تشریح الہدایہ
شرح اردو
ہدایہ
جلد ۵
مؤلف
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
0301-3725288.0313-8895104

تشریح الہدایہ

شرح اُردو

ہدایہ

مؤلف

مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبد الصمد الیزئی نور اللہ مرقدہ)

جلد ۵

ناشر

حافظ محمد ایوب بریچ کوئٹہ

۰۳۱۳۸۸۹۵۱۰۳

۰۳۰۱۳۷۲۵۲۸۸

كِتَابُ السَّرِقَةِ

یہ کتاب چوری کے احکام کے بیان میں ہے

"سرقہ" لغۃً کسی کی کوئی چیز بلااجازت پوشیدہ طور لے لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو، اور اصطلاح شریعت میں سرقہ (جس پر حکم شرعی یعنی قطع ید مرتب ہے) یہ ہے کہ کوئی عاقل بالغ کسی کا محفوظ مال جو بقدرِ دس درہم یا زیادہ ہو پوشیدہ طور پر لے لے۔

ماقبل کے ساتھ وجۂ مناسبت یہ ہے کہ حدود سے مقصود حفظِ نفس اور حفظِ آبرو ہے ان دونوں سے متعلق سزائیں نفس کے ساتھ متعلق مزاجرات ہیں تو مصنف "صیانۃ النفوس سے متعلقہ مزاجرات سے فارغ ہو گئے تو صیانۃ الاموال کے ساتھ متعلقہ مزاجرات کو شروع فرمایا اور چونکہ نفس اصل ہے مال سے اس لئے اس کے ساتھ متعلق بحث کو مقدم کیا۔

[۱] السَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ، وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {إِلَّا مَنْ

سرقہ لغت میں لے لینا ہے شئی کا غیر سے خفیہ اور پوشیدہ طور پر، اور اسی سے "اسْتِرَاقُ السَّمْعِ" ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: مگر وہ شیطان

اسْتَرَقَ السَّمْعَ} وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى مَا يَأْتِيك بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى

جو خفیہ کان لگائے، اور بڑھا دئے گئے ہیں لغوی معنی پر اوصاف شریعت میں جیسا کہ آئے گا اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ، اور لغوی معنی ملحوظ ہے

فِيهَا ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوِ ابْتِدَاءً لَا غَيْرُ، كَمَا إِذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى الِاسْتِسْرَارِ وَأَخَذَ الْمَالَ مِنَ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً عَلَى الْجِهَارِ.

اس میں ابتداء اور انتہاء، یا ابتداء فقط جیسا کہ جب نقب لگائے کسی کی دیوار میں خفیہ طور پر اور لے لیا مال کو مالک سے غلبہ پاتے ہوئے کھلم کھلا

[۲] وَفِي الْكُبْرَى: أَعْنِي قَطْعَ الطَّرِيقِ مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّي لِحِفْظِ الطَّرِيقِ بِأَعْوَانِهِ. وَفِي الصُّغْرَى: مُسَارَقَةُ

اور کبریٰ میں یعنی قطع طریق میں چوری ہے امام کی آنکھ سے؛ کیونکہ وہ درپے ہے حفظِ طریق کے اپنی فوج کے ذریعہ، اور صغریٰ میں چوری ہے

عَيْنِ الْمَالِكِ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ. [۳] قَالَ وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةً

مالک کی آنکھ سے یا جو قائم مقام ہے اس کا۔ فرمایا: اور جب چوری کرے عاقل بالغ دس درہم یا ایسی چیز جس کی قیمت پہنچ جائے دس درہم ٹھپہ لگے ہوئے کو

مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} الْآيَةَ

محفوظ جگہ سے جس میں شبہہ نہ ہو تو واجب ہو گا قطع ید، اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا قول ہے "چوری کرنے والا مرد اور عورت قطع کر دو ان کے ہاتھ"

[۴] وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ لَا تَتَحَقَّقُ دُونَهُمَا وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ ، وَلَا بُدَّ مِنَ التَّقْدِيرِ

اور ضروری ہے اعتبار کرنا عقل اور بلوغ کا؛ کیونکہ جنایت متحقق نہیں ہوتی ہے ان کے بغیر، اور قطع ید جزاء جنایت ہے، اور ضروری ہے مقرر کرنا

بِالْمَالِ الْخَطِيرِ لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتُرُ فِي الْحَقِيرِ ، وَكَذَا أَخْذُهُ لَا يَخْفَى فَلَا يَتَحَقَّقُ رُكْنُهُ وَلَا حِكْمَةُ الزَّجْرِ

کثیر مال؛ کیونکہ رغبتیں کمزور ہوتی ہیں حقیر مال میں، اسی طرح لینے والا حقیر مال پوشیدہ طور پر نہیں لیتا، پس محقق نہ ہوگا اس کا رکن اور نہ حکمت زجر

لِأَنَّهَا فِيمَا يَغْلِبُ ، ﴿۵﴾وَالتَّقْدِيرُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبُنَا . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ التَّقْدِيرُ بِرُبْعِ دِينَارٍ

کیونکہ حکمتِ زجر اس میں ہے جو غالب ہو، اور تقدیر دس درہم سے ہمارا مذہب ہے، اور امام شافعی کے نزدیک تقدیر ربع دینار ہے

وَعِنْدَ مَالِكٍ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. لَهُمَا أَنَّ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ مَا كَانَ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ

اور امام مالک کے نزدیک تین دراہم سے ہے، ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ قطع ید حضور ﷺ کے زمانے میں نہیں تھا مگر چرمی ڈھال کے ثمن میں

وَأَقَلُّ مَا نُقِلَ فِي تَقْدِيرِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ ، وَالْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ الْمُتَيَقَّنِ بِهِ أَوْلَى ، غَيْرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ :

اور کم از کم جو منقول ہے اس کے اندازہ میں تین دراہم ہیں، اور اقل کو لینا جو کہ متیقن ہے اولیٰ ہے، البتہ امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ

{كَانَتْ قِيمَةُ الدِّينَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا} وَالثَّلَاثَةُ رُبْعُهَا. ﴿۶﴾وَلَنَا أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَكْثَرِ فِي هَذَا الْبَابِ أَوْلَى

تھی قیمت دینار کی حضور کے زمانے میں بارہ درہم، اور تین ان کا ربع ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اکثر کو لینا اس باب میں اولیٰ ہے

احْتِيَالًا لِدَرْءِ الْحَدِّ . وَهَذَا لِأَنَّ فِي الْأَقَلِّ شُبْهَةَ عَدَمِ الْجِنَايَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْحَدِّ ، وَقَدْ تَأَيَّدَ ذَلِكَ

حیلہ بناتے ہوئے دفع حد کا، اور یہ اس لیے کہ اقل میں شبہ ہے عدم جنایت کا اور شبہ دفع کرنے والا ہے حد کو، اور تائید ہوئی اس شبہ کی

بِقَوْلِهِ {لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ} ﴿۷﴾وَاسْمُ الدَّرَاهِمِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْمَضْرُوبَةِ عُرْفًا فَهَذَا يُبَيِّنُ

حضور کے ارشاد سے "قطع ید نہیں مگر دینار میں یا دس دراہم میں" اور اسم درہم کا اطلاق ہوتا ہے ٹھپہ دار پر عرف میں اور یہ واضح کرتا ہے

لَكَ اشْتِرَاطَ الْمَضْرُوبِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ رِعَايَةً لِكَمَالِ الْجِنَايَةِ

تیرے لیے ٹھپہ دار کے اشتراط کو جیسا کہ کہا ہے کتاب میں اور یہی ظاہر الروایت ہے، اور یہی زیادہ صحیح ہے رعایت کرتے ہوئے کمالِ جرم کی

حَتَّى لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا قِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةٍ مَضْرُوبَةٍ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ ، وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ لِأَنَّهُ هُوَ

حتیٰ کہ اگر چوری کیا چاندی کا ٹکڑا بقدر دس درہم جس کی قیمت کم ہو دس ٹھپہ دار دراہم سے تو واجب نہ ہوگا قطع ید، اور معتبر وزن ہے سات مثقال کا؛ کیونکہ یہی

الْمُتَعَارَفُ فِي عَامَّةِ الْبِلَادِ. ﴿۸﴾وَقَوْلُهُ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ غَيْرَ الدَّرَاهِمِ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ

متعارف ہے عام شہروں میں، اور مصنف کا قول "یا پہنچ جائے اس کی قیمت دس دراہم کو" اشارہ ہے اس طرف کہ غیر دراہم کی قیمت معتبر ہوگی

بِهَا وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا ، وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ ، وَسَنُبَيِّنُهُ

دراہموں سے، اگرچہ ہو سونا، اور ضروری ہے ایسا محفوظ مکان جس میں شبہ نہ ہو؛ کیونکہ شبہ دافع ہے، اور ہم عنقریب بیان کریں گے اس کو

مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. ﴿۹﴾قَالَ وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ ، وَلِأَنَّ التَّنْصِيفَ مُتَعَذِّرٌ

بعد میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فرمایا: اور غلام اور آزاد قطع ید میں برابر ہیں؛ کیونکہ نص نے تفصیل بیان نہیں کی ہے، اور اس لیے کہ تنصیف متعذر ہے

فَيَتَكَامَلُ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ . {10} وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

پس پوری کی جائے گی سزا بچاتے ہوئے لوگوں کے اموال۔اور واجب ہو گا قطع اس کے ایک مرتبہ اقرار سے،اور یہ طرفین کے نزدیک ہے

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يُقْطَعُ إِلَّا بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لِأَنَّهُ

اور فرمایا امام ابو یوسف نے قطع نہیں کیا جائے گا مگر دو مرتبہ اقرار سے،اور مروی ہے ان سے کہ دونوں اقرار دو مختلف مجلسوں میں ہوں؛کیونکہ

إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِالْأُخْرَى وَهِيَ الْبَيِّنَةُ كَذَلِكَ اعْتَبَرْنَا فِي الزِّنَا .وَلَهُمَا أَنَّ

یہ دو حجتوں میں سے ایک ہے پس قیاس کی جائے گی دوسری پر اور وہ بینہ ہے اسی طرح ہم نے قیاس کیا زنا میں،اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ

السَّرِقَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً فَيُكْتَفَى بِهِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ

سرقہ ظاہر ہو گیا ایک مرتبہ اقرار سے پس اکتفا کیا جائے گا اسی پر جیسا کہ قصاص اور حدِ قذف میں،اور قیاس نہ ہو گا شہادت پر؛کیونکہ زیادتی

تُفِيدُ فِيهَا تَقْلِيلَ تُهْمَةِ الْكَذِبِ وَلَا تُفِيدُ فِي الْإِقْرَارِ شَيْئًا لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ . {11} وَبَابُ الرُّجُوعِ فِي حَقِّ الْحَدِّ

فائدہ دیتا ہے اس میں تہمتِ کذب کی تقلیل کا،اور فائدہ نہیں دیتا اقرار میں کچھ؛کیونکہ تہمت نہیں، اور بابِ رجوع حد کے حق میں

لَا يَنْسَدُّ بِالتَّكْرَارِ وَالرُّجُوعُ فِي حَقِّ الْمَالِ لَا يَصِحُّ أَصْلًا لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يُكَذِّبُهُ ، وَاشْتِرَاطُ الزِّيَادَةِ فِي الزِّنَا

بند نہیں ہوتا تکرار سے اور رجوع مال کے حق میں صحیح نہیں بالکل؛کیونکہ صاحبِ مال تکذیب کرتا ہے اس کی،اور اشتراطِ زیادتی زنا میں

بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ. {12} قَالَ وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ لِتَحَقُّقِ الظُّهُورِ كَمَا فِي سَائِرِ

خلافِ قیاس ہے،پس مقصور ہو گی موردِ شرع پر۔فرمایا:اور واجب ہوتا ہے دو گواہوں کی گواہی سے تاکہ متحقق ہو جائے ظہور جیسا کہ دیگر

الْحُقُوقِ ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَهُمَا الْإِمَامُ عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ وَمَاهِيَّتِهَا وَزَمَانِهَا وَمَكَانِهَا لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ

حقوق میں،اور مناسب ہے کہ دریافت کرے ان دونوں سے امام کیفیتِ سرقہ اور ماہیتِ سرقہ،اور زمانہ سرقہ،مکانِ سرقہ زیادتی احتیاط کے لیے

كَمَا مَرَّ فِي الْحُدُودِ ، وَيَحْبِسُهُ إِلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلتُّهْمَةِ . {13} قَالَ وَإِذَا اشْتَرَكَ

جیسا کہ گذر چکا حدود میں،اور قید کرلے اس کو یہاں تک کہ دریافت کرلے گواہوں سے،بوجہ تہمت کے۔فرمایا:اور جب شریک ہو جائے

جَمَاعَةٌ فِي سَرِقَةٍ فَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ قُطِعَ ، وَإِنْ أَصَابَهُ أَقَلُّ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ

ایک جماعت چوری میں پس پہنچے ہر ایک کو ان میں سے دس درہم تو قطع کیا جائے گا،اور اگر پہنچا ہر ایک کو کم تو قطع نہیں کیا جائے گا؛کیونکہ

الْمُوجِبَ سَرِقَةُ النِّصَابِ وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجِنَايَتِهِ فَيُعْتَبَرُ كَمَالُ النِّصَابِ فِي حَقِّهِ

موجِب چوری کرنا ہے نصاب کا اور واجب ہے ہر ایک پر ان میں سے اس کی جنایت کی وجہ سے پس معتبر ہو گا کمالِ نصاب اس کے حق میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سرقہ کا لغوی معنی اور شرعی معنی میں لغوی معنی ابتداء اور انتہاء ہر دو اعتبار سے معتبر ہونا تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں رہزنی اور چوری ہر دو میں چھپ کر کے مال لینے کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے اور نمبر ۳ میں اس چوری کی تعریف جس میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں چوری کی تعریف میں موجود قیود کی وجوہ ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں مال کثیر کی مقدار میں ائمہ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں دراہم کا ڈھلا ہوا ہونے کی شرط اور دلیل ذکر کی ہے، اور دراہم میں وزنِ سبعہ کا معتبر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں متن کے ایک جملے سے ثابت شدہ ایک بات کی وضاحت کی ہے، اور چوری کا محفوظ مکان سے ہونے کی شرط اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں حدِ سرقہ میں آزاد اور غلام کا برابر ہونا دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں چوری کا ایک مرتبہ اقرار کرنے پر ہاتھ کاٹنے کے حکم میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں دو گواہوں کی گواہی سے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم، دلیل، اور تفصیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں چوری کرنے میں ایک جماعت کا شریک ہونا اور پھر بعض کا مال اٹھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} لغت میں سرقہ کسی چیز کو دوسرے سے خفیہ طور پر چھپا کر کے لے لینے کو کہتے ہیں، اسی سے "اسْتِرَاقُ السَّمْعِ" (خفیہ طور پر کان لگا کر سننا) نکلا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ[۱]) (سوائے اس شیطان کے جو کان لگائے) اور سرقہ کا اصطلاحی معنی بھی یہی ہے البتہ کچھ اوصاف کا اس پر اضافہ کیا گیا ہے جس کا بیان آگے آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور شرعی معنی میں لغوی معنی (خفیہ طور پر مال لے لینا) ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے یا فقط ابتداء ملحوظ ہوتا ہے۔ ابتداء اور انتہاء دونوں کی مثال یہ ہے کہ آدمی چھپکے سے نقب لگائے اور خفیہ طور پر مال لے کر چلا جائے، جس میں ابتداء اور انتہاء ہر دو اعتبار سے چور خفیہ رہا ہے۔ اور فقط ابتداء لغوی معنی ملحوظ ہونے کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص چھپکے سے دیوار میں نقب لگا کر داخل ہو جائے پھر مالک کو پتہ چلے اور چور اس پر غلبہ پا کر کھلم کھلا لڑ جھگڑ کر اس کا مال لے لے، تو اس میں ابتداء میں تو خفیہ طور پر داخل ہوا ہے مگر بعد میں خفیہ نہیں رہا ہے۔

{۲} پھر سرقہ کبریٰ (ڈکیتی اور رہزنی) میں چور امام کی آنکھ سے چھپ کر کے مال لے لیتا ہے؛ کیونکہ راستوں وغیرہ کی حفاظت امام اپنی فوج وغیرہ سے کراتا ہے، اور سرقہ صغریٰ (چوری) میں مال کے مالک یا مالک کے قائم مقام کی آنکھ سے چھپ

([۱]) الحجر:۱۸۔

کرکے مال لے لیتا ہے مثلاً مودَع (جس کے پاس مال امانت رکھا ہو) یا مستعیر (جس نے بطورِ عاریت کسی کی کوئی چیز لے لی ہو) یا غاصب کی آنکھ سے چھپ کرکے مال لے لے، لہٰذا ان سب صورتوں میں خفیہ طور پر مال لینے کا معنیٰ موجود ہے اس لیے یہ سب صورتیں چوری میں داخل ہیں۔

﴿۳﴾ اگر کسی عاقل بالغ نے کسی کے دس دراہم یا ایسی چیز جس کی قیمت ڈھلے ہوئے دس دراہم کو پہنچتی ہو کو ایسے محفوظ مقام سے چوری کرلی جس میں کوئی شبہہ نہ ہو تو چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا[1]) (اور جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے سو ان دونوں کے داہنے ہاتھ گٹے پر سے کاٹ ڈالو ان کے کردار کے عوض میں) جس میں چور کا ہاتھ کاٹنے کی تصریح ہے۔

﴿۴﴾ اور چونکہ یہاں وہ سرقہ مراد ہے جس پر قطعِ ید مرتب ہو اس لیے عقل اور بلوغ کی قید لگائی؛ کیونکہ قطعِ ید جنایت کی سزا ہے اور جنایت عقل اور بلوغ کے بغیر تحقق نہیں ہوتی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ چوری کرنے والا عاقل بالغ ہو، اسی لیے بچے اور مجنون کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور ضروری ہے کہ قطعِ ید کے لیے مالِ کثیر کو چوری کرنا مقرر کیا جائے؛ کیونکہ کم مال کے بارے میں لوگوں کی رغبتیں کم ہوتی ہیں، نیز کم مال لینے والا اسے اس کی حقارت کی وجہ سے چھپا کرکے نہیں لیتا ہے لہٰذا سرقہ کا رکن (چھپا کرکے لینا) تحقق نہ ہوگا اور نہ باز رہنے کا فائدہ مرتب ہوگا؛ کیونکہ باز رہنے کا فائدہ ایسی صورت میں ہے جس کا وقوع غالب ہو اور جس کا وقوع غالب نہ ہو اس سے باز رکھنے والی سزا کو وضع کرنے کی ضرورت نہیں۔

﴿۵﴾ پھر ہمارے مذہب میں کثیر مال کا اندازہ دس درہم کے ساتھ لگایا گیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک چوتھائی دینار ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین درہم ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قطعِ ید نہیں ہوتا تھا مگر چرمی ڈھال کی قیمت میں، جس کا اندازہ کم از کم جو نقل کیا گیا ہے وہ تین درہم ہیں چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چور کا ہاتھ ایک چرمی ڈھال چرانے کے عوض میں کاٹا جس کی قیمت تین درہم تھی[2]" اور اس سے زیادہ ایک دینار یا دس دراہم میں قطعِ ید منقول ہے اور کمتر کو لینا اولیٰ ہے؛ کیونکہ وہ متیقن ہے، البتہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

([1]) المائدۃ:۳۸۔

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ ا عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَمْ تُقْطَعْ يَدُ سَارِقٍ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَمَنِ الْمِجَنِّ، حَجَفَةٍ أَوْ تُرْسٍ، وَكِلَاهُمَا ذُو ثَمَنٍ، انْتَهَى. وَأَخْرَجَا عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ سَارِقًا فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ۔ (نصب الرایۃ:۳،ص:۳۵۵)

زمانے میں ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا تھا تو چوتھائی دینار تین درہم کے برابر ہوا اس لیے ایک چوتھائی دینار کے بدلے میں ہاتھ کاٹا جائے گا، پس امام شافعیؒ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب معنیً ایک ہوا فقط کرنسی کا فرق ہے۔

{6} ہماری دلیل یہ ہے کہ اس باب میں سب سے زیادہ مقدار کو لینا اولیٰ ہے تاکہ حدود ہونے کا حیلہ نکل آئے، اور قطع ید کے بارے میں منقول زیادہ سے زیادہ مقدار دس درہم ہیں چنانچہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ "حضور ﷺ کے زمانے میں ایک مرد کا ہاتھ ایک چرمی ڈھال کی چوری میں کاٹا گیا جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی[1]" اور زیادہ مقدار کو لینا اس لیے اولیٰ ہے کہ اقل مقدار میں شبہہ باقی ہے کہ شاید یہ قطع ید کے بقدر جرم نہ ہو، اور شبہہ ایسی چیز ہے کہ وہ حد کو دور کرتا ہے اس لیے اقل مقدار میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور ہمارے اس شبہہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "کہ ہاتھ کاٹا نہیں ہوتا ہے مگر ایک دینار یا دس درہم میں"۔ صاحبِ ہدایہؒ نے اس حدیث کو مؤید کہا ہے حالانکہ یہ تو ہمارے مدعیٰ کی دلیل اور علت ہے۔

{7} پھر درہم کا اطلاق عرف میں اس درہم پر ہوتا ہے جو ڈھلا ہوا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید کے لیے دراہم کا ڈھلا ہوا ہونا شرط ہے جیسا کہ قدوری میں مضروب (ڈھلا ہوا) ہونا مذکور ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے نہ وہ جو حسن ابن زیاد رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی ہے کہ مضروب وغیر مضروب برابر ہیں۔ اور مضروب ہونے کی شرط اس لیے ہے تاکہ کامل جرم کی رعایت ہو یعنی شرطِ حد علی وجہ الکمال ثابت ہو؛ کیونکہ مضروب ہونا کمال ہے حتی کہ اگر بقدرِ دس درہم چاندی کا ایسا ٹکڑا چرایا جس کی قیمت ڈھلے ہوئے دس درہم سے کم ہو تو اس پر قطع ید واجب نہ ہوگا۔

اور دراہم میں وزنِ سبعہ معتبر ہے یعنی درہم کے وزن میں وہ وزن معتبر ہے جو دس درہم سات مثقال کے مساوی ہیں؛ کیونکہ یہی عام شہروں میں متعارف ہے۔ مثقال اور دینار وزن کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔

ف:۔ دراصل ابتداء اسلام میں تین مختلف قسم کے درہم چلتے تھے، ایک وہ جو دینار کے مساوی تھے یعنی دس درہم برابر تھے دس دینار کے ساتھ، دوسرے وہ جو دس درہم چھ دینار کے مساوی تھے، تیسرے وہ جو دس درہم پانچ دینار کے برابر تھے، لوگ ان تینوں اوزان کے ساتھ معاملہ کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ خلیفہ بنے اور انہوں نے چاہا کہ خراج اور زکوۃ وزنِ عشرہ کے ساتھ وصول کریں لوگوں نے اس میں تخفیف چاہی حضرت عمرؓ نے اس زمانے کے حساب کے ماہرین کو جمع کیا تاکہ وہ ان اوزان ثلاثہ کو سامنے رکھ کر ایک درمیانی وزن متعین کریں چنانچہ انہوں نے تینوں اوزان کے مثاقیل کو اکٹھا کیا تو وہ اکیس ہوئے پھر ان کا ثلث لیا اس طرح کہ اوزان چونکہ تین تھے اکیس مثاقیل کو جب ان تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک کے

([1]) شرح معانی الآثار: ج2، ص:39، رقم:4848، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور

حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیانی وزن یہ نکلا کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں، اسی کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے اور حضرت عمرؓ کے دفتر میں اسی کے ساتھ اندازہ کرنا جاری رہا، یہاں تک کہ اسی وزن پر اس معاملے نے قرار پکڑا، اور اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔

{۸}اور یہ جو مصنفؒ نے فرمایا کہ "یا ایسی چیز چرائے کہ جس کی قیمت دس درہم کو پہنچتی ہو" تو اس سے یہ اشارہ کیا کہ اگر دراہم کے علاوہ کوئی اور چیز چوری کرلی تو اس کی قیمت کا اندازہ دراہم سے لگایا جائے گا، اگرچہ وہ چیز سونا ہو تب بھی اس کا اندازہ دراہم سے لگایا جائے گا؛ کیونکہ سونے کے دینار کا ذکر بے شک بعض اخبار میں ہے مگر مشہور نہیں۔

اور چوری ایسے محفوظ مکان سے ضروری ہے جس میں کچھ شبہہ نہ ہو؛ کیونکہ شبہہ حد کو دفع کرتا ہے جس کی تفصیل ہم آگے جاکر "فَصل فِی الحِرز" میں بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۹}ہاتھ کاٹے جانے میں غلام اور آزاد دونوں برابر ہیں؛ کیونکہ نصِ قرآنی (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا) میں غلام اور آزاد میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہٰذا دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں غلام کو آدھی سزا (نصف ہاتھ کاٹنا) دینا متعذر ہے اس لیے غلام کو بھی پوری سزا دی جائے گی تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہیں۔

ف: مگر یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر مذکورہ بالا شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو سارق کو کھلی چھوٹ ملے گی، بلکہ حاکم وقت اپنی صوابدید کے مطابق اس کو تعزیری سزا دے سکتا ہے، جو جسمانی کوڑوں کی سزا بھی ہوسکتی ہے۔ اور یہ بھی نہ سمجھا جائے کہ جن صورتوں میں سرقہ کی کوئی شرط نہ پائی گئی جس کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط ہوگئی تو اس کے لئے یہ عمل جائز اور حلال ہو؛ کیونکہ حد تو صرف دنیوی سزا ہے اخروی سزا اس کے علاوہ ہے، پس ایک سزا کے سقوط سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری سزا بھی ساقط ہو۔

ف: احنافؒ فرماتے ہیں کہ مال کی وہ مقدار جس کے چرانے سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا وہ یہ ہے کہ دس درہم (۳۰٫۶۱۸ گرام چاندی) چرالے یا دس درہم یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے، یا ایک دینار (۴٫۳۷۴ گرام سونا) چرالے یا ایک دینار یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے۔

{۱۰}اگر چور نے چوری کرنے کا ایک مرتبہ اقرار کرلیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک چور کا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ دونوں مرتبہ کا اقرار دو مختلف مجلسوں میں ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ گواہی اور اقرار میں سے اقرار ایک حجت ہے پس اس کو دوسری حجت یعنی گواہوں پر قیاس کیا جائے

گا یعنی ضروری ہے کہ اقرار کی تعداد گواہوں کی تعداد کی طرح دو ہوں، اسی طرح ہم نے زنا میں بھی اقرار کا بقدرِ گواہوں کے ہونے کا اعتبار کیا ہے یعنی بابِ زنا میں چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے تو وہاں اقرار بھی ہم نے چار مرتبہ ہونا ضروری قرار دیا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ چوری ایک مرتبہ اقرار کرنے سے ظاہر ہوگئی لہٰذا قصاص اور حدِ قذف کی طرح ایک مرتبہ اقرار پر اکتفا کیا جائے گا دوبارہ اور سہ بارہ اقرار کی ضرورت نہیں ہے۔ اور گواہی پر قیاس نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ گواہی میں ایک گواہ سے زیادہ ہونے میں یہ فائدہ ہے کہ جھوٹ کی تہمت بہت کم ہو جاتی ہے، جبکہ اقرار میں ایک بار سے زیادہ ہونے میں اس طرح کا کوئی فائدہ نہیں؛ کیونکہ اس میں تہمت نہیں ہے اس لیے کہ انسان اپنے اوپر ایسی تہمت نہیں لگاتا ہے جس میں اس کا ضرر ہو۔

﴿۱۱﴾سوال یہ ہے کہ تکرارِ اقرار کا فائدہ تو ہے وہ یہ کہ اقرار سے رجوع کرنے کا احتمال ختم ہو جائے گا؟ صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ نے جواب دیا ہے کہ بابِ رجوع حدود کے حق میں کئی مرتبہ اقرار سے بھی بند نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ کئی مرتبہ حد کا اقرار کرنے کے بعد بھی اگر مقر نے رجوع کیا تو اس کا رجوع صحیح ہے، رہا مال کے بارے میں اقرار سے رجوع کرنا تو وہ بالکل صحیح نہیں؛ کیونکہ مال کا مالک اس کو جھٹلا دے گا، لہٰذا تکرارِ اقرار کا کسی صورت میں فائدہ نہیں اس لیے ایک بار سے زیادہ اقرار کی ضرورت نہیں۔ باقی زنا کے بارے میں چار مرتبہ اقرار شرط قرار دینا خلافِ قیاس ہے تو جہاں تک شریعت وارد ہوئی ہے وہاں تک رکھا جائے گا اس پر چوری وغیرہ کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کا طرفین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لما فی الدّرالمختار (فَيُقْطَعُ إنْ أَقَرَّ بِهَا مَرَّةً) وَإِلَيْهِ رَجَعَ الثَّانِي- قال العلامة ابن عابدين رحمۃ اللہ: (قَوْلُهُ وَإِلَيْهِ رَجَعَ الثَّانِي) أَيْ أَبُو يُوسُفَ، وَكَانَ أَوَّلًا يَقُولُ لَايُقْطَعُ إلَّا إذَا أَقَرَّ مَرَّتَيْنِ فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ كَمَا فِي الزَّيْلَعِيِّ (الدّرالمختار مع الشامية:۴/۲۱۳)

﴿۱۲﴾اسی طرح اگر دو گواہوں نے چور کی چوری کی گواہی دی تو بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا؛ کیونکہ دو گواہوں کی گواہی سے چوری ظاہر ہو جاتی ہے جس طرح کہ دیگر حقوق میں دو گواہوں کی گواہی سے حق ظاہر ہو جاتا ہے۔ اور مزید احتیاط کیلئے امام گواہوں سے کیفیت دریافت کرے کہ کس طرح چوری کی، اور چوری کی ماہیت دریافت کرے کہ چوری کس کو کہتے ہیں؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے غیر چوری کو چوری سمجھا ہو، اور زمانِ سرقہ دریافت کرے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وقت زیادہ گذرا ہو جس سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اور مکانِ سرقہ دریافت کرے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے غیر محفوظ جگہ سے چوری کی ہو جس میں حد واجب نہیں ہوتی، پس امام ان باتوں کو دریافت کرے تاکہ کسی طرح دفع حد کا حیلہ نکل آئے جیسا کہ ان باتوں کی تفصیلات

حدود میں گذر چکیں۔اورامام تہمتِ چوری کی وجہ سے چور کو قید خانہ میں رکھے یہاں تک کہ گواہوں کا حال دریافت کرے تاکہ ان کا عادل ہونا معلوم ہو جائے۔

﴿۱۳﴾اگر چوری کرنے میں ایک جماعت شریک ہوگئی مگر مال ان میں سے بعض نے اٹھایااور سب پر تقسیم کیاتو اگران میں سے ہرایک کو مسروق مال میں سے دس درہم پہنچے یاہرایک کو اتنامال پہنچے جس کی قیمت دس درہم ہوتو ہرایک کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔اور اگر ہرایک کو دس درہم سے کم پہنچے تو کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛کیونکہ بقدرِ نصاب(دس درہم)چوری کرنا قطع ید کو واجب کرتا ہے اور ہرایک پر یہ سزااس کے جرم کی وجہ سے واجب ہوگی تو ہر ایک کے حق میں کامل نصاب(دس درہم) معتبر ہوگا لہٰذا ہرایک کو کامل نصاب پہنچنے کی صورت میں ہرایک پر قطع ید واجب ہوگااور ہرایک کو نصاب سے کم پہنچنے کی صورت میں کسی پر قطع ید واجب نہ ہوگا۔

بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لا يُقْطَعُ

یہ باب ایسی چیز کے بیان میں ہے جس میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور جس میں نہیں کاٹا جاتا ہے

مصنفؒ سرقہ کی تفسیر،شرائط اوراس کے متعلقات سے فارغ ہوگئے تواس باب میں ان چیزوں کو شمار کیا ہے جن کو چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور جن میں نہیں کاٹا جاتا ہے۔

ف:۔آٹھ وجوہ سے سارق سے قطع ید ساقط ہوجاتا ہے (۱)مسروق کوئی حقیر چیز ہو جیسے لکڑی ،گھاس وغیرہ(۲)جو اپنی اصلی حالت میں مباح الاصل پائی جاتی ہو جیسے مچھلی ،پرندے وغیرہ(۳)وہ چیز جو جلدی خراب ہوتی ہوایک سال تک باقی نہ رہ سکتی ہو جیسے میوے اور جلدی خراب ہونے والی کھانے کی چیزیں(۴)جو محرز و محفوظ نہ ہو جیسے کھیتی (۵)شرعاً جس کو ضائع کرنا مباح ہو جیسے اشربہ اورآلات ملاہی (۶)وہ چیزیں جن میں چوری کے سوا تاویل کی جاسکتی ہو جیسے قرآن مجید وغیرہ (۷)مسروق چیز مال نہ ہو جیسے آزاد بچہ (۸)جس چیز کو چرانا چوری نہ ہو جیسے بالغ غلام کو لینا۔

﴿۱﴾وَلَاقَطْعَ فِيمَايُوجَدُتَافِهًامُبَاحًافِي دَارِالْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِوَالصَّيْدِ وَالزِّرْنِيخِ

اور قطع ید نہیں اس چیز میں جو پائی جائے حقیر مباح دارالاسلام میں جیسے لکڑی اور گھاس اور نرکل اور مچھلی اور پرندے اور شکاراور ہڑتال

وَالْمَغَرَةِوَالنُّورَةِوَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ عَائِشَةَ{قَالَتْ:كَانَتِ الْيَدُلَاتُقْطَعُ عَلَى عَهْدِرَسُولِ ﷺ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ}،

اور گیرو اور چونا،اوراصل اس میں حدیثِ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے فرماتی ہیں:ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا حضور ﷺ کے زمانے میں تافہ چیز میں

أَيِ الْحَقِيرِ ، وَمَا يُوجَدُ جِنْسُهُ مُبَاحًا ، فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ فِيهِ حَقِيرٌ تَقِلُّ الرَّغَبَاتُ فِيهِ

یعنی حقیر چیز میں، اور جس کی پائی جاتی ہو جنس مباح اپنی اصل صورت میں حالانکہ رغبت نہیں اس میں، حقیر ہے کم ہوتی ہیں رغبتیں اس میں

وَالطِّبَاعُ لَا تَضِنُّ بِهِ ، فَقَلَّمَا يُوجَدُ أَخْذُهُ عَلَى كُرْهٍ مِنَ الْمَالِكِ فَلَا حَاجَةَ إلَى شَرْعِ الزَّاجِرِ.

اور طبیعت بخل نہیں کرتی اس کے ساتھ، پس کم پایا جائے گا اس کا لینا مالک کی طرف سے کراہت پر، پس حاجت نہیں زاجر مقرر کرنے کو

وَلِهَذَا لَمْ يَجِبِ الْقَطْعُ فِي سَرِقَةِ مَا دُونَ النِّصَابِ {2} وَلِأَنَّ الْحِرْزَ فِيهَا نَاقِصٌ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ الْخَشَبَ

اسی لیے واجب نہیں قطع ید نصاب سے کم سرقہ میں ، اور اس لیے کہ حفاظت ان چیزوں میں ناقص ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ لکڑیاں

يُلْقَى عَلَى الْأَبْوَابِ وَإِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ لَا لِلْإِحْرَازِ وَالطَّيْرُ يَطِيرُ وَالصَّيْدُ يَفِرُّ

ڈال دی جاتی ہیں دروازوں پر اور داخل کی جاتی ہیں دار میں تعمیر کے لیے نہ کہ حفاظت کے لیے، اور پرندے اڑتے ہیں اور شکار بھاگتا ہے

وَكَذَا الشَّرِكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ تُورِثُ الشُّبْهَةَ ، وَالْحَدُّ يَنْدَرِئُ بِهَا.

اسی طرح شرکتِ عامہ جو ہوتی ہے ان میں جب یہ چیزیں اپنی اسی صفت پر ہوں تو پیدا کرتی ہے شبہہ، اور حد دور کر دی جاتی ہے شبہہ کی وجہ سے۔

{3} وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ ، وَفِي الطَّيْرِ الدَّجَاجُ وَالْبَطُّ وَالْحَمَامُ لِمَا ذَكَرْنَا

اور داخل ہیں مچھلی میں خشک نمکین اور تازی، اور پرندوں میں مرغی اور بط اور کبوتر داخل ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے،

وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ } وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي كُلِّ شَيْءٍ

اور حضور ﷺ کے ارشاد کے اطلاق کی وجہ سے کہ "قطع ید نہیں پرند میں" اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ واجب ہے قطع ہر شئی میں

إلَّا الطِّينَ وَالتُّرَابَ وَالسِّرْقِينَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا ذَكَرْنَا . {4} قَالَ : وَلَا قَطْعَ فِيمَا

مگر گیلی اور خشک مٹی میں اور گوبر میں اور یہی قول ہے امام شافعی کا، اور حجت ان دونوں پر وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے۔ فرمایا: اور قطع ید نہیں اس چیز میں

يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ لِقَوْلِهِ{ لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا فِي كَثَرٍ}

جس کی طرف سبقت کرے فساد جیسے دودھ اور گوشت اور تازہ فواکہ؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: قطع نہیں ثمر میں اور نہ کثر میں

وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ ، وَقِيلَ الْوَدِيُّ .وَقَالَ ﷺ{لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ } وَالْمُرَادُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ مَا يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ

اور کثر جمار ہے اور کہا گیا ہے ودی ہے، اور فرمایا حضور ﷺ نے: قطع ید نہیں طعام میں، اور مراد واللہ اعلم وہ ہے جس کی طرف سبقت کرے فساد

كَالْمُهَيَّإِ لِلْأَكْلِ مِنْهُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ كَاللَّحْمِ وَالثَّمَرِ لِأَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إجْمَاعًا . {5} وَقَالَ

جیسے وہ چیز جو مہیا ہو کھانے کے لیے اور جو اس کے معنی میں ہو جیسے گوشت اور پھل؛ کیونکہ کاٹا جاتا ہے گندم اور شکر میں بالاتفاق، اور فرمایا

الشَّافِعِيُّ : يُقْطَعُ فِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ فَإِذَا آوَاهُ الْجَرِينُ

امام شافعیؒ نے کاٹا جائے گا ان میں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: قطع نہیں پھل میں اور نہ کثر میں پھر جب ٹھکانا دے اس کو کھلیان

أَوِ الْجِرَانُ قُطِعَ } قُلْنَا : أَخْرَجَهُ عَنْ وِفَاقِ الْعَادَةِ ، وَالَّذِي يُؤْوِيهِ الْجَرِينُ فِي عَادَتِهِمْ هُوَ الْيَابِسُ مِنَ الثَّمَرِ

تو کاٹا جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہا ہے اس کو عادت کے مطابق، اور وہ جو بھرے جاتے ہیں جرین میں ان کی عادت کے مطابق وہ خشک پھل ہے

وَفِيهِ الْقَطْعُ .قَالَ وَلَا قَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ

اور خشک پھل میں قطع ید ہے۔ فرمایا: اور قطع نہیں درخت پر لگے پھل میں اور اس کھیتی میں جو کاٹی نہ گئی ہو محفوظ نہ ہونے کی وجہ سے،

{٦}(وَلَا قَطْعَ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ) لِأَنَّ السَّارِقَ يَتَأَوَّلُ فِي تَنَاوُلِهَا الْإِرَاقَةَ ، وَلِأَنَّ بَعْضَهَا لَيْسَ بِمَالٍ،

اور قطع نہیں نشہ آور شربتوں میں؛ کیونکہ چور تاویل کرتا ہے اس کو لینے میں بہانے کی، اور اس لیے کہ ان میں سے بعض مال نہیں ہے،

وَفِي مَالِيَّةِ بَعْضِهَا اخْتِلَافٌ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ .قَالَ وَلَا فِي الطُّنْبُورِ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَعَازِفِ

اور بعض کی مالیت میں اختلاف ہے پس متحقق ہو گیا شبہہ عدم مالیت کا۔ فرمایا: اور نہ طنبور میں؛ کیونکہ طنبور آلاتِ لہو میں سے ہے،

{٧}وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْطَعُ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ حَتَّى يَجُوزُ بَيْعُهُ.

اور نہ مصحف چوری کرنے میں اگرچہ ہو اس پر حلیہ، اور فرمایا امام شافعی نے کاٹا جائے گا؛ کیونکہ مصحف مال متقوّم ہے حتی کہ جائز ہے اس کی بیع

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُهُ .وَعَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ يُقْطَعُ إذَا بَلَغَتِ الْحِلْيَةُ نِصَابًا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْمُصْحَفِ

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے اسی طرح، اور ان سے مروی ہے کہ کاٹا جائے گا جب پہنچ جائے حلیہ نصاب کو؛ کیونکہ وہ مصحف میں سے نہیں

فَتُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهَا .وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْآخِذَ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظَرَ فِيهِ ، وَلِأَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ

پس معتبر ہو گا تنہا، اور وجہ ظاہر روایت کی یہ کہ لینے والا تاویل کرتا ہے اس کے لینے میں قرأت اور اس میں دیکھنے کی، اور اس لیے مالیت نہیں

لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ وَإِحْرَازُهُ لِأَجْلِهِ لَا لِلْجِلْدِ وَالْأَوْرَاقِ وَالْحِلْيَةِ وَإِنَّمَا هِيَ تَوَابِعُ

اس کے لیے اس میں مکتوب کے اعتبار سے حالانکہ اس کی حفاظت اسی لیے ہے نہ کہ جلد اور اوراق اور حلیہ کے لیے، بلکہ یہ چیزیں توابع ہیں

وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّبَعِ ، كَمَنْ سَرَقَ آنِيَةً فِيهَا خَمْرٌ وَقِيمَةُ الْآنِيَةِ تَرْبُو عَلَى النِّصَابِ .

اور اعتبار نہیں تابع کا جیسا کوئی چوری کرے ایسا برتن جس میں شراب ہو اور برتن کی قیمت بڑھ کر ہو نصاب سے۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دارالاسلام میں مباح اور حقیر چیز اٹھانے پر قطع ید واجب نہ ہونا چار دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں سمک کا خشک اور تازی مچھلی کو شامل ہونا اور پرندوں میں مرغی وغیرہ کا داخل ہونا اور ان پر قطع ید نہ ہونے کے دو دلائل، اور امام ابو یوسف ؒ سے مروی روایت اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں جلدی خراب ہونے والی چیزوں کو چرانے میں قطع ید نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مذکورہ چیزوں کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور احناف ؒ کی طرف سے جواب ذکر کیا ہے، اور درختوں پر لگے ہوئے پھلوں، اور کھیت میں کھڑی کھیتی پر قطع ید نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔اور نمبر ۶ میں نشہ آور شربتوں اور آلاتِ لہو میں قطع ید نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں قرآن مجید چرانے کی صورت میں قطع ید میں طرفین، شوافع اور امام ابو یوسف کا اختلاف، ان دونوں کی ایک ایک دلیل، اور ظاہر الروایت کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔{۱} جو چیز دارالاسلام میں مباح طور پر حقیر پائی جاتی ہو اس کے اٹھانے پر اٹھانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے ایندھن کی لکڑی، نرکل، گھاس، مچھلی، پرندے اور وہ جانور جو شکار کئے جاتے ہیں، ہڑتال، گیرو (سرخ مٹی) اور چونہ؛ اس بارے میں اصل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں تافہ یعنی حقیر چیز میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔[۱] دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ چیز جس کی جنس اپنی اصلی صورت پر مباح پائی جاتی ہو حالانکہ اس میں رغبت کم ہو تو ایسی چیز حقیر ہے جس میں لوگوں کی رغبت نہیں ہوتی ہے اور طبیعتیں اس میں بخل نہیں کرتی ہیں بہت کم ایسا ہو گا کہ اس کے لینے پر مالک کی طرف سے کراہت اور ناگواری پائی جاتی ہو، لہٰذا اس کیلئے شریعت کی جانب سے باز رکھنے والی حد مقرر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا لینا در حقیقت مالک کی رضا سے ہے اسی حقارت کی وجہ سے تو نصاب سے کم مال چوری کرنے پر قطع ید نہیں۔

{۲} تیسری وجہ یہ ہے کہ ایسی چیزوں میں حفاظت بھی ناقص ہوتی ہے اسی لیے تو لکڑیاں دروازوں کے باہر ڈالی جاتی ہیں کبھی اگر گھر کے اندر رکھی جاتی ہیں تو وہ بھی تعمیر کے لیے رکھی جاتی ہیں حفاظت کے لیے نہیں اس لیے ان چیزوں میں قطع ید نہیں ۔مگر یہ ان کے زمانے کی بات ہے ہمارے زمانے میں تو لکڑیاں ٹالوں میں محفوظ رکھی جاتی ہیں کذا فی فتح القدیر: فَإِنَّ الْخَشَبَ بِصُورَتِهِ الْأُولَى يُلْقَى عَلَى الْأَبْوَابِ، وَإِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ لَا لِلْإِحْرَازِ، وَذَلِكَ فِي زَمَانِهِمْ. وَأَمَّا فِي زَمَانِنَا فَيُحْرَزُ فِي دَكَاكِينِ التُّجَّارِ.(فتح القدیر:۵/۱۲۹) اور پرندے اڑ جاتے ہیں اور شکار بھاگ جاتا ہے لہٰذا ان کی حفاظت ناقص ہے اس لیے ان کو پکڑنے میں قطع ید نہیں۔ہڑتال ایک قسم کی زہریلی معدنی جوہر ہے۔گیرو ایک قسم کی لال مٹی ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب یہ چیزیں اپنے اپنے حال پر ہوں (یعنی ان میں تغیر نہ آیا ہو مثلاً لکڑی کے دروازے وغیرہ نہ بنائے گئے ہوں) تو ان میں عمو ماًسب کی شرکت ہونے سے ہر ایک کے لیے مباح ہونے کا شبہہ پیدا ہو گیا ایک حدیث سے بھی اباحت کا اشارہ ملتا ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَ[۲]" اور شبہہ کی صورت میں حد دور کر دی جاتی ہے۔

([۱]) مصنف ابن ابی شیبہ: ج۹، ص:۲۸۹، رقم:۲۸۵۸۵، ط مکتبۃ الرشد۔
([۲]) موسوعۃ بن حجر:۹، ص:۲۸۹، رقم:۹۴۔

{۳} پھر سمک خشک نمکین مچھلی اور تازی مچھلی دونوں کو شامل ہے یعنی ان دونوں قسموں میں قطع ید نہیں ہے۔اور پرندوں میں مرغی، بط اور کبوتر سب داخل ہیں یعنی ان سب میں قطع ید نہیں؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کرچکے کہ پرندے اڑ جاتے ہیں اس لیے ان کی حفاظت ناقص ہے لہٰذا ان کو چوری کرنے پر قطع ید بھی نہیں۔نیز حضور ﷺ کا ارشاد "لا قطع في الطير"[1] (قطع ید نہیں پرندوں میں) مطلق ہے اس لیے ان سب میں قطع ید نہیں۔اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ گیلی اور خشک مٹی اور گوبر کے علاوہ ہر چیز میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، مگر ان پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی وہ روایت حجت ہے جس میں کہا ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں حقیر چیزوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔

{۴} جو چیز جلدی خراب ہوتی ہے یعنی ایک سال تک باقی نہیں رہ سکتی ہے تو ایسی چیز کو چوری کرنے کی صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے دودھ، گوشت اور تر میوہ جات؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "پھل اور کثر میں قطع ید نہیں" اور کثر جمار کو کہتے ہیں اور جمار وہ سفید نرم مادہ ہے جو کھجور کے بالائی حصہ سے نکلتا ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ کثر چھوٹی چھوٹی ردی کھجوروں کو کہتے ہیں۔اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا قطع في الطعام"[2] (یعنی طعام میں قطع ید نہیں) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں مذکور پھل اور طعام سے مراد وہ چیز ہے جو جلدی خراب ہو جاتی ہو جیسے بالفعل کھانے کے لیے تیار اور لائق چیز، یا جو جلدی بگڑ جانے والی چیز کی طرح ہو جیسے گوشت اور پھل۔اور جلدی خراب ہونے والی چیزیں اس لیے مراد ہیں کہ جو چیزیں جلدی خراب نہیں ہوتی ہیں ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا جیسے گندم اور شکر چرانے میں بالاجماع قطع ید ہے۔

ف:۔البتہ قحط سالی کی صورت میں گندم چرانے میں قطع ید نہیں لمافی البحرالرائق: وَالْقَطْعُ فِي الْحِنْطَةِ وَغَيْرِهَا إجْمَاعًا إنَّمَا هُوَ فِي غَيْرِ سَنَةِ الْقَحْطِ أَمَّا فِيهَا فَلَا سَوَاءٌ كَانَ مِمَّا يَتَسَارَعُ الْفَسَادُ إلَيْهِ أَوْ لَا ، لِأَنَّهُ عَنْ ضَرُورَةٍ ظَاهِرَةٍ أَوْ هِيَ تُبِيحُ التَّنَاوُلَ وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ { لَا قَطْعَ فِي مَجَاعَةٍ مُضْطَرَّةٍ } وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا قَطْعَ فِي عَامِ سَنَةٍ

(البحرالرائق:۵/۵٤)

{۵} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشیاء میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلا كَثَرٍ فَإِذَا آوَاهُ الْجَرِينُ أَوِ الْجِرَانُ قُطِعَ"[3] (قطع ید نہیں پھل میں اور نہ کثر میں پھر جب وہ جمع کردے کھلیان تو کاٹا جائے گا) لفظ "الْجَرِينُ" اور "الْجِرَانُ" میں راوی کو شک ہے۔اور "الْجَرِينُ" وہ جگہ ہے جہاں تازی کھجوریں صاف کرنے کے لیے ڈالی جاتی

---

(1) مصنف ابن ابی شیبہ: ج۹، ص:۳۸۳، رقم:۲۹۰٤۹، ط مکتبۃ الرشد۔
(2) نحوہ فی مصنف ابن ابی شیبہ: ج۹، ص۳٤۹، رقم:۲۹۰۵۸، ط مکتبۃ الرشد۔
(3) سنن ابن ماجہ: ص:۳۰۸، رقم:۲۵۹۳، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

ہیں، حاصل یہ کہ تازی کھجور چوری کرنے میں قطع ید ہے۔ احناف رحمہم اللہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اخراج اور استثناء عادت کے مطابق فرمایا گیا ہے؛ کیونکہ جو پھل کھلیاں میں جمع کئے جاتے ہیں ان کے بارے میں عربوں کی عادت یہ تھی کہ وہ خشک پھل جمع کرتے تھے اور خشک پھلوں کو چوری کرنے کے بارے میں ہمارا مذہب بھی یہی ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا، لہذا مذکورہ حدیث سے جلدی خراب ہونے والی چیزوں میں قطع ید ثابت نہیں ہوتا ہے۔

اور جو پھل درختوں پر لگے ہوں اور وہ کھیتی جو ابھی تک کاٹی نہیں گئی ہو اسے چوری کرنے کی صورت میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ ایسے پھل اور کھیتی محفوظ مال نہیں جبکہ قطع ید کے لئے مال کا محفوظ ہونا ضروری ہے۔

﴿۶﴾ نشہ آور شربتوں میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ چور تاویلاً یہ کہے گا کہ یہ چونکہ حرام ہے اس لیے میں نے ان کو بہادینے کے لیے اٹھایا تھا، اور اس لیے کہ بعض نشہ آور شربت جیسے شراب وغیرہ مال متقوّم ہی نہیں، اور باقیوں کے مال ہونے میں اختلاف ہے منصّف (انگور کا شیرہ اس قدر پکانا کہ اس کا نصف حصہ جل جائے اور نصف باقی رہے تو اس کو منصّف کہتے ہیں) اور باذق (جو شیرہ نصف سے کم جلے زیادہ باقی رہے تو اس کو باذق کہتے ہیں) وغیرہ امام صاحبؒ کے نزدیک مال متقوّم ہیں جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مال متقوّم نہیں، لہذا ان کے مال ہونے میں شبہ پیدا ہوگیا، لہذا اسے چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح طنبور (ستار) کے چرانے میں بھی قطع ید نہیں؛ کیونکہ طنبور لہو ولعب کے آلات میں سے ہے پس چور کہہ سکتا ہے کہ میں نے نہی عن المنکر کی نیت سے لیا ہے لہذا سرقہ میں شبہ پیدا ہوا اس لئے قطع ید نہیں۔

﴿۷﴾ قرآن مجید چرانے میں بھی قطع ید نہیں اگرچہ قرآن مجید پر بقدر نصاب سونا چاندی چڑھایا گیا ہو۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید چرانے میں قطع ید ہے؛ کیونکہ قرآن مجید ایک قیمتی مال ہے یہی وجہ ہے کہ اس کی فروخت جائز ہے، امام ابو یوسفؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر قرآن مجید پر چڑھایا گیا سونا اور چاندی بقدرِ نصاب (دس درہم) ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ سونا چاندی مصحف کا حصہ نہیں لہذا تنہا ان کا اعتبار کیا جائے گا۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ لینے والا یہ تاویل کریگا کہ میں نے پڑھنے اور دیکھنے کے لئے لیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کے اعتبار سے قرآن مجید کی کوئی مالیت نہیں ہے، حالانکہ قرآن مجید کی حفاظت اسی وجہ سے کی جاتی ہے، اس کی جلد، اوراق یا سونا چاندی کی وجہ سے اس کی حفاظت نہیں کی جاتی ہے بلکہ یہ چیزیں تو تابع ہیں اور تابع کا اعتبار نہیں ہوتا، جیسا کہ کوئی شراب سے بھرا ہوا پیالہ چرائے اور پیالے کی قیمت نصاب یعنی دس درہم سے بڑھ کر ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ مذکورہ پیالہ چرانے سے مقصود شراب ہے پیالہ تابع ہے اور تابع کا اعتبار نہیں۔

{۱} وَلَا قَطْعَ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّهُ يُحْرَزُ
اور قطع ید نہیں ابواب مسجد میں؛ عدمِ حفاظت کی وجہ سے پس ہو گیا گھر کے دروازے کی طرح، بلکہ بطریقۂ اولیٰ، کیونکہ اس کی حفاظت کی جاتی ہے
بِبَابِ الدَّارِمَا فِيهَا وَلَا يُحْرَزُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ مَا فِيهِ حَتَّى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ
گھر کے دروزے سے ان اسباب کی جو گھر میں ہیں اور حفاظت نہیں کی جاتی باب مسجد سے ان اسباب کی جو مسجد میں ہیں حتی کہ واجب نہیں قطع
بِسَرِقَةِ مَتَاعِهِ . {۲}قَالَ وَلَا الصَّلِيبِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ لِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ مَنْ أَخَذَهَا
مسجد کا سامان چوری کرنے میں۔ فرمایا: اور نہ سونے کی صلیب اور نہ شطرنج اور نہ نرد چرانے میں؛ کیونکہ تاویل کرے گا اس کے لینے میں
الْكَسْرَنَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ ، بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِي عَلَيْهِ التِّمْثَالُ لِأَنَّهُ مَا أُعِدَّ لِلْعِبَادَةِ فَلَا تَثْبُتُ
توڑنے کی روکنے کے لیے منکر سے، بخلافِ اس درہم کے جس پر تصویر ہو؛ کیونکہ نہیں رکھی گئی ہے عبادت کے لیے پس ثابت نہ ہو گا
شُبْهَةُ إِبَاحَةِ الْكَسْرِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الصَّلِيبُ فِي الْمُصَلَّى لَا يُقْطَعُ لِعَدَمِ الْحِرْزِ،
شبہہ توڑنے کی اباحت کا، اور امام ابو یوسف ؒ سے مروی ہے کہ اگر ہو صلیب گرجا گھر میں تو قطع نہیں کیا جائے گا عدمِ حفاظت کی وجہ سے
وَإِنْ كَانَ فِي بَيْتٍ آخَرَيُقْطَعُ لِكَمَالِ الْمَالِيَّةِوَالْحِرْزِ. {۳}وَلَاقَطْعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّوَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ
اور اگر ہو کسی کوٹھری میں تو کاٹا جائے گا کمالِ مالیت اور حفاظت کی وجہ سے۔ اور قطع نہیں آزاد بچہ چوری کرنے پر اگرچہ ہو اس پر زیور؛
لِأَنَّ الْحُرَّ لَيْسَ بِمَالٍ وَمَا عَلَيْهِ مِنَ الْحُلِيِّ تَبَعٌ لَهُ ، وَلِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الصَّبِيَّ إِسْكَاتَهُ
کیونکہ آزاد مال نہیں، اور جو کچھ اس پر زیور ہے وہ تابع ہے اس کا، اور اس لیے کہ تاویل کرے گا اس کا بچے کو اٹھانے کی اس کو خاموش کرنے کی
أَوْحَمْلَهُ إِلَى مُرْضِعَتِهِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُقْطَعُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ هُوَ نِصَابٌ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ
یا اس کو لے جانے کی مرضعہ کے پاس، اور فرمایا امام ابو یوسف نے کاٹا جائے گا جب ہو اس پر زیور بقدرِ نصاب؛ کیونکہ واجب ہے قطع
بِسَرِقَتِهِ وَحْدَهُ فَكَذَا مَعَ غَيْرِهِ ، وَعَلَى هَذَا إِذَا سَرَقَ إِنَاءَ فِضَّةٍ فِيهِ نَبِيذٌ أَوْ ثَرِيدٌ .وَالْخِلَافُ
تنہا اس کو چوری کرنے میں پس اسی طرح غیر کے ساتھ، اور اسی تفصیل پر جب چوری کرے برتن چاندی کا جس میں نبیذ یا ثرید ہو، اور اختلاف
فِي الصَّبِيِّ لَايَمْشِي وَلَايَتَكَلَّمُ كَيْ لَايَكُونَ فِي يَدِنَفْسِهِ. {۴} وَلَا قَطْعَ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ لِأَنَّهُ غَصْبٌ
ایسے بچے میں ہے جو نہ چل سکتا ہو اور نہ بول سکتا ہو تاکہ نہ ہو وہ اپنے ذاتی اختیار میں، اور قطع نہیں بالغ غلام چوری کرنے میں؛ کیونکہ یہ غصب ہے
أَوْ خِدَاعٌ وَيُقْطَعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ هُوَ وَالْبَالِغُ
یا دھوکہ، اور کاٹا جائے گا نابالغ غلام چرانے میں بوجہ متحقق ہونے چوری کے اپنی تعریف سے مگر یہ کہ وہ بیان کرتا ہو اپنی ذات کو؛ کیونکہ وہ اور بالغ
سَوَاءٌ فِي اعْتِبَارِ يَدِهِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يُقْطَعُ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ وَلَا يَتَكَلَّمُ اسْتِحْسَانًا

برابر ہیں اپنے قبضہ میں ہونے کے اعتبار سے، اور فرمایا امام ابو یوسف نے نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ وہ ایسا بالغ ہو جو نہ سمجھتا ہو اور نہ بولتا ہو استحساناً

لِأَنَّهُ آدَمِيٌّ مِنْ وَجْهٍ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَالٌ مُطْلَقٌ لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ

کیونکہ وہ آدمی ہے من وجہ اور مال ہے من وجہ، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ مطلقاً مال ہے؛ کیونکہ اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے بالفعل

أَوْ بِعَرَضِ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفَعًا بِهِ إِلَّا أَنَّهُ انْضَمَّ إِلَيْهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ. {5} وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَا

یا وہ ایسا ہے کہ فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اس سے، مگر یہ کہ شامل ہے اس کے ساتھ آدمیت کا معنی اور قطع نہیں تمام دفتروں میں؛ کیونکہ مقصود وہ ہے

فِيهَا وَذَلِكَ لَيْسَ بِمَالٍ إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ لِأَنَّ مَا فِيهَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَكَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الْكَوَاغِدَ.

جو اس میں ہے اور وہ مال نہیں، مگر حساب کے دفتروں میں؛ کیونکہ ان میں جو کچھ ہے وہ مقصود بالاخذ نہیں، پس ہوں گے مقصود کاغذات۔

{6} قَالَ وَلَا فِي سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ لِأَنَّ مِنْ جِنْسِهَا يُوجَدُ مُبَاحُ الْأَصْلِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ وَلِأَنَّ

فرمایا: اور قطع نہیں کتے اور چیتے کی چوری میں؛ کیونکہ ان کی جنس سے پایا جاتا ہے مباح الاصل جس میں رغبت نہیں ہے، اور اس لیے کہ

الِاخْتِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ فِي مَالِيَّةِ الْكَلْبِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً . {7} وَلَا قَطْعَ فِي دُفٍّ وَلَا طَبْلٍ وَلَا بَرْبَطٍ

اختلاف ظاہر ہے علماء کے درمیان کتے کی مالیت میں پس اس نے پیدا کیا شبہ۔ اور قطع نہیں دف میں اور نہ طبلہ میں اور نہ بربط میں

وَلَا مِزْمَارٍ) لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ آخِذُهَا يَتَأَوَّلُ الْكَسْرَ فِيهَا.

اور نہ بانسری میں؛ کیونکہ صاحبین کے نزدیک ان کی قیمت نہیں، اور امام صاحب کے نزدیک اس کا لینے والا تاویل کرے گا ان کے توڑنے کی

{8} وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْآبَنُوسِ وَالصَّنْدَلِ لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ مُحْرَزَةٌ لِكَوْنِهَا عَزِيزَةً عِنْدَ النَّاسِ وَلَا تُوجَدُ

اور کاٹا جائے گا ساکھو، نیزے کی لکڑی، آبنوس اور صندل میں؛ کیونکہ یہ اموال ہیں محفوظ، اس لیے کہ یہ عزیز ہیں لوگوں کے نزدیک، اور نہیں پائے جاتے

بِصُورَتِهَا مُبَاحَةً فِي دَارِ الْإِسْلَامِ. {9} قَالَ وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ لِأَنَّهَا مِنْ أَعَزِّ الْأَمْوَالِ وَأَنْفَسِهَا

اپنی اصلی صورت میں مباح دار الاسلام میں۔ فرمایا: اور کاٹا جائے گا سبز نگینوں، اور یاقوت اور زبرجد میں؛ کیونکہ یہ کمیاب اور نفیس اموال ہیں

وَلَا تُوجَدُ مُبَاحَةَ الْأَصْلِ بِصُورَتِهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهَا فَصَارَتْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

اور نہیں پائے جاتے ہیں اپنی اصلی صورت میں مباح دار الاسلام میں جو غیر مرغوب ہوں، پس ہو گئے سونے اور چاندی کی طرح۔

{10} وَإِذَا اتَّخَذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا قُطِعَ فِيهَا لِأَنَّهُ بِالصَّنْعَةِ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَالِ النَّفِيسَةِ،

اور جب بنائے لکڑی سے برتن اور دروازے تو کاٹا جائے گا اس میں؛ کیونکہ وہ صنعت کی وجہ سے لاحق ہو گئے عمدہ اموال کے ساتھ،

أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُحْرَزُ بِخِلَافِ الْحَصِيرِ لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيهِ لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ حَتَّى يُبْسَطُ

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وہ محفوظ کیے جاتے ہیں، بخلاف چٹائی کے؛ کیونکہ صنعت اس میں غالب نہیں جنس پر حتی کہ بچھائی جاتی ہے

فِي غَيْرِ الْحِرْزِ ،وَفِي الْحُصْرِ الْبَغْدَادِيَّةِ قَالُوا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي سَرِقَتِهَا لِغَلَبَةِ الصَّنْعَةِ عَلَى الْأَصْلِ
غیر محفوظ مقام میں، اور بغدادی چٹائی کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ واجب ہے قطع اس کی چوری میں غلبہ صنعت کی وجہ سے اصل پر
{۱۱}وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي غَيْرِ الْمُرَكَّبِ،وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا لَا يَثْقُلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمْلُهُ لِأَنَّ الثَّقِيلَ مِنْهُ
اور واجب ہوتا ہے قطع غیر مرکب میں، اور واجب ہوتا ہے کہ ہو ہلکا گران نہ ہو ایک پر اس کا اٹھانا؛ کیونکہ اس کے ثقیل کو
لَا يُرْغَبُ فِي سَرِقَتِهِ چوری کرنے میں رغبت نہیں کی جاتی۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسجد کا دروازہ، سونے یا چاندی کی صلیب، اور شطرنج وغیرہ چرانے کا حکم، دلیل، اور اس طرح کی صلیب کے بارے میں امام ابو یوسف ؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں آزاد بچہ چرانے کے حکم طرفین ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور اسی طرح کا اختلاف ایسے برتن میں بھی جس میں نبیذ یا ثرید ہو۔ اور نمبر ۴ میں بالغ غلام چرانے کا حکم اور دلیل، اور نابالغ غلام چرانے کے حکم میں طرفین ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں رجسٹر چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ کتے اور چیتے کو چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں آلاتِ لہو چرانے کا حکم اور دلیل کو نوعیت میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کے کچھ اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں بعض قیمتی لکڑیوں کو چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں نگینوں وغیرہ کو چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں لکڑی کے برتن اور چٹائی کو چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں دروازہ چرانے میں قطع ید کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} مسجد کا دروازہ چرانے میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ مسجد کا دروازہ مالِ محفوظ نہیں لہٰذا مسجد کا دروازہ گھر کے دروازے کی طرح غیر محفوظ ہے بلکہ گھر کے دروازے سے بھی بڑھ کر غیر محفوظ ہے؛ کیونکہ گھر کے دروازے سے گھر کا اسباب محفوظ کیا جاتا ہے جبکہ مسجد کے دروازے سے مسجد کا اسباب محفوظ کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ بچوں اور مجانین سے حفاظت کے لیے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ مسجد کا اسباب چرانے میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ وہ غیر محفوظ ہے اور غیر محفوظ مال چرانے میں قطع ید نہیں۔

{۲} سونے یا چاندی کی صلیب اور شطرنج اور نرد چرانے میں بھی قطع ید نہیں؛ کیونکہ چور یہ تاویل کرے گا کہ میں نے اس کو نہی عن المنکر کے طور پر توڑنے کے لیے اٹھایا، اس کے برخلاف اگر ایسا درہم چرایا جس پر تصویر بنی ہوئی ہو تو بقدرِ نصاب

پرہاتھ کاٹا جائے گا؛کیونکہ ایسی تصویر عبادت کے لیے نہیں بنائی جاتی ہے تو اسے توڑنے کی اباحت کا شبہ پیدا نہ ہوگا لہذا چور یہ تاویل نہیں کرسکتا ہے کہ میں نے اسے توڑنے کے لیے اٹھایا تھا۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس طرح صلیب اگران کی گرجاگھر میں رکھی ہو تو اس کے چرانے میں قطع ید نہیں ہے؛کیونکہ گرجاگھر محفوظ مکان نہیں ہے اس لیے کہ اس میں ہر کسی کو آنے جانے کی اجازت ہوتی ہے اور اگر کسی کوٹھری میں محفوظ ہو تو اس کے چرانے میں قطع ید ہے؛کیونکہ اس وقت اس کی مالیت بھی پوری ہے اور حفاظت بھی پوری ہے۔

ف:۔ صلیب وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی۔اور ہر وہ جو دو خط کی شکل پر ہو جو آپس میں تقاطع کرتے ہوں جس پر سولی دی جائے۔"شِطرنج"شین کے کسرہ کے ساتھ،یہ سنسکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرّب ہے،ہندوستان وغیرہ میں ایک مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ،فرزین،فیل،اسپ،رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں۔" نرد"چوسر:ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا۔

الطیفۃ:۔تقدم اثنان الی ابی صمصامۃ القاضی فادعی احدھما علی الآخر طنبوراً فانکر فقال لمدعی ألک بیّنۃ؛ فقال لی شاھدان فاحضر رجلین شھدا لہ فقال المدعی علیہ سلھما یاسیدی عن صناعتیھما، فاخبر أحدھما انہ نباذ وقال الآخر انہ قوّاد، فالتفت القاضی الی المدّعی علیہ وقال، أترید علی طنبوراً عدل من ھذین اِدفع الیہ طنبورہ۔(المستطرف)

{۳}اگر چور نے آزاد بچہ چرایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اگرچہ اس پر بقدرِ نصاب زیور ہو؛کیونکہ آزاد بچہ مال نہیں حالانکہ قطع ید مال میں ہوتا ہے،اور اس پر جو زیور ہے وہ بچے کا تابع ہے لہذا چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔نیز چور یہ تاویل کرسکتا ہے کہ بچہ رورہا تھا میں نے اسے خاموش کرنے کے لیے اٹھایا تھا،یا کسی دودھ پلانے والی عورت کے پاس لے جانے کے لیے اٹھایا تھا۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر بچے پر بقدرِ نصاب(دس درہم) زیور ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛کیونکہ تنہا زیور بقدرِ نصاب چرانے میں قطع ید ہے تو دوسری چیز(مثلاً بچے) کے ساتھ چرانے میں بھی قطع ید واجب ہوگا۔اسی طرح اگر چاندی کا ایسا برتن چرایا جس میں نبیذ ہو یا ثرید ہو تو اس میں بھی طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسفؒ کا یہی اختلاف ہے،طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قطع ید نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قطع ید ہے۔اور مذکورہ بالا اختلاف ایسے لڑکے میں ہے جو چلتا اور بولتا نہیں تاکہ

اپنے ذاتی اختیار میں نہ ہو، اور اگر لڑکا چلتا اور بولتا ہو تو اس کے چرانے والے پر بالاجماع قطع ید نہیں ہے؛ کیونکہ ایسا بچہ اپنے اختیار میں ہوتا ہے جس کو چرانا اسے دھوکہ دینا ہے اور دھوکہ دینے میں قطع ید نہیں۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر: القول الراجح ہو قول الطرفین: قال العلامة اکمل الدین البابرتی وما علیہ من الحلی تابع لایقال یجوز ان یکون مقصوده من الاخذ ہو الحلی فلا یکون تابعاً؛ لانہ لوکان ذالک مقصوده لاخذ الحلی وترک الصبی(القول الراجح: ۱/۴۵۸)

{۴}اگر کسی نے بالغ غلام کو چرایا تو اس میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ غلام بالغ ہے اور بالغ خود اپنے ہی قبضہ میں ہوتا ہے لہذا اس کو چرانا چوری نہیں بلکہ اگر زبردستی لیا ہو تو یہ غصب ہے اور اگر حیلہ سے لیا ہو تو یہ دھوکہ ہے اور غصب اور دھوکہ دہی میں قطع ید نہیں ہے۔

اور اگر کسی نے نابالغ غلام کو چوری کیا تو اس میں قطع ید ہے؛ کیونکہ اس پر چوری کی تعریف صادق آنے کی وجہ سے چوری متحقق ہوگئی۔ البتہ اگر وہ اتنا صغیر ہو جو اپنے آپ کو بتلاتا اور اپنی ذات کو بیان کرتا ہو تو اس کو چوری کرنے میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ ایسا بچہ اپنے قبضہ میں ہونے کے اعتبار سے بالغ کے ساتھ برابر ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نابالغ غلام کو چوری کرنے میں استحساناً قطع ید نہیں ہے اگرچہ وہ نہ سمجھتا ہو اور نہ باتیں کرتا ہو؛ کیونکہ ایسا غلام من وجہ آدمی ہے اور من وجہ مال ہے لہذا اس کے مال ہونے میں شبہہ ہے اس لیے اس کے چرانے میں قطع ید نہیں۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام مطلق اور کامل مال ہے؛ کیونکہ غلام سے بالفعل فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے یا آگے جاکر جب اس کو بڑا ہونا عارض ہو جائے یعنی جب وہ بڑا ہو جائے تو اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اگرچہ اس کی مالیت کے ساتھ آدمیت کا معنی شامل ہے لیکن اس معنی کی وجہ سے اس کی مالیت میں کوئی فرق نہیں آئے گا، اس لیے اسے چوری کرنے میں قطع ید ہے۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: والراجح قولهما وقد نقل ابن الهمام فی فتح القدیر للاجماع عن ابن المنذر علی القطع ورجح ہو ایضاً دلیل الامام واجاب عن استدلال ابی یوسف وتبعه غیره(هامش الهداية: ۲/۵۱۹)

{۵}ہر قسم کے دفتر(رجسٹر) چرانے میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ دفتر چوری کرنے میں مقصود دفتر میں موجود تحریر ہے اور تحریر مال نہیں اس لئے سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ اگر کسی نے حساب کے رجسٹر(جن کے حسابات گذر چکے ہوں)

کو چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ ان میں مقصود تحریر نہیں بلکہ اوراق ہیں تو اگر ان کی قیمت بقدر دس درہم ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

﴿۶﴾ کتے اور چیتے کو چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ ان کی جنس سے مباح الاصل پایا جاتا ہے لہٰذا ان میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے ان کو چوری کرنے میں حدِ زاجر کی ضرورت نہیں۔ نیز کتے کی مالیت میں علماء کا اختلاف ظاہر ہے چنانچہ شوافع اس کو خنزیر کی طرح نجس العین سمجھتے ہیں پس اس کی مالیت میں شبہہ ہے اور شبہہ حد کو دفع کرتا ہے۔

﴿۷﴾ اسی طرح دُف (ایک ہاتھ سے بجانے والا ایک ساز کا نام ہے) ڈھول، سارنگی اور بانسری کی چوری میں بھی قطع ید نہیں؛ کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کی کچھ قیمت نہیں یہی وجہ ہے کہ اسے تلف کرنے والے پر ان کے نزدیک ضمان نہیں لہٰذا اسے چوری کرنے میں قطع ید بھی نہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ چیزیں متقوّم ہیں اس لیے ان کو تلف کرنے والے پر ضمان ہے البتہ چور یہ تاویل کرسکتا ہے نہی عن المنکر کے طور پر اسے توڑنے کی نیت سے اٹھایا تھا جس سے عدم سرقہ کا شبہہ پیدا ہوتا ہے اس لیے اس پر قطع ید نہیں۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی البحرالرائق: (قَوْلُهُ وَدُفٌ وَطَبْلٍ وَبَرْبَطٍ وَمِزْمَارٍ)؛ لِأَنَّهَا عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى فَلَا ضَمَانَ عَلَى مَنْ كَسَرَهَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ آخِذُهَا يَتَأَوَّلُ الْكَسْرَ فِيهَا، وَالدُّفُّ بِالضَّمِّ،وَالْفَتْحِ الَّذِي يُلْعَبُ بِهِ وَهُوَ نَوْعَانِ مُدَوَّرٌ وَمُرَبَّعٌ كَذَا فِي الْمُغْرِبِ، وَالْبَرْبَطُ بِفَتْحِ الْبَاءَيْنِ الْمُوَحَّدَتَيْنِ وَهُوَ الْعُودُ كَذَا فِي التَّرْغِيبِ، وَالتَّرْهِيبِ أَطْلَقَهُ فَشَمِلَ الدُّفَّ، وَالطَّبْلَ لِلْغُزَاةِ وَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ، وَالْأَصَحُّ عَدَمُ الْقَطْعِ؛ لِأَنَّ صَلَاحِيَتَهُ لِلَّهْوِصَارَتْ شُبْهَةً كَذَا فِي غَايَةِ الْبَيَانِ (البحرالرائق:۵/۵۵)

﴿۸﴾ ساکھو، نیزے کی لکڑی، آبنوس اور صندل (ایک خوشبودار لکڑی کا نام ہے) چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ یہ محفوظ اموال ہیں اس لیے کہ یہ لوگوں کے نزدیک عزیز اور نفیس اموال ہیں اور دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں مباح نہیں پائے جاتے ہیں، اس لیے اسے چوری کرنے میں قطع ید ہے۔

ف:۔ ساکھو کالے رنگ کی مضبوط ہندی لکڑی ہے۔ آبنوس ایک مشہور درخت کا نام ہے جس کی لکڑی سخت، وزنی اور سیاہ ہوتی ہے۔

{۹}سبز نگینوں، یاقوت اور زبرجد کو چوری کرنے میں قطع ید ہے ان چیزوں کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا ؛کیونکہ یہ محفوظ اور لوگوں کے نزدیک محترم اور نفیس اموال ہیں اور دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں غیر مرغوب مباح نہیں پائے جاتے ہیں پس یہ سونے اور چاندی کی طرح ہیں اس لیے ان کو چوری کرنے میں قطع ید ہے۔

ف:۔یاقوت ایک قیمتی پتھر جو سرخ، نیلا، زرد یا سفید ہوتا ہے۔"زبرجد"سبز رنگ کا قیمتی پتھر ہے۔

{۱۰}ایسی لکڑی جس میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اگر اس سے برتن یا دروازے بنائے گئے تو ان کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا (بشرطیکہ محفوظ ہوں اور دروازہ دیوار میں لگا نہ ہو)؛ کیونکہ یہ لکڑی اب صنعت اور کاریگری کی وجہ سے اموال نفیسہ میں شامل ہوگئی، یہی وجہ ہے کہ اب اس کی حفاظت کی جاتی ہے۔ برخلافِ چٹائی کے کہ اس میں صنعت اس کی جنس اور اصل پر غالب نہیں ہوتی یعنی صنعت کی وجہ سے وہ مالِ نفیس میں شامل نہیں ہوتی ہے۔ البتہ بغدادی چٹائی کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اسے چوری کرنے میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ ان میں صنعت ان کی اصل پر غالب ہوتی ہے۔

{۱۱}اور دروازے میں قطع ید اس وقت ہے کہ وہ گھر میں محفوظ ہو، اور اگر وہ دیوار میں لگایا گیا ہو تو اس میں قطع ید نہیں ؛کیونکہ ایسا دروازہ محفوظ نہیں۔ نیز یہ بھی شرط ہے کہ گھر میں محفوظ دروازہ اتنا ہلکا ہو جس کا اٹھانا ایک شخص پر گراں نہ ہو؛ کیونکہ بہت بھاری دروازے کو چرانے میں رغبت نہیں ہوتی ہے۔ لیکن شروح جامع صغیر میں ہلکا اور بھاری میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے؛ کیونکہ بھاری کی بے رغبتی سے اس کی مالیت میں نقصان نہیں آتا ہے کمافی فتح القدیر: وَغَيْرُ الْمُرَكَّبِ لَا يُقْطَعُ بِهِ إذَا كَانَ ثَقِيلًا لَا يَحْمِلُهُ الْوَاحِدُ لِأَنَّهُ لَا يَرْغَبُ فِيهِ .وَنُظِرَ فِيهِ بِأَنَّ ثِقَلَهُ لَا يُنَافِي مَالِيَّتَهُ وَلَا يُنْقِصُهَا .فَإِنَّمَا تَقِلُّ فِيهِ رَغْبَةُ الْوَاحِدِ لَا الْجَمَاعَةِ .وَلَوْ صَحَّ هَذَا امْتَنَعَ الْقَطْعُ فِي فَرْدَةِ حِمْلٍ مِنْ قُمَاشٍ وَنَحْوِهِ وَهُوَ مُنْتَفٍ ، (فتح القدير:۵/۱۳۶)

{۱}وَلَاقَطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَاخَائِنَةٍلِقُصُورٍ فِي الْحِرْزِ{۲}وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ لِأَنَّهُ يُجَاهِرُ بِفِعْلِهِ ، كَيْفَ

اور قطع نہیں خائن پر اور نہ خائنہ پر قصورِ حفاظت کی وجہ سے، اور نہ منتہب اور نہ مختلس پر؛ کیونکہ وہ علانیہ کرتا ہے اپنا فعل؛ کیونکر قطع ہو گا

وَقَدْقَالَ ﷺ{لَاقَطْعَ فِي مُخْتَلِسٍ وَلَامُنْتَهِبٍ وَلَاخَائِنٍ}{۳} وَلَاقَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ وَهَذَاعِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ

حالانکہ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قطع نہیں مختلس پر اور نہ منتہب پر اور نہ خائن پر۔ اور قطع نہیں کفن چور پر، اور یہ امام صاحبؒ

وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : عَلَيْهِ الْقَطْعُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ نَبَشَ

اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے اس پر قطع ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: جس نے کفن چرایا

قَطَعْنَاهُ }وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ مُحْرَزٌ بِحِرْزِ مِثْلِهِ فَيُقْطَعُ فِيهِ . {۴}وَلَهُمَا

ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے اور اس لیے کہ کفن مال متقوم ہے محفوظ ہے اس جیسی کے حرز کے ساتھ پس کاٹا جائے گا اس میں، اور طرفین کی دلیل

قَوْلُهُ صلى الله عليه وسلم { لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي } وَهُوَ النَّبَّاشُ بِلُغَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِي الْمِلْكِ لِأَنَّهُ

حضور صلى الله عليه وسلم کا ارشاد ہے: قطع نہیں ہے مختفی میں، اور مختفی کفن چور ہے اہلِ مدینہ کی لغت میں۔ اور اس لیے کہ شبہہ پیدا ہو گیا ملک میں؛ کیونکہ

لَامِلْكَ لِلْمَيِّتِ حَقِيقَةً وَلَا لِلْوَارِثِ لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَيِّتِ ، وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ لِأَنَّ

ملک نہیں میت کے لیے حقیقۃً اور نہ وارث کے لیے بوجہ مقدم ہونے حاجتِ میت کے، اور واقع ہوا خلل مقصود میں اور وہ باز رہنا ہے؛ کیونکہ

الْجِنَايَةَفِي نَفْسِهَانَادِرَةُالْوُجُودِوَمَارَوَاهُ غَيْرُمَرْفُوعٍ أَوْهُوَمَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ. {۵} وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُفِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ

یہ جنایت فی نفسہ نادر الوجود ہے، اور جو روایت انہوں نے نقل کی وہ غیر مرفوع ہے، یا وہ محمول ہے سیاست پر، اور اگر ہو قبر مقفل کوٹھری میں

فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ لِمَا قُلْنَا وَكَذَا إِذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوتٍ فِي الْقَافِلَةِ

تو اس میں اختلاف ہے صحیح قول کے مطابق؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اسی طرح جب چوری کرے قافلہ میں موجود تابوت سے

وَفِيهِ الْمَيِّتُ لِمَا بَيَّنَّاهُ . {۶} وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّهُ مَالُ الْعَامَّةِ

اور اس میں میت ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور نہیں کاٹا جائے گا بیت المال سے چوری کرنے والے کا؛ کیونکہ وہ مال ہے سب کا

وَهُوَ مِنْهُمْ .قَالَ وَلَا مِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيهِ شَرِكَةٌ لِمَا قُلْنَا . {۷} وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمُ

اور چور ان میں سے ہے۔ فرمایا: اور نہ ایسے مال سے جس میں چور کی شرکت ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور جس کا دوسرے پر دراہم ہوں

فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ لِحَقِّهِ ، وَالْحَالُّ وَالْمُؤَجَّلُ فِيهِ سَوَاءٌ

پس چوری کی اس سے ان کے مثل تو نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ یہ وصولی ہے اپنے حق کی، اور فی الحال واجب الادا اور موجل اس میں برابر ہیں

اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ ، وَكَذَا إِذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ لِأَنَّهُ بِمِقْدَارِ حَقِّهِ يَصِيرُ شَرِيكًا

استحساناً؛ کیونکہ تاجیل تو تاخیر مطالبہ کے لیے ہے، اسی طرح جب چوری کرے زیادہ اپنے حق سے؛ کیونکہ وہ اپنے حق کے بقدر ہو جاتا ہے شریک

فِيهِ {۸} وَإِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوضًا قُطِعَ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِيفَاءِ مِنْهُ إِلَّا بَيْعًا بِالتَّرَاضِي.

اس میں۔ اور اگر چرایا اس سے سامان تو کاٹا جائے گا؛ کیونکہ نہیں ہے اس کو ولایت وصولی کا اس سے مگر جبکہ بیع ہو باہمی رضامندی سے

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اس کو حق ہے کہ لے لے اس کو بعض علماء کے نزدیک ادا کرتے ہوئے اپنے حق کو

أَوْ رَهْنًا بِحَقِّهِ .قُلْنَا : هَذَا قَوْلٌ لَا يَسْتَنِدُ إِلَى دَلِيلٍ ظَاهِرٍ فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ ، حَتَّى لَوْ

یا رہن رکھتے ہوئے اپنے حق کو۔ ہم کہتے ہیں یہ قول منسوب نہیں دلیل ظاہر کو پس معتبر نہ ہو گا بغیر اتصالِ دعویٰ کے اس کے ساتھ حتی کہ اگر

ادَّعَى ذَلِكَ دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ ، {۹}وَلَوْ كَانَ حَقُّهُ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ

دعویٰ کیا اس کا تو دور کر دی جائے گی اس سے حد؛ کیونکہ یہ ایک گمان ہے مقامِ اجتہاد میں، اور اگر ہو اس کا حق دراہم پس اس نے چوری کئے

مِنْهُ دَنَانِيرَ قِيلَ يُقْطَعُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ ، وَقِيلَ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ النُّقُودَ جِنْسٌ وَاحِدٌ {۱۰} وَمَنْ

اس سے دنانیر تو کہا گیا ہے کاٹا جائے گا؛ کیونکہ نہیں ہے اس کو حق لینے کا، اور کہا گیا ہے نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ نقود جنس واحد ہے، اور جو شخص

سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا فَرَدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ وَالْقِيَاسُ أَنْ

چوری کرے عین پس کاٹا گیا اس میں پس رد کیا اس کو پھر وہ لوٹ آیا اور چرایا اس کو اور وہ اپنے حال پر ہو تو نہیں کاٹا جائے گا، اور قیاس یہ ہے کہ

يُقْطَعَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { فَإِنْ عَادَ

کاٹا جائے گا اور یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: پھر اگر وہ لوٹ آیا

فَاقْطَعُوهُ }مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَلِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْأُولَى بَلْ أَقْبَحُ لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا

تو قطع کر دو اس کو بغیر تفصیل کے، اور اس لیے کہ دوسری کامل ہے اول کی طرح بلکہ زیادہ قبیح ہے سابقہ زاجر کی وجہ سے، اور ہو گیا جیسا کہ جب

بَاعَهُ الْمَالِكُ مِنَ السَّارِقِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ مِنْهُ ثُمَّ كَانَتِ السَّرِقَةُ . {۱۱}وَلَنَا أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ

فروخت کر دے اس کو مالک سارق کے ہاتھ پھر خریدا اس کو اس سے پھر چوری واقع ہوئی، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع نے واجب کیا

سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَبِالرَّدِّ إلَى الْمَالِكِ إنْ عَادَتْ حَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ بَقِيَتْ

محل کی عصمت کے سقوط کو جیسا کہ معلوم ہو گا بعد میں ان شاء اللہ تعالیٰ، اور رد کرنے سے مالک کو اگرچہ لوٹ آئی حقیقتِ عصمت، لیکن باقی ہے

شُبْهَةُ السُّقُوطِ نَظَرًا إلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ وَالْمَحَلِّ ، وَقِيَامُ الْمُوجِبِ وَهُوَ الْقَطْعُ فِيهِ ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ لِأَنَّ

شبہہ سقوط دیکھتے ہوئے اتحادِ ملک اور محل کی طرف، اور قیامِ موجب کی طرف اور وہ قطع ہے اس میں، بر خلاف اس کے جو ذکر کیا گیا؛ کیونکہ

الْمِلْكَ قَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ ، وَلِأَنَّ تَكْرَارَ الْجِنَايَةِ مِنْهُ نَادِرٌ لِتَحَمُّلِهِ مَشَقَّةَ الزَّاجِرِ

ملک مختلف ہو گئی اس کے سبب کے اختلاف سے، اور اس لیے کہ تکرارِ جنایت اس سے نادر ہے بوجہ اس کے برداشت کرنے مشقتِ زاجر کے

فَتَعْرَى الْإِقَامَةُ عَنِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ، وَصَارَ كَمَا إذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ فِي قَذْفِ الْمَقْذُوفَ الْأَوَّلَ. {۱۲}قَالَ

پس خالی ہو گی اقامتِ حد مقصود سے اور وہ تقلیلِ جنایت ہے، اور ہو گیا جیسا کہ جب تہمت لگائے محدود فی القذف مقذوفِ اول پر۔ فرمایا:

فَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ غَزْلًا فَسَرَقَهُ وَقُطِعَ فَرَدَّهُ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ فَسَرَقَهُ

پھر اگر متغیر ہوا اپنے حال سے مثلاً وہ ہو سوت پس اس نے چرایا اس کو اور کاٹا گیا پس اس نے رد کیا اس کو پھر بُنا گیا پھر وہ لوٹ آیا اور چرایا اس کو

قُطِعَ لِأَنَّ الْعَيْنَ قَدْ تَبَدَّلَتْ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ بِهِ ، وَهَذَا هُوَ عَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ ، وَإِذَا تَبَدَّلَتْ

توکاٹا جائے گا؛ کیونکہ عین بدل گیا یہی وجہ ہے کہ مالک ہوتا ہے غاصب اس سے، اور یہی علامت تبدل ہے ہر محل میں، اور جب بدل جائے

انْتَفَتِ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنَ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ ، وَالْقَطْعِ فِيهِ فَوَجَبَ الْقَطْعُ ثَانِيًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

توختم ہو گا وہ شبہ جو پیدا ہوا ہے اتحاد محل سے، اور قطع سے اس میں، پس واجب ہوا قطع دوبارہ، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں خائن، منتہب اور مختلس پر قطع ید نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں کفن چور کے حکم میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، امام ابویوسفؒ کی دلیل، پھر طرفینؒ کے دو دلائل، اور امام ابویوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں بیت المال چرانے یا ایسا مال جس میں چور خود شریک ہو چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں قرضخواہ کا مقروض سے چوری کرنے کی بعض صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں قرضخواہ کے حق کی جنس کے علاوہ سامان چرانے کا حکم اور دلیل، اور امام ابویوسفؒ سے مروی روایت، دلیل اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں قرضخواہ کا حق دراہم ہونے کی صورت میں اس کا دنانیر چرانے کے حکم میں علماء کی دو رائے اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں کسی چیز میں قطع ید کے بعد دوبارہ چرانے کے حکم میں طرفینؒ، اور امام ابویوسفؒ وامام شافعیؒ کا اختلاف، ان کے دو دلائل، پھر ہمارے دو دلائل اور امام ابویوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں مالک کو واپس کرنے کے بعد اس میں تغیر آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} خائن اور خائنہ (خائن وہ ہے جس کے پاس کوئی چیز برائے حفاظت رکھی جائے اور وہ اس میں خیانت کرے) کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ مودَع (جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو) کے ہاتھ میں بطورِ امانت موجود مال کی حفاظت ناقص ہے اور غیر محفوظ مال میں قطع ید نہیں۔

{۲} اسی طرح منتہب (جو علانیہ زبردستی کسی سے کوئی چیز لے لے) اور مختلس (جو بناء بر غفلت کسی کے ہاتھ سے کوئی چیز اُچک کر بھاگے) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ یہ دو علانیہ یہ عمل کرتے ہیں پوشیدہ طور پر نہیں کرتے لہٰذا سرقہ کی تعریف ان پر صادق نہیں اس لئے کہ سرقہ خفیہ طور پر ہوتا ہے، اور قطع ید کیونکر ہو حالانکہ حضور ﷺ نے فرمایا: "مختلس، منتہب اور خائن پر قطع ید نہیں ہے"[1]۔

([1]) سنن ابی داؤد: ۲، ص: ۲۵۵، رقم (۳۹۱)، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور

{۳}اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک نبّاش (کفن چور) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ"[1] (جس نے کفن چرایا ہم اس کا ہاتھ کاٹ دیں گے)،اور اس لیے کہ کفن ذی قیمت مال ہے اور ایسی جگہ (قبر) محفوظ ہے جو اس طرح کی چیز کے لیے حفاظت کی جگہ ہے؛کیونکہ ہر چیز کی حفاظت کی جگہ وہی ہے جو اس کے لائق ہو جیسے جانوروں کی حفاظت کی جگہ اصطبل ہے،اس لیے اس کے چرانے پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

{۴}طرفین رحمہما اللہ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي"[2] (کفن چور پر قطع ید نہیں) مختفی اہل مدینہ کی لغت میں کفن چور کو کہتے ہیں۔دوسری دلیل یہ ہے کہ کفن کی ملکیت میں شبہ ہے بایں وجہ کہ میت کیلئے درحقیقت کوئی ملک نہیں ہے،اور میت کی حاجت الی الکفن مقدم ہونے کی وجہ سے اس کے وارث کی بھی کفن میں ملک نہیں جبکہ ثبوتِ سرقہ کے لئے مال کا مملوک ہونا ضروری ہے۔نیز ہاتھ کاٹنے کے مقصود یعنی اس عمل سے باز رہنے میں بھی خلل پایا جاتا ہے؛کیونکہ اس طرح کی جنایت خود نادر الوجود ہے اس لیے کہ سلیم طبیعتیں اس سے نفرت کرتی ہیں،اور جو چیز نادر الوجود ہو اس میں حد مشروع نہیں؛کیونکہ ایسے کام سے باز رہنا طبعاً حاصل ہے لہٰذا اس کے لیے حد جاری کرنے کی ضرورت نہیں۔

باقی جو روایت امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے نقل کی ہے وہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ صحابی کا قول ہے اس لیے مرفوع روایت کے مقابلے میں حجت نہیں۔اور یا وہ سیاست اور انتظام پر محمول ہے اسی لیے تو "قَطَعْنَاهُ" میں قطع ید کی نسبت حضور ﷺ نے اپنی طرف کی ہے کہ ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے اگر بطورِ حد ہوتا تو اپنی طرف منسوب نہ فرماتے۔

{۵}اور اگر قبر کسی مقفل کمرہ میں ہو تو بھی صحیح قول کے مطابق اس کا کفن چرانے میں یہی اختلاف ہے اگرچہ ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا،قولِ صحیح کی دلیل وہی حدیث اور عقلی دلیل ہے جو اوپر ہم ذکر کر چکے۔اسی طرح اگر قافلہ والوں کے ساتھ تابوت ہو جس میں میت ہو جس سے کسی نے کفن چرایا تو بھی اس میں یہی اختلاف ہے اور دلیل وہی ہے جو اوپر ہم بیان کر چکے۔

([1]) نصب الرایۃ:۳،ص:۳٦٤۔

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غريب، وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" حدثنا شيخ لقيته بمنى عن زوح بن القاسم عن مطرف عن عكرمة عن ابن عباس، قال: ليس على النباش قطع، انتهى. حدثنا عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري، قال: أتي مروان بقوم يختفون - أي ينبشون القبور - فضربهم، ونفاهم، والصحابة متوافرون، انتهى. ورواه عبد الرزاق في "مصنفه" أخبرنا معمر به، وزاد: وطوف بهم، وروى ابن أبي شيبة حدثنا حفص عن أشعث عن الزهري، قال: أخذ نباش في زمن معاوية، وكان مروان على المدينة، فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء، فأجمع رأيهم على أن يضرب، ويطاف به،(نصب الرایۃ:۳،ص:۳٦۷)

فتویٰ:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار:(وَنَبْشٍ) لِقُبُورٍ (وَلَوْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ) فِي الْأَصَحِّ (الدرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار:۲۱۹/۳)

﴿۶﴾اگر کسی نے عام لوگوں کے مال یعنی بیت المال (حکومت اسلامی کے خزانہ) میں سے کوئی چیز چوری کی تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا مال ہے اور چور خود بھی ان میں سے ہے لہذا چور کا اس میں حق ہے پس شبہہ ملکیت کی وجہ سے اس میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسا مال چوری کیا جس میں یہ خود بھی شریک ہے تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ اس مال میں اس کا بھی حق ہے لہذا اس صورت میں بھی شبہہ ملکیت ہے۔ اور نمبر۵ میں مقفل کمرے کی قبر سے یا قافلہ والوں کے ساتھ موجود تابوت سے کفن چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

﴿۷﴾اگر ایک شخص کے ذمہ پر دوسرے کے مثلاً دس دراہم ہوں پھر قرض خواہ نے اپنے دراہم کے بقدر (یعنی دس دراہم) مقروض سے چرالئے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ یہ اپنے حق کو وصول کرنا ہے جس میں قطع ید نہیں۔ پھر خواہ یہ حق فی الحال واجب الادا ہو یا اس کی ادائیگی کے لیے میعاد مقرر ہو استحساناً یہ دونوں صورتیں برابر ہیں؛ کیونکہ میعاد تو قرض خواہ کی طرف سے فقط ادائیگی کے مطالبہ میں تاخیر کے لیے ہے باقی بنفسہ دَین تو دونوں صورتوں میں ثابت ہے اس لیے دونوں صورتیں برابر ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے مقروض سے اپنے حق سے زیادہ مال کو چرایا تو بھی اس میں قطع ید نہیں؛ کیونکہ مسروقہ مال میں وہ بقدرِ اپنے حق کے شریک ہوا جس سے شبہہ پیدا ہو جاتا ہے اور شبہہ حد کو ساقط کر دیتا ہے۔

﴿۸﴾اور اگر قرض خواہ نے اپنے حق کی جنس کے علاوہ کوئی اور سامان قرضدار کا چرالیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ قرض خواہ کو مقروض کے اسباب میں سے اپنا حق وصول کرنے کی کوئی ولایت حاصل نہیں، البتہ باہمی رضامندی سے بیع کر کے اپنے حق کی جنس کے خلاف لے سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ بعض علماء (ابن ابی لیلیٰ) کے نزدیک قرض خواہ کو قرضدار کا اسباب لے لینا جائز ہے اپنے حق کی ادائیگی اور وصولی کے لیے یا اپنے پاس بطور رہن رکھنے کے لیے؛ کیونکہ مال ہونے کے اعتبار سے دونوں میں مجانست موجود ہے۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ ان بعض علماء کا قول کسی ظاہری دلیل کی طرف منسوب نہیں اس لیے اس کا اعتبار نہ ہوگا جب تک کہ اس کے ساتھ دعویٰ متصل نہ ہو حتی کہ اگر سارق نے ایسا دعویٰ کر دیا کہ میں نے مقروض کا سامان اپنے حق کی ادائیگی کے لیے یا بطور رہن لیا تو اس سے حد دور کر دی جائے گی؛ کیونکہ یہ مقام اجتہاد میں اس کا ایک گمان ہے لہذا اس سے شبہہ پیدا ہو جاتا ہے اگرچہ وہ اپنی تاویل میں خطا ہے، اور شبہہ سے حد دور ہو جاتی ہے۔

فتویٰ:۔امام ابویوسف کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: (قَوْلُهُ وَأَطْلَقَ الشَّافِعِيُّ أَخْذَ خِلَافِ الْجِنْسِ) أَيْ مِنْ النُّقُودِ أَوْ الْعُرُوضِ؛ لِأَنَّ النُّقُودَ يَجُوزُ أَخْذُهَا عِنْدَنَا عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ آنِفًا. قَالَ الْقُهُسْتَانِيُّ : وَفِيهِ إيمَاءٌ إلَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ عِنْدَ الْمُجَانَسَةِ فِي الْمَالِيَّةِ، وَهَذَا أَوْسَعُ فَيَجُوزُ الْأَخْذُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَذْهَبَنَا، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يُعْذَرُ فِي الْعَمَلِ بِهِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ كَمَا فِي الزَّاهِدِيِّ .ا ه .قُلْت : وَهَذَا مَا قَالُوا إنَّهُ لَامُسْتَنَدَ لَهُ، لَكِنْ رَأَيْت فِي شَرْحِ نَظْمِ الْكَنْزِ لِلْمَقْدِسِيِّ مِنْ كِتَابِ الْحَجْرِ .قَالَ: وَنَقَلَ جَدُّ وَالِدِي لِأُمِّهِ الْجَمَالُ الْأَشْقَرُ فِي شَرْحِهِ لِلْقُدُورِيِّ أَنَّ عَدَمَ جَوَازِ الْأَخْذِ مِنْ خِلَافِ الْجِنْسِ كَانَ فِي زَمَانِهِمْ لِمُطَاوَعَتِهِمْ فِي الْحُقُوقِ. وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى جَوَازِ الْأَخْذِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ لَاسِيَّمَا فِي دِيَارِنَا لِمُدَاوَمَتِهِمْ لِلْعُقُوقِ: عَفَاءٌ عَلَى هَذَا الزَّمَانِ فَإِنَّهُ زَمَانُ عُقُوقٍ لَازَمَانُ حُقُوقٍ وَكُلُّ رَفِيقٍ فِيهِ غَيْرُ مُرَافِقٍ وَكُلُّ صَدِيقٍ فِيهِ غَيْرُ صَدُوقٍ (ردّالمحتار:۳/۲۲۰)

{۹}اور اگر قرض خواہ کا حق دراہم ہوں اور اس نے مقروض کے دنانیر چوری کئے، تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اس کو دنانیر لینے کا حق حاصل نہیں ہے، اور بعض دیگر حضرات کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ نقود ثمنیت کے اعتبار سے جنس واحد ہے تو گویا قرض خواہ نے اپنی حق کی جنس سے وصول کیا ہے اس لیے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، یہی قول صحیح ہے لمافی الدّرالمختار:(إذَا كَانَ مِنْ جِنْسِهِ وَلَوْ حُكْمًا) بِأَنْ كَانَ لَهُ دَرَاهِمُ فَسَرَقَ دَنَانِيرَ وَبِعَكْسِهِ هُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ النَّقْدَيْنِ جِنْسٌ وَاحِدٌ حُكْمًا خِلَافَ الْعَرْضِ وَمِنْهُ الْحُلِيُّ ، فَيُقْطَعُ بِهِ مَا لَمْ يَقُلْ أَخَذْته رَهْنًا أَوْ قَضَاءً . (الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار:۳/۲۱۹)

{۱۰}اگر کسی نے کوئی چیز چرائی اور پکڑا گیا پھر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور مسروق چیز مالک کو واپس کردی گئی اور ابھی تک وہ چیز اپنے حال پر برقرار تھی یعنی اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا کہ چور نے پھر اس کو چرا لیا، تو دوبارہ اس پر قطع ید نہیں۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور یہی ایک روایت امام ابویوسفؒ سے مروی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "اگر وہ دوبارہ چرا لے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹ دو[1]" جس میں اس طرح کی کوئی تفصیل نہیں کہ اس کے عین میں تغیر آیا ہو یا نہ آیا ہو لہٰذا بہر حال اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(۱)رواه الدارقطني في "الحدود" ص ٣٦٤ – ج ٢.

دوسری وجہ یہ ہے کہ دوسری چوری بھی اول کی طرح کامل ہے بلکہ دوسری چوری اول سے زیادہ قبیح ہے؛ کیونکہ دوسری چوری سے پہلے باز رکھنے والی حد جاری کی جاچکی ہے اس کے باوجود بھی چوری کرنا زیادہ قبیح ہے پس یہ ایسا ہے جیسے مالک نے چور کے ہاتھ اپنا سامان فروخت کیا پھر مالک نے اسے خرید لیا پھر دوبارہ اس شخص نے وہ سامان چرالیا تو اس میں قطع ید لازم ہوتا ہے۔

{۱۱} ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع ید نے مقطوع کے حق میں مسروقہ مال کی عصمت کو ساقط کر دیا جیسا کہ بعد میں حضور ﷺ کے ارشاد "لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ[۱]" سے معلوم ہوگا کہ قطع ید کے بعد سارق پر تاوان نہیں اور مالک کو واپس کرنے سے اگرچہ اس کی عصمت لوٹ آتی ہے لیکن مالک اور محل کی وحدت اور قیام موجب یعنی قطع ید دیکھتے ہوئے عصمتِ محل کے سقوط کا شبہ باقی ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ برخلافِ صورتِ بیع کے جس کو امام ابو یوسفؒ نے ذکر کیا ہے کہ وہاں مِلک مختلف ہو گئی ہے؛ کیونکہ سببِ مِلک مختلف ہو گیا اور اختلافِ سبب اختلافِ عین کی طرح ہے لہٰذا وحدتِ مِلک اور وحدتِ محل باقی نہیں رہی اس لیے اسے چرانے پر دوبارہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسے چور سے دوبارہ چوری کا صدور نادر ہے؛ کیونکہ ایک بار سزائے حد کی مشقت اٹھا چکا ہے اور جو امر نادر ہو اس کے لیے حدِ زاجر نہیں جاری کی جاتی ہے؛ کیونکہ اب حد قائم کرنا اپنے فائدہ سے خالی ہوگا اور حد قائم کرنے کا فائدہ آئندہ کے لیے اس جرم کی تقلیل ہے حالانکہ یہ جرم نادر ہونے کی وجہ سے خود قلیل ہے، اس لیے حد (قطع ید) جاری نہیں کی جائے گی، اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک شخص نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگائی جس کے نتیجہ میں اس پر حدِ قذف جاری کی گئی، پھر اس نے دوبارہ اسی زنا کی تہمت اسی شخص پر لگائی جس پر پہلی مرتبہ تہمت لگائی تھی تو اس کو دوبارہ حد نہیں ماری جائے گی، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی حد جاری نہیں کی جائے گی۔

{۱۲} البتہ اگر مالک کے پاس رد کرنے کے بعد اس چیز میں تغیر آیا ہو مثلاً سوت چرایا تھا جس میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور سوت مالک کو واپس کر دیا گیا پھر مالک نے اس سے کپڑا بن لیا اب چور نے لوٹ کر اس کپڑے کو چرایا، تو اس پر دوبارہ قطع ہے؛ کیونکہ یہ چیز اپنی حالت سے بدل کر اب دوسری چیز ہو گئی، یہی وجہ ہے کہ سوت کو غصب کرنے والے نے اگر اس

---

(۱) امام زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غريب بهذا اللفظ، وبمعناه ما أخرجه النسائي في "سننه" عن حسان بن عبد الله عن المفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد عن سعد بن إبراهيم عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يغرم صاحب السرقة إذا أقيم عليه الحد" ، انتهى: قال النسائي: هذا مرسل، وليس بثابت، انتهى. وأخرجه الدارقطني في "سننه" بلفظ: لا غرم على السارق بعد قطع يمينه، انتهى. وقال: والمسور بن إبراهيم لم يدرك عبد الرحمن بن عوف، فإن صح إسناده فهو مرسل، قال: وسعد بن إبراهيم مجهول، انتهى. قال ابن القطان: وصدق فيما قال، (نصب الراية: ۳، ص: ۳۷۵)

کا کپڑا بنادیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور صنعت گری کا اصل چیز پر غالب آنا ہر جگہ میں محل (اصل چیز) کے بدل جانے کی علامت ہے، اور جب عین بدل گیا تو اتحادِ محل اور قطعِ ید سے جو سقوطِ عصمت کا شبہہ پیدا ہوا تھا وہ شبہہ منتفی ہو گیا لہٰذا دوبارہ قطعِ ید واجب ہو گا۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ مختلف فیہ صورت میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا لمافی فتح القدیر: مَعَ أَنَّ مَشَايِخَ الْعِرَاقِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ فِي صُورَةِ تَبَدُّلِ الْمِلْكِ بِالشِّرَاءِ فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَهُ فَلَا يَتِمُّ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَ مَشَايِخِ بُخَارَى يُقْطَعُ لِتَبَدُّلِ الْعَيْنِ حُكْمًا وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا . وَأَيْضًا فَتَكْرَارُ الْجِنَايَةِ بَعْدَ قَطْعِ يَدِهِ نَادِرٌ، وَتَقَدَّمَ أَنَّ مَا يَنْدُرُ وُجُودُهُ لَا يُشْرَعُ فِيهِ عُقُوبَةٌ دُنْيَوِيَّةٌ زَاجِرَةٌ فَإِنَّهَا حِينَئِذٍ تُعَرَّى عَنِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ، إِذْ هِيَ قَلِيلَةٌ بِالْفَرْضِ فَلَمْ تَقَعْ فِي مَحَلِّ الْحَاجَةِ (فتح القدیر:۳/۱۴۰)

فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ

یہ فصل حرز اور اس میں سے کوئی چیز لینے کے بیان میں ہے

"حِرز" لغت میں ایسی محفوظ جگہ کو کہتے ہیں جس میں کسی شی کی حفاظت کی جائے، اور شرعاً اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں عادۃً مال کی حفاظت کی جاتی ہو۔ پھر حِرز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے معنی کی وجہ سے حرز ہو جیسے گھریں اور کمرے یا دکان، صندوق، خیمہ وغیرہ اور حرز حقیقۃً یہی ہے۔ دوسری یہ کہ حِرز کسی نگران و نگہبان وغیرہ کے ذریعہ سے ہو مثلاً کوئی مسجد یا راستہ میں بیٹھا ہے اور اس کے ساتھ مال ہے تو یہ مال محرز بہ ہے اور یہ معنیً حرز ہے۔

سرقہ کی تعریف میں حِرز کا ذکر آیا کہ ثبوتِ سرقہ کے لئے مال کا حِرز میں ہونا شرط ہے اب مصنف رحمۃ اللہ اس حِرز کی تفصیل بیان فرمائیں گے کہ کس قسم کا مال حِرز میں شمار ہوتا ہے اور کس قسم کا حِرز میں شمار نہیں ہوتا۔

{۱} وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ فَالْأَوَّلُ وَهُوَ الْوِلَادُ لِلْبُسُوطَةِ

اور جس نے چوری کی اپنے والدین، یا اپنے بیٹے یا اپنے ذی رحم محرم سے تو نہیں کاٹا جائے گا، پس اول میں یعنی تعلقِ ولاد میں وسعت کی وجہ سے

فِي الْمَالِ وَفِي الدُّخُولِ فِي الْحِرْزِ. وَالثَّانِي لِلْمَعْنَى الثَّانِي، وَلِهَذَا أَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظَرَ إِلَى مَوَاضِعِ الزِّينَةِ الظَّاهِرَةِ

مال میں اور دخول فی الحرز میں، اور ثانی (محرم سے) ثانی معنی کی وجہ سے، اسی لیے مباح قرار دیا ہے شرع نے دیکھنا زینتِ ظاہرہ کے مواضع کو

مِنْهَا ، {۲} بِخِلَافِ الصَّدِيقَيْنِ لِأَنَّهُ عَادَاهُ بِالسَّرِقَةِ {۳} وَفِي الثَّانِي خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ

محارم میں سے، بخلافِ دوستوں کے؛ کیونکہ اس نے دشمنی کی اس سے چوری کرنے سے اور ثانی میں امام شافعی کا اختلاف ہے؛ کیونکہ انہوں نے

أَلْحَقَهَا بِالْقَرَابَةِ الْبَعِيدَةِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْعَتَاقِ {۴} وَلَوْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ

لاحق کیا اس کو قرابتِ بعیدہ کے ساتھ، اور ہم بیان کر چکے اس کو عتاق میں۔ اور اگر چوری کی محرم کے کمرے سے غیر کا سامان تو چاہیے کہ

لَا يُقْطَعُ ، وَلَوْ سَرَقَ مَالَهُ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ يُقْطَعُ اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهِ {5} وَإِنْ سَرَقَ مِنْ أُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَ

قطع نہ کیا جائے، اور اگر چہ ایسا محرم کا مال غیر کے گھر سے تو کاٹا جائے گا اعتبار کرتے ہوئے حرز اور عدم حرز کا، اور اگر چوری کی رضاعی ماں سے

قُطِعَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ ﷺ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَحِشْمَةٍ، بِخِلَافِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَا

تو قطع کیا جائے گا، اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ جاتا ہے اس کے پاس بغیر اجازت اور جھجک کے، بخلاف رضاعی بہن کے

لِانْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنَى فِيهَا عَادَةً .وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا قَرَابَةَ وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُونِهَا لَا تُحْتَرَمُ كَمَا إِذَا

بوجہ معدوم ہونے اس معنی کے اس میں عادۃً، وجہ ظاہر روایت کی یہ ہے کہ قرابت نہیں، اور محرمیت بغیر اس کے محترم نہیں جیسا کہ جب

ثَبَتَتْ بِالزِّنَا وَالتَّقْبِيلِ عَنْ شَهْوَةٍ ، {6} وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْأُخْتُ مِنَ الرَّضَاعَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الرَّضَاعَ قَلَّ

ثابت ہو جائے زنا سے اور شہوت کے ساتھ بوسہ لینے سے، اور سب سے زیادہ قریب اس کے رضاعی بہن ہے، اور یہ اس لیے کہ رضاعت بہت کم

يَشْتَهِرُ فَلَا بُسُوطَةَ تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ بِخِلَافِ النَّسَبِ . {7} وَإِذَا سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْآخَرِ

مشہور ہوتی ہے پس انبساط نہیں ہوتا بچتے ہوئے موقع تہمت سے، بخلاف نسب کے۔ اور اگر چوری کرے زوجین میں سے ایک دوسرے سے

أَوِ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ مِنِ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ لَمْ يُقْطَعْ لِوُجُودِ الْإِذْنِ بِالدُّخُولِ عَادَةً، وَإِنْ سَرَقَ

یا غلام اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا اپنی مالکہ کے شوہر سے تو نہیں کاٹا جائے گا بوجہ موجود ہونے اجازتِ دخول کے عادۃً۔ اور اگر چوری کی

أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزِ الْآخَرِ خَاصَّةً لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ فَكَذَلِكَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

احد الزوجین نے دوسرے کے حرزِ خاص سے کہ وہ دونوں نہ رہتے ہوں اس میں تو بھی یہ حکم ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا

لِبُسُوطَةٍ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً وَهُوَ نَظِيرُ الْخِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ . {8} وَلَوْ سَرَقَ الْمَوْلَى مِنْ مُكَاتَبِهِ

بوجہ وسعت کے دونوں میں اموال میں عادۃً اور دلالۃً، اور یہ نظیر ہے شہادت میں اختلاف کی۔ اور اگر چوری کی مولیٰ نے اپنے مکاتب سے

لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّ لَهُ فِي أَكْسَابِهِ حَقًّا وَكَذَلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيبًا ، وَهُوَ

تو نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ مولیٰ کا اس کی کمائی میں حق ہے، اسی طرح چوری کرنے والا غنیمت سے؛ کیونکہ اس کا اس میں حصہ ہے، اور یہ

مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ دَرْءًا وَتَعْلِيلًا . {9} وَقَالَ وَالْحِرْزُ عَلَى نَوْعَيْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيهِ

منقول ہے حضرت علی ؓ سے دفع حد اور علت بیان کرتے ہوئے۔ فرمایا: اور حرز دو قسم پر ہے، ایک وہ جو حرز ہو خود اس میں معنی کی وجہ سے

كَالْبُيُوتِ وَالدُّورِ .وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : الْحِرْزُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِأَنَّ الْاِسْتِسْرَارَ لَا يَتَحَقَّقُ

جیسے کمرے اور گھر، دوسرا حرز جو حافظ کی وجہ سے ہو، فرمایا شیخ مصنف رحمۃ اللہ نے کہ حرز ضروری ہے؛ کیونکہ خفیہ طور پر لینا متحقق نہیں ہوتا

دُونَهُ، ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْمَكَانِ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِإِحْرَازِ الْأَمْتِعَةِ كَالدُّورِ وَالْبُيُوتِ وَالصُّنْدُوقِ وَالْحَانُوتِ

اس کے بغیر، پھر وہ کبھی مکان سے ہوتا ہے اور وہ ایسا مکان ہے جو مہیا کیا گیا ہو حفاظتِ سامان کے لیے جیسے گھر، کمرے، صندوق اور دکان،

وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَافِظِ كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيقِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ مَتَاعُهُ فَهُوَ مُحرَزٌ بِهِ ، وَقَدْ { قَطَعَ

اور کبھی ہوتی ہے حافظ سے جیسے وہ شخص جو بیٹھ جائے راستے میں یا مسجد میں اور اس کے پاس اس کا سامان ہو تو وہ محفوظ ہوگا اس سے اور قطع کیا

رَسُولُ اللّٰهِ مَنْ سَرَقَ رِدَاءَ صَفْوَانَ مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ }{١٠} وَفِي الْمُحرَزِ بِالْمَكَانِ

حضور ﷺ نے اس شخص کا ہاتھ جس نے چرائی چادر صفوان کی اس کے سر کے نیچے سے درآں حالیکہ وہ سویا ہوا تھا مسجد میں، اور محفوظ بالمکان میں

لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ هُوَ الصَّحِيحُ {١١} لِأَنَّهُ مُحرَزٌ بِدُونِهِ وَهُوَ الْبَيْتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ أَوْ كَانَ وَهُوَ مَفْتُوحٌ

معتبر نہیں نگہبان سے حفاظت، یہی صحیح ہے؛ کیونکہ وہ محفوظ ہے اس کے بغیر اور وہ کمرہ ہے اگرچہ نہ ہو اس کا دروازہ یا دروازہ ہو اور وہ کھلا ہوا ہو

حَتَّى يُقْطَعَ السَّارِقُ مِنْهُ ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ لِقَصْدِ الْإِحْرَازِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ إِلَّا بِالْإِخْرَاجِ مِنْهُ لِقِيَامِ

حتی کہ کاٹا جائے گا سارق کا ہاتھ اس سے؛ کیونکہ تعمیر بقصدِ احراز ہوتی ہے البتہ قطع واجب نہیں مگر نکال لینے سے مکان سے بوجہ قائم ہونے

يَدِهِ فِيهِ قَبْلَهُ . {١٢} بِخِلَافِ الْمُحرَزِ بِالْحَافِظِ حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ كَمَا أُخِذَ لِزَوَالِ يَدِ الْمَالِكِ بِمُجَرَّدِ

قبضہ مالک کے اس میں اس سے پہلے، بخلافِ محفوظ بالحافظ کے کہ واجب ہے قطع اس میں جیسے ہی لیا گیا بوجہ زائل ہونے مالک کے قبضہ کے فقط

الْأَخْذِ فَتَتِمُّ السَّرِقَةُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ مُسْتَيْقِظًا أَوْ نَائِمًا وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ أَوْ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ

لینے سے پس پوری ہوگی چوری، اور فرق نہیں اس میں کہ ہو محافظ بیدار ہو یا سویا ہوا ہو، اور سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس ہو یہی صحیح ہے

لِأَنَّهُ يُعَدُّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ حَافِظًا لَهُ فِي الْعَادَةِ .وَعَلَى هَذَا لَا يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَالْمُسْتَعِيرُ بِمِثْلِهِ

کیونکہ شمار ہوتا ہے سویا اپنے سامان کے پاس نگہبان اس کا عادت میں، اور اسی بناء پر ضامن نہیں ہوتا موذع اور مستعیر اس جیسی صورت میں؛

لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ ، بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفَتَاوَى .

کیونکہ یہ ضائع کرنا نہیں، بخلاف اس کے جس کو اختیار کیا ہے فتاویٰ میں۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں والدین، بیٹے یا کسی ذو رحم محرم سے چوری کرنے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں ذو رحم محرم سے چوری کرنے کے حکم میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ذو رحم محرم کے کمرے سے غیر کا مال چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں رضاعی ماں سے چوری کرنے کے حکم میں طرفین ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مختلف فیہ صورت کے زیادہ قریب صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں زوجین کا ایک دوسرے سے چوری کرنے کا حکم اور دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور اس اختلاف کی نظیر ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مولیٰ کا اپنے مکاتب سے چوری کرنے کا حکم اور دلیل، اور مالِ غنیمت میں سے کوئی

چیز چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں حرز کی دو قسمیں، اور حرز کا ضروری ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ ۱۱ میں محفوظ بمکان کی صورت میں محافظ کی حفاظت کا معتبر نہ ہونا اور اس کی صورت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں محفوظ بحافظ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾ اگر کسی نے اپنے والدین یا بیٹے یا کسی اور ذی رحم محرم (مثلاً بھائی، بہن، چچا، ماموں وغیرہ) سے کوئی چیز چرائی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ پس اول (یعنی جن رشتہ داروں میں ولادت کا تعلق ہے) میں ہاتھ نہ کاٹنے کی دو وجوہ ہیں، ایک یہ کہ ایسے رشتہ داروں میں باہم ایک دوسرے کا مال لینے میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ رشتہ دار ایک دوسرے کے محفوظ مکانات میں بلا اجازت آتے جاتے ہیں، لہٰذا ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں حالانکہ قطع ید کے لئے ضروری ہے کہ مالِ محفوظ کو چرائے۔

اور دوسری قسم (ذی رحم محرم رشتہ داروں) میں ہاتھ نہ کاٹنے کی فقط دوسری وجہ ہے یعنی ذی رحم محرم رشتہ دار چونکہ ایک دوسرے کے حرز میں بلا اجازت آتے جاتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں ہوتے ہیں اس لیے ان سے چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ اور اسی دوسری وجہ ہی کی بناء پر شریعت نے محرمہ عورتوں کے زینت کے مواضع ظاہرہ کو دیکھنے کو مباح قرار دیا ہے۔ زینت کے مواضع ظاہرہ سے مراد وہ اعضاء ہیں جو ترکِ تکلف کے وقت ظاہر ہوتے ہیں مثلاً ہاتھ، بال، سینہ اور پنڈلی وغیرہ۔

﴿۲﴾ سوال یہ ہے کہ دوست بھی تو ایک دوسرے کے محفوظ مکانوں میں آتے جاتے ہیں لہٰذا مذکورہ رشتہ داروں کی طرح دوست کے گھر سے چوری کرنے کی صورت میں بھی قطع ید واجب نہیں ہونا چاہیے؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ دوست کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگرچہ اس کے محفوظ مکان میں آتا جاتا ہو تب بھی اس سے چوری کرنے کی صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ دوست سے چوری کرنے سے چور نے اس کے ساتھ دشمنی کی، لہٰذا دوست اب دوست نہیں رہا پس شبہہ بھی ختم ہوا اس لیے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

﴿۳﴾ دوسری قسم (ذی رحم محرم رشتہ داروں) سے چوری کرنے کی صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک قریبی رشتہ داروں سے چوری کرنے کی صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ انہوں نے قرابتِ قریبہ کو قرابتِ بعیدہ کے ساتھ لاحق کیا ہے، احناف اور شوافع کے اس اختلاف کو ہم "کتاب العتاق" میں بیان کر چکے ہیں۔

{۴}اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کے کمرے سے کسی غیر شخص کا مال چرایا، تو چاہیے کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے، اور اگر اپنے ذی رحم محرم کا مال کسی دوسرے شخص کے کمرے سے چرایا تو چاہیے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے، حفاظت اور عدمِ حفاظت کا اعتبار کرنے کی وجہ سے یعنی ذی رحم محرم کا کمرہ اس کے حق میں حرز نہیں ہے اس لیے اس سے سامان چرانے میں قطع ید نہیں، اور غیر کا کمرہ اس کے حق میں حرز ہے اس لیے اس سے مال چرانے میں قطع ید ہے۔

{۵}اور اگر کسی نے اپنی رضاعی ماں کی کوئی چیز چرائی تو ظاہر الروایت یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ انسان اپنی رضاعی ماں کے پاس بغیر اجازت اور حیاء و جھجک کے جاتا ہے لہٰذا یہ نسبی ذی رحم محرم رشتہ داروں کی طرح ہے، بخلافِ رضاعی بہن کے کہ اس کی کوئی چیز چرانے میں قطع ید ہے؛ کیونکہ اس میں عادۃً یہ معنی نہیں پایا جاتا یعنی رضاعی بہن کے پاس کوئی بغیر اجازت و جھجک کے نہیں جاتا ہے۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ رضاعی ماں اور بہن وغیرہ کے ساتھ کوئی قرابت نہیں ہے اور بغیر قرابت کے جو محرمیت ہوتی ہے اس کا احترام نہیں ہوتا ہے جیسا کہ جب محرمیت زنا یا شہوت کے ساتھ بوسہ لینے سے ثابت ہو جائے مثلاً کسی عورت کے ساتھ زنا کیا یا اس کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا تو اس کی ماں زانی پر حرام ہوگی مگر اس محرمیت کا کوئی احترام نہیں۔

{۶}اور مختلف فیہ صورت (رضاعی ماں کی کوئی چیز چوری کرنے کی صورت) کے زیادہ قریب صورت رضاعی بہن سے کوئی چیز چوری کرنا ہے جس میں بالاجماع ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو رضاعی ماں سے چوری کرنے کی صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اصل راز اس کا یہ ہے کہ رضاعت بہت کم مشہور ہوتی ہے تو موقعِ تہمت سے بچنے کے لیے ایک دوسرے کے حرز میں دخول کی گنجائش اور وسعت نہیں ہوتی ہے اس لیے حرز قائم ہوتا ہے لہٰذا چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا، بخلافِ نسب کے کہ وہ تمام لوگوں میں معروف ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کا آپس میں انبساط ہوتا ہے، لہٰذا عدمِ حرز کی وجہ سے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لمافی فتح القدیر: (قَوْلُهُ وَإِنْ سَرَقَ مِنْ أُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ) وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ (فتح القدیر: ۱٤۳/۵)

{۷}اور اگر زوجین میں سے ایک دوسرے سے کوئی چیز چرالے، یا غلام اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا غلام اپنی مالکہ کے زوج سے کوئی چیز چرالے تو ان تمام صورتوں میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ ان کے آپس میں میل جول اور ایک دوسرے کے پاس آنے جانے کی عادۃً اجازت ہوتی ہے لہٰذا عدمِ حرز کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور اگر شوہر یا بیوی کے لیے کوئی کمرہ حرزِ خاص ہو جس میں وہ دونوں نہ رہتے ہوں بلکہ فقط شوہر کے لیے ہو یا فقط بیوی کے لیے ہو اور وہاں سے دوسرے نے کوئی چیز چرالی، تو بھی ہمارے نزدیک یہی حکم ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کا ایک قول یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زوجین میں از راہ عادت بھی مالی انبساط ہوتا ہے اور از راہ دلالت بھی مالی انبساط ہوتا ہے؛ کیونکہ جب عورت نے اپنے آپ کو پیش کیا تو مال کو تو بطریقہ اُولیٰ پیش کرے گی۔

اور احناف و شوافع کا یہ اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہے جو شہادت میں ہے یعنی ہمارے نزدیک زوجین میں اتصالِ منافع کی وجہ سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، جبکہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق قبول کی جائے گی۔

{۸} اور اگر مولیٰ اپنے مکاتب سے کوئی چیز چرالے تو بھی مولیٰ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہے بایں وجہ کہ مکاتب کا رقبہ مولیٰ کا مملوک ہے پس یہ شبہ پیدا کرنے والا ہے لہٰذا اس میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح اگر لشکر والوں میں سے کسی نے مالِ غنیمت سے کوئی چیز چرائی تو بھی اس پر قطع ید نہیں؛ کیونکہ غنیمت میں اس کا حصہ ہے، اور یہی حضرت علی ؓ سے منقول ہے اور آپ ؓ نے یہی تعلیل بیان کی اور حد دور کر دی، چنانچہ مصنفِ عبدالرزاق میں ہے کہ حضرت علی ؓ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے مالِ غنیمت میں سے ایک خود چرایا تھا تو آپ ؓ نے فرمایا کہ اس مال میں اس کا حق ہے پھر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا[1]۔

{۹} حرز (محفوظ جگہ) دو قسم پر ہے ایک وہ جس میں خود حفاظت کا معنی موجود ہو جیسے کمرے، گھر اور صندوق وغیرہ، دوم وہ جو کسی نگہبان کی وجہ سے حرز ہو یعنی جب کسی چیز پر کوئی شخص نگہبان ہو تو وہ حرز میں ہے اگرچہ وہ کسی میدان میں پڑی ہو۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قطع ید کے لیے حرز ضروری ہے؛ کیونکہ خفیہ طور پر کسی کا مال لینا بغیر حرز کے نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا سرقہ کے لیے مال کا حرز میں ہونا ضروری ہے، پھر وہ کبھی مکان سے ہوتا ہے یعنی ایسا مکان جو سامان کی حفاظت کے لیے تیار کیا گیا ہو جیسے گھر، کمرے، صندوق اور دکان وغیرہ۔

اور کبھی محافظ سے ہوتا ہے جیسے کوئی شخص راستہ یا مسجد میں بیٹھ گیا اور اس کے پاس اس کا سامان رکھا ہوا ہو تو یہ سامان اس شخص کی وجہ سے حرز میں ہے اسی لیے حضور ﷺ نے اس شخص کا ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دیا جس نے حضرت صفوان بن امیہ ؓ کی

([1]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ مصنف عبدالرزاق ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قلت: رواہ عبد الرزاق في "مصنفه" أخبرنا الثوري عن سماك بن حرب عن ابن عبيد بن الأبرص، وهو عبيد بن دينار، قال: أتي علي برجل سرق من المغنم، فقال: له فيه نصيب، وهو خائن، فلم يقطعه، وكان قد سرق مغفرا. (نصب الراية: ٣، ص: ٣٦٨)

چادر صفوان کے سر کے نیچے سے چرائی تھی اس حال میں کہ صفوان مسجد میں سویا ہوا تھا، جس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے حرز بالحافظ کا اعتبار کیا ہے۔

﴿۱۰﴾اور جو چیز مکان کے اندر محفوظ ہو تو صحیح قول کے مطابق وہاں محافظ کا احراز معتبر نہیں، لہذا اگر کسی نے ایسے کمرے سے کوئی چیز چوری کر لی جس میں اس کو داخل ہونے کی اجازت ہو اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کہ کمرے میں محافظ کا اعتبار نہیں اور کمرے میں دخول کی اس کو اجازت حاصل ہے پس یہ چیز اس کے حق میں غیر محفوظ ہے اس لیے اس میں قطع ید نہیں قال العلامة ابن الهمام:(قَوْلُهُ وَفِي الْمُحرَزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ هُوَ الصَّحِيحُ) احْتِرَازٌ عَمَّا فِي الْعُيُونِ أَنَّ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنَ الْحَمَّامِ فِي وَقْتِ الْإِذْنِ : أَيْ فِي وَقْتِ دُخُولِهَا إِذَا كَانَ ثَمَّةَ حَافِظٌ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا يُقْطَعُ .وَبِهِ أَخَذَ أَبُو اللَّيْثِ وَالصَّدْرُ الشَّهِيدُ وَفِي الْكَافِي : وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ.(فتح القدير:١٤٥/٥)

﴿۱۱﴾باقی محافظ کا اعتبار اس لیے نہیں کہ ایسی چیز تو محافظ کے بغیر قوی حرز یعنی کمرے کے ساتھ محفوظ ہے اگرچہ کمرے کا دروازہ نہ ہو یا دروازہ ہو مگر کھلا ہوا ہو تو بھی یہ حرز ہے حتی کہ اس میں سے چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ تعمیر حفاظت کے لیے ہوتی ہے، البتہ قطع ید اس وقت واجب ہوگا کہ چور مال کمرے سے باہر نکال لائے؛ کیونکہ باہر لانے سے پہلے مالک کا قبضہ قائم رہتا ہے گویا چور نے مال کو اس کی حفاظت سے نہیں نکالا ہے۔

﴿۱۲﴾برخلاف اس مال کے جو محافظ کے حرز میں ہو کہ اس کو جیسے ہی چور نے لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا؛ کیونکہ چور کے لیتے ہی مالک کا قبضہ زائل ہو جاتا ہے اس لیے چوری تام ہو جاتی ہے لہذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ خواہ محافظ جاگتا ہو یا سویا ہوا ہو، اور سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس رکھا ہوا ہو، صحیح قول کے مطابق ان تمام صورتوں میں کوئی فرق نہیں، اگرچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ سویا ہوا شخص محافظ نہیں، قولِ صحیح کی وجہ یہ ہے کہ اپنے سامان کے پاس سویا ہوا شخص عادۃً اس کا محافظ شمار ہوتا ہے کذا فی الکفایة:والصحیح انه یقطع بکل حال لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذه لان الناس یعدون النائم عند متاعه حافظاً الخ(الکفایة تحت فتح القدیر:١٤٦/٥)

یہی وجہ ہے کہ اپنے پاس ودیعت رکھنے والا یا عاریت لینے والا ایسی صورت میں ضامن نہ ہوگا یعنی جس کے پاس ودیعت یا عاریت ہو اگر وہ اس کے پاس سو گیا اور چور نے اسے لے لیا تو مودَع اور مستعیر ضامن نہ ہوں گے؛ کیونکہ اس نے اس ودیعت

[۱] رواه ابن ماجه فيه: ص ١٨٩ – ح ٢، وفي لفظه: انه نام في المسجد وتوسد رداءه، فاخذ من تحت راسه، فجاء بسارقه الخ

اور عاریت کو ضائع نہیں کیا ہے، مگر فتاویٰ میں اس کے خلاف کو اختیار کیا ہے یعنی ودیعت اور عاریت کے پاس سوئے ہوئے شخص سے اگر ودیعت اور عاریت چوری ہو گئی تو وہ اس کا ضامن ہو گا۔

﴿۱﴾ قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قُطِعَ لِأَنَّهُ سَرَقَ
فرمایا: اور جو شخص چرائے کوئی چیز حرز سے یا غیر حرز سے اور اس کا مالک اس کے پاس اس کی حفاظت کر رہا ہو تو کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اس نے چرایا

مَالًا مُحْرَزًا بِأَحَدِ الْحِرْزَيْنِ ﴿۲﴾ وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَّامٍ أَوْ مِنْ بَيْتٍ أُذِنَ لِلنَّاسِ
محفوظ مال جو محفوظ باحد الحرزین ہے، اور قطع نہیں اس پر جو چوری کرے حمام سے یا ایسے گھر سے جو اجازت دی گئی ہو لوگوں کو

فِي دُخُولِهِ فِيهِ لِوُجُودِ الْإِذْنِ عَادَةً أَوْ حَقِيقَةً فِي الدُّخُولِ فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ حَوَانِيتُ التُّجَّارِ وَالْخَانَاتُ،
اس میں دخول کی، بوجہ موجود ہونے اذن کے عادۃً یا حقیقۃً دخول کی، پس خلل آیا حرز میں اور داخل ہے اس میں تجار کی دکانیں اور سرائیں

إِلَّا إِذَا سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا لِأَنَّهَا بُنِيَتْ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ ، وَإِنَّمَا الْإِذْنُ يَخْتَصُّ بِالنَّهَارِ ﴿۳﴾ وَمَنْ سَرَقَ
مگر جب چوری کرے ان سے رات کو؛ کیونکہ یہ بنائی گئی ہیں حفاظتِ اموال کے لیے اور اجازت مختص ہے دن کے ساتھ، اور جو چوری کرے

مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ قُطِعَ لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِالْحَافِظِ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بُنِيَ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ
مسجد سے سامان اور اس کا مالک اس کے پاس ہو تو کاٹا جائے گا؛ کیونکہ وہ محفوظ بحافظ ہے؛ کیونکہ مسجد نہیں بنائی گئی ہے تحفظِ اموال کے لیے

فَلَمْ يَكُنِ الْمَالُ مُحْرَزًا بِالْمَكَانِ ، بِخِلَافِ الْحَمَّامِ وَالْبَيْتِ الَّذِي أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ حَيْثُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّهُ
پس نہ ہو گا مال محفوظ بمکان، بخلافِ حمام اور ایسے گھر کے جو اجازت دی گئی ہو لوگوں کو اس میں دخول کی کہ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ وہ

بُنِيَ لِلْإِحْرَازِ فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا فَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ . ﴿۴﴾ وَلَا قَطْعَ عَلَى الضَّيْفِ إِذَا سَرَقَ مِمَّنْ
بنایا گیا ہے حفاظت کے لیے پس ہو گا مکان حرز، تو معتبر نہ ہو گا حرز بالحافظ۔ اور قطع نہیں مہمان پر جب چوری کرے اس سے

أَضَافَهُ لِأَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا فِي حَقِّهِ لِكَوْنِهِ مَأْذُونًا فِي دُخُولِهِ ، وَلِأَنَّهُ
جس نے مہمان بنایا ہے اس کو؛ کیونکہ گھر نہیں رہا حرز اس کے حق میں بوجہ اس کے ماذون ہونے کے اس کے دخول میں، اور اس لیے کہ وہ

بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ الدَّارِ فَيَكُونُ فِعْلُهُ خِيَانَةً لَا سَرِقَةً . ﴿۵﴾ وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّ
بمنزلہ گھر والوں کے ہے پس ہو گی اس کا فعل خیانت نہ سرقہ۔ اور جس نے چرائی کوئی چیز پس نہیں نکالا اس کو گھر سے تو نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ

الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِخْرَاجِ مِنْهَا ، وَلِأَنَّ الدَّارَ وَمَا فِيهَا فِي يَدِ صَاحِبِهَا مَعْنًى فَتَتَمَكَّنُ
گھر کل کا کل ایک حرز ہے پس ضروری ہے نکالنا اس سے، اور اس لیے کہ گھر اور جو کچھ اس میں ہے وہ مالک کے قبضہ میں ہے معنی پس پیدا ہوا

شُبْهَةُ عَدَمِ الْأَخْذِ ﴿۶﴾ فَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيهَا مَقَاصِيرُ فَأَخْرَجَهَا مِنَ الْمَقْصُورَةِ إِلَى صَحْنِ الدَّارِ قُطِعَ لِأَنَّ

شبہ عدم اخذ کا، اور اگر ہو بڑا گھر جس میں کوٹھریاں ہوں پس اس نے نکالا مال کوٹھری سے گھر کے صحن کی طرف تو کاٹا جائے گا؛ کیونکہ

كُلُّ مَقْصُورَةٍ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ وَإِنْ أَغَارَ إِنْسَانٌ مِنْ أَهْلِ الْمَقَاصِيرِ عَلَى مَقْصُورَةٍ فَسَرَقَ

ہر کوٹھری اس کے رہنے والے کے اعتبار سے علیٰحدہ حرز ہے، اور اگر بوقت غفلت حملہ آور ہوا کوئی انسان اہل مقاصیر میں سے کسی کوٹھری پر پس چوری کی

مِنْهَا قُطِعَ لِمَا بَيَّنَّا . ﴿۷﴾ وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهُ

اس سے تو کاٹا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر نقب لگائی چور نے گھر میں پس داخل ہوا اور لے لیا مال اور دیدیا وہ مال

آخَرَ خَارِجَ الْبَيْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ الْإِخْرَاجُ لِاعْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ قَبْلَ خُرُوجِهِ.

دوسرے کو گھر سے باہر تو قطع نہیں دونوں پر؛ کیونکہ اول سے نہیں پایا گیا اخراج بوجہ واقع ہونے معتبر قبضہ کے مال پر اس کے نکلنے سے پہلے

وَالثَّانِي لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ هَتْكُ الْحِرْزِ فَلَمْ تَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: إِنْ أَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ وَنَاوَلَهَا

اور ثانی سے نہیں پایا گیا حرز توڑنا پس تام نہ ہوئی چوری ہر ایک سے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر داخل نے نکالا اپنا ہاتھ اور پکڑا دیا

الْخَارِجَ فَالْقَطْعُ عَلَى الدَّاخِلِ، وَإِنْ أَدْخَلَ الْخَارِجُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِ الدَّاخِلِ فَعَلَيْهِمَا الْقَطْعُ. وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةٍ

خارج کو تو قطع داخل پر ہو گا، اور اگر داخل کیا خارج نے اپنا ہاتھ پس لے لیا مال کو داخل کے ہاتھ تو دونوں پر قطع ہے اور یہ بناء ہے اس مسئلہ پر

تَأْتِي بَعْدَ هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . ﴿۸﴾ وَإِنْ أَلْقَاهُ فِي الطَّرِيقِ وَخَرَجَ فَأَخَذَهُ قُطِعَ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

جو آتا ہے اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر ڈال دیا مال راستے میں اور نکلا اور لے لیا اس کو تو کاٹا جائے گا، اور فرمایا امام زفرؒ نے

لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْقَطْعِ كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ، وَكَذَا الْأَخْذُ مِنَ السِّكَّةِ كَمَا لَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ.

نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ ڈالنا موجب قطع نہیں جیسا کہ اگر وہ نکلے اور مال نہ لے، اسی طرح لینا ہے گلی سے جیسا کہ اگر لے لے اس کو اس کا غیر

وَلَنَا أَنَّ الرَّمْيَ حِيلَةٌ يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ لِتَعَذُّرِ الْخُرُوجِ مَعَ الْمَتَاعِ ، أَوْ لِيَتَفَرَّغَ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پھینکنا حیلہ ہے جس کو عادت بنایا ہے چوروں نے بوجہ متعذر ہونے خروج کے مال کے ساتھ ، یا تاکہ فارغ ہو جائے

لِقِتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ أَوْ لِلْفِرَارِ ﴿۹﴾ وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا ، فَإِذَا خَرَجَ

لڑنے کے لیے صاحب دار سے یا فرار کے لیے اور نہیں عارض ہوا اس پر معتبر قبضہ پس شمار کیا گیا کل فعل کو ایک، پھر جب وہ نکلا

وَلَمْ يَأْخُذْهُ فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ . ﴿۱۰﴾ قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ لِأَنَّ

اور نہیں لیا مال کو تو وہ ضائع کرنے والا ہے نہ کہ سارق۔ فرمایا: اسی طرح اگر اٹھایا اس کو گدھے پر پس ہنکایا اس کو اور نکالا مال کو؛ کیونکہ

سَيْرَهُ مُضَافٌ إِلَيْهِ لِسَوْقِهِ .

گدھے کا چلنا منسوب ہے اس کی طرف اس کے ہنکانے کی وجہ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مالک کے موجود ہونے کی صورت میں مال چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں حمام، دوکان یا سرائے سے چوری کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۳ میں مسجد سے مال چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور حمام وغیرہ کا حکم اس سے مختلف ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ میں مہمان کا میزبان سے چوری کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں مال کو مکان سے باہر نہ نکالنے کی صورت کا حکم اور دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۶ میں مختلف حجروں پر مشتمل مکان سے چوری کرنے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں چور کا مسروقہ مال گھر سے باہر کھڑے شخص کو دینے کا حکم اور دلیل ،اور امام ابو یوسفؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ و ۹ میں مال گھر سے باہر پھینکنا اور پھر اٹھالینے کے حکم میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ،اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مال گدھے پر لاد کر باہر نکالنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر کسی نے کوئی مال حرز یا غیر حرز سے چرایا حالانکہ مال کا مالک اپنے مال کے پاس موجود ہے اس کی حفاظت کر رہا ہے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ چور نے ایسے مال کو چرایا جو دو طرح کے حرز (حرز بمکان اور حرز بحافظ) میں سے ایک میں محفوظ ہے یعنی پہلی صورت میں محفوظ بحرز (محفوظ بمکان) ہے اور دوسری صورت میں محفوظ بحافظ ہے اس لیے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

{۲}اور اگر کسی نے حمام سے کوئی چیز چرائی یا ایسے گھر سے کوئی چیز چرائی جہاں لوگوں کو جانے کی اجازت ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ حمام میں عادۃً اور گھر میں حقیقۃً جانے کی اجازت ہے تو حمام اور ایسے گھر میں موجود مال کے حرز میں خلل واقع ہو گیا، لہذا چور پر سارق کی تعریف صادق نہیں اس لیے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔اور اسی قسم میں تاجروں کی دوکانیں اور سرائیں (پرانے زمانے کے مسافروں کے ٹھہرنے کے مکان) بھی داخل ہیں ؛ کیونکہ ان میں آنے جانے کی عام اجازت ہے۔البتہ اگر ان سے رات کے وقت مال چرالیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ دکانیں وغیرہ اموال کی حفاظت کے لیے بنائی گئی ہیں، لوگوں کو اجازت تو فقط دن کے وقت ہوتی ہے نہ کہ رات کے وقت، لہذا رات کے وقت حرز سے مال چرانے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔

{۳}اگر کسی نے مسجد سے کسی کے مال کو چوری کیا اور صاحب مال نگرانی کیلئے موجود ہے تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائیگا ؛ کیونکہ یہ مال محافظ ہی کے ذریعہ سے محفوظ ہے مسجد کے ذریعہ محفوظ نہیں؛ کیونکہ مسجدیں مال کی حفاظت کے لیے نہیں پائی گئی ہیں پس مسجد صحراء کی طرح ہے لہذا مسجد میں موجود مال محفوظ بالمکان نہیں ہے بلکہ محفوظ بحافظ ہے اور محفوظ بحافظ مال چوری کرنے کی صورت میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

بخلافِ حمام اور اس گھر کے جس میں لوگوں کو جانے کی اجازت دی گئی ہو، تو وہاں اگر چہ مالک موجود ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ یہ مکان مالوں کی حفاظت ہی کے لیے بنائے گئے ہیں لہذا یہ مکان ہی حرز ہے اس لیے محافظ کی حفاظت کا اعتبار نہیں، اور مکان میں چونکہ دخول کی اجازت دی گئی ہے جس کی وجہ سے حرز میں خلل پایا جاتا ہے اس لیے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

{۴} اور اگر مہمان نے اس شخص سے کوئی چیز چرائی جس نے اس کو مہمان بنایا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا: کیونکہ میزبان کا گھر مہمان کے حق میں حرز نہیں ہے اس لیے کہ میزبان کی طرف سے مہمان کو اس کے گھر میں دخول کی اجازت دی گئی ہے تو مہمان گھر کے افراد میں سے ایک فرد کی طرح ہوا لہذا مہمان کا یہ فعل (چوری کرنا) خیانت شمار ہوگا نہ کہ چوری، اور خیانت میں قطعِ ید نہیں اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

{۵} اگر کسی نے کوئی چیز چرائی مگر اس کو مکان سے باہر نہیں نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بشرطیکہ مکان بہت بڑا نہ ہو؛ کیونکہ پورا مکان ایک ہی حرز ہے تو جب تک کہ حرز سے باہر نہ نکالے یہ شخص من کل الوجوہ مال لینے والا شمار نہیں ہوتا اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مکان اور جو سامان اس مکان میں ہے وہ معنیً مکان والے کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ جب تک کہ چور مکان میں ہو سامان مالک کے قبضہ میں شمار ہوتا ہے لہذا چور کا مال کو نہ لینے کا شبہہ پیدا ہوا اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

{۶} اور اگر کسی بڑے گھر میں بہت سارے حجرے ہوں اور چور نے مکان کے حجروں میں سے ایک حجرے سے مال نکال کر صحن میں لے آیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا؛ کیونکہ اس مکان کا ہر حجرہ اپنے رہنے والوں کے اعتبار سے علیٰحدہ حرز ہے تو چونکہ اس نے حرز سے مال نکال دیا اس لیے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور اگر مذکورہ حجروں کے رہنے والوں میں سے کسی حجرے والے نے دوسرے حجرے والوں کی غفلت میں ان کا کچھ مال چرالیا تو اس پر قطعِ ید واجب ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کرچکے کہ ہر حجرہ اپنے رہنے والوں کے لئے علیٰحدہ حرز ہے اور حرز سے مال اٹھانے پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

{۷} اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہو گیا اور مال کو لے کر دوسرے شخص کو جو گھر سے باہر کھڑا ہے دیدیا تو ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ اول سے تو مال باہر نکال لانا نہیں پایا گیا اس لیے کہ اس کے خروج سے پہلے مال پر دوسرے کا معتبر قبضہ عارض آیا اس لیے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور ثانی کی طرف سے حرز توڑنا نہیں پایا گیا [illegible] چوری

لیے ضروری ہے کہ مال حرز سے اٹھایا جائے، لہٰذا دونوں میں سے کسی ایک سے بھی سرقہ تام نہیں ہوا، اس لیے کسی ایک کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ داخل شخص نے اگر اپنا ہاتھ نکال کر مال باہر والے کو دیدیا تو داخل شخص کا ہی ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ حرز توڑنا اسی کی طرف سے تام ہوا اس لیے کہ مال اس کے فعل یا اس کی معونت سے باہر نکالا گیا۔ اور اگر باہر والے نے اپنا ہاتھ اندر داخل کر کے داخل شخص کے ہاتھ سے مال لے لیا تو دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور یہ مسئلہ بناء ہے اس مسئلہ پر جو اس کے بعد آرہا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لمافی الدرالمختار: (وَإِنْ) نَقَبَ ثُمَّ (نَاوَلَهُ آخَرَمِنْ خَارِجٍ) الدَّارِ (أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ) وَيُسَمَّى اللِّصَّ الظَّرِيفَ .وَلَوْ وَضَعَهُ فِي النَّقْبِ ثُمَّ خَرَجَ وَأَخَذَهُ لَمْ يُقْطَعْ فِي الصَّحِيحِ شُمُنِّيٌّ وقال ابن عابدين الشامي: (قَوْلُهُ وَإِنْ نَقَبَ ثُمَّ نَاوَلَهُ آخَرَ إلَخْ) جَوَابُ الشَّرْطِ قَوْلُهُ الْآتِي لَا يُقْطَعُ .وَأَفَادَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ الْمُنَاوِلُ وَلَا الْمُتَنَاوِلُ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ الْإِخْرَاجُ لِاعْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ قَبْلَ خُرُوجِهِ وَالثَّانِي لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ هَتْكُ الْحِرْزِ فَلَمْ تَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ، وَأَطْلَقَهُ فَشَمَلَ مَا إذَا أَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ وَنَاوَلَ الْخَارِجَ أَوْ أَدْخَلَ الْخَارِجُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَ مِنْ يَدِ الدَّاخِلِ وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ بَحْرٌ (الدرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۲۲۳/۵)

{۸} اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہو گیا اور مال کو لے کر گھر سے باہر پھینک دیا پھر نکل کر لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ مال باہر پھینک دینا موجبِ قطع نہیں ہے جیسا کہ اگر اس نے باہر پھینکا پھر نکل کر اس نے وہ مال نہیں لیا تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اسی طرح گلی میں سے لے لینا بھی موجبِ قطع نہیں جیسا کہ اگر اس چور کے علاوہ کوئی دوسرا شخص گلی سے اس مال کو لے لے تو بالاتفاق اس پر قطع نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مال باہر پھینک دینا ایک حیلہ ہے جو چوروں کی عادت ہے؛ کیونکہ بمع مال نکلنا مشکل ہوتا ہے اس لیے مال باہر پھینک دیا، یا اس لیے باہر پھینکتا ہے تاکہ گھر والے سے لڑنے کے لیے فارغ ہو جائے یا بھاگنے کے لیے ہلکا ہو جائے، لہٰذا مال پھینکنا اور نکل کر لینا ایک ہی فعل شمار ہوگا۔

{۹} باقی امام زفرؒ کا اس کو گلی میں سے کسی دوسرے شخص کا لے لینے پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ وہاں پر تو دوسرے کا معتبر قبضہ عارض ہوتا ہے جس سے سارق کا حکمی قبضہ ختم ہو جاتا ہے جبکہ یہاں دوسرے کا معتبر قبضہ عارض نہیں

لہذا چور کا پھینکنا اور نکل کر لینا ایک ہی فعل شمار ہوگا۔ اور امام زفرؒ کا یہ کہنا "کہ یہ مال باہر پھینک کر پھر اسے نہ لینے کی طرح ہے"، اس لیے صحیح نہیں کہ باہر نکل کر مال نہ لینا تو اس کو برباد کرنا ہے اس لیے یہ شخص چور نہ ہوگا لہذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

{۱۰} اسی طرح اگر گدھے پر مال لاد کر اسے ہانکا اور باہر نکال لایا تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا؛ کیونکہ گدھے کو تو اس نے ہانکا تھا اس لئے گدھے کا چلنا اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

{۱} وَإِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلَّى بَعْضُهُمُ الْأَخْذَ قُطِعُوا جَمِيعًا قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : هَذَا اسْتِحْسَانٌ
اور جب داخل ہوئی حرز میں ایک جماعت پھر کیا بعض نے لینے کا کام تو کاٹے جائیں گے سب، فرمایا صاحب ہدایہ نے یہ استحسان ہے

وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقْطَعَ الْحَامِلُ وَحْدَهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ وُجِدَ مِنْهُ فَتَمَّتِ السَّرِقَةُ بِهِ.
اور قیاس یہ ہے کہ کاٹا جائے گا اٹھانے والا فقط، اور یہی قول ہے امام زفرؒ کا؛ کیونکہ اخراج پایا گیا اسی سے پس تام ہو گیا سرقہ اسی سے

وَلَنَا أَنَّ الْإِخْرَاجَ مِنَ الْكُلِّ مَعْنًى لِلْمُعَاوَنَةِ كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرَى ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَادَ فِيمَا بَيْنَهُمْ أَنْ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اخراج کل سے ہے معنیً معاونت کی وجہ سے جیسے سرقہ کبریٰ میں، اور یہ اس لیے کہ معتاد ان کے مابین یہ ہے کہ

يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ وَيَتَشَمَّرَ الْبَاقُونَ لِلدَّفْعِ، فَلَوِ امْتَنَعَ الْقَطْعُ لَأَدَّى إِلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ. {۲} قَالَ وَمَنْ نَقَبَ
اٹھاتے ہیں بعض سامان اور تیار رہتے ہیں باقی دفاع کے لیے پس اگر ممتنع ہو قطع تو مفضی ہوگا باب حد کی بندش کو۔ فرمایا: اور جو شخص نقب لگائے

الْبَيْتَ وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وَأَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي الْإِمْلَاءِ أَنَّهُ يُقْطَعُ
کوٹھری میں اور داخل کرے اپنا ہاتھ اس میں اور لے لے کوئی چیز تو نہیں کاٹا جائے گا اور ابو یوسف سے مروی ہے املاء میں کہ کاٹا جائے گا؛

لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْمَالَ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَلَا يُشْتَرَطُ الدُّخُولُ فِيهِ، كَمَا إِذَا أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقِ الصَّيْرَفِيِّ
کیونکہ اس نے نکالا مال حرز سے اور یہی مقصود ہے پس شرط نہ ہوگا دخول اس میں جیسا کہ جب داخل کر دے اپنا ہاتھ صراف کے صندوق میں

فَأَخْرَجَ الْغِطْرِيفِيَّ. {۳} وَلَنَا أَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْكَمَالُ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْعَدَمِ وَالْكَمَالُ فِي الدُّخُولِ،
اور نکالے غطریفی دراہم۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حرز توڑنے میں شرط ہے کمال بچتے ہوئے شبہہ عدم سے اور کمال دخول میں ہے،

وَقَدْ أَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ وَالدُّخُولُ هُوَ الْمُعْتَادُ. بِخِلَافِ الصُّنْدُوقِ لِأَنَّ الْمُمْكِنَ فِيهِ إِدْخَالُ الْيَدِ دُونَ الدُّخُولِ، وَبِخِلَافِ
اور ممکن ہے اس کا اعتبار، اور دخول ہی معتاد ہے، بخلاف صندوق کے؛ کیونکہ ممکن ہے اس میں داخل کرنا ہاتھ کو نہ کہ دخول۔ اور بر خلاف

مَا تَقَدَّمَ مِنْ حَمْلِ الْبَعْضِ الْمَتَاعَ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ. {۴} قَالَ وَإِنْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ لَمْ يُقْطَعْ، وَإِنْ
اس کے جو گذر چکا بعض کا اٹھانا سامان کو؛ کیونکہ وہ معتاد ہے۔ فرمایا: اور اگر کاٹ دی ایسی ہمیانی جو باہر تھی آستین سے تو نہیں کاٹا جائے گا، اور اگر

أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقْطَعُ لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنَ الظَّاهِرِ

داخل کیا اپنا ہاتھ آستین میں تو کاٹا جائے گا؛ کیونکہ پہلی صورت میں بندش خارج سے ہے، پس کاٹنے سے متحقق ہوتا ہے لینا ظاہر سے
فَلَايُوجَدُ هَتْكُ الْحِرْزِ .وَفِي الثَّانِي الرِّبَاطُ مِنْ دَاخِلٍ ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْكُمُّ، وَلَوْ كَانَ
پس نہیں پایا گیا حرز توڑنا، اور دوسری صورت میں بندش داخل سے ہے، پس کاٹنے سے متحقق ہوتا ہے لینا حرز سے اور وہ آستین ہے، اور اگر ہو
مَكَانَ الطَّرِّحَلُّ الرِّبَاطِ،ثُمَّ الْأَخْذُفِي الْوَجْهَيْنِ يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ لِانْعِكَاسِ الْعِلَّةِ. {5} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ
کاٹنے کی جگہ بندھن کا گرہ، پھر لے لیا دونوں صورتوں میں تو برعکس ہوگا جواب انعکاسِ علت کی وجہ سے، اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ سے مروی ہے
أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِأَنَّهُ مُحرَزٌ إمَّا بِالْكُمِّ أَوْ بِصَاحِبِهِ .قُلْنَا : الْحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ
کہ کاٹا جائے گا ہر حال میں؛ کیونکہ وہ محفوظ ہے یا آستین سے یا مالک سے۔ ہم کہتے ہیں کہ حرز آستین ہی ہے؛ کیونکہ مالک نے اعتماد کیا ہے اسی پر
وَإِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ أَوِالِاسْتِرَاحَةِ فَأَشْبَهَ الْجُوَالِقَ. {6} وَإِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِبَعِيرًا أَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ
اور خود اس کا قصد قطع مسافت ہے یا استراحت ہے پس مشابہ ہوا گٹھریوں کا۔ اور اگر چوری کیا قطار سے اونٹ یا بوجھ تو نہیں کاٹا جائے گا؛
لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَقْصُودٍ فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ الْعَدَمِ ، وَهَذَا لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ يَقْصِدُونَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ
کیونکہ وہ محفوظ نہیں مقصودی طور پر پس پیدا ہوا شبہہ عدم حرز کا، اور یہ اس لیے کہ ہانکنے والا اور کھینچنے والا اور سوار قصد کرتا ہے قطع مسافت کا
وَنَقْلَ الْأَمْتِعَةِ دُونَ الْحِفْظِ .حَتَّى لَوْ كَانَ مَعَ الْأَحْمَالِ مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ قَالُوا يُقْطَعُ
اور سامان منتقل کرنے کا نہ کہ حفاظت کا حتی کہ اگر ہو بوجھوں کے ساتھ وہ جوان کے پیچھے ہو حفاظت کے لیے تو مشائخ نے کہا ہے کہ کاٹا جائے گا
{7} وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ وَأَخَذَ مِنْهُ قُطِعَ لِأَنَّ الْجُوَالِقَ فِي مِثْلِ هَذَا حِرْزٌ لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِوَضْعِ الْأَمْتِعَةِ
اور اگر پھاڑ دی گٹھری اور لے لیا اس سے تو کاٹا جائے گا؛ کیونکہ گٹھریاں اس جیسی صورت میں حرز ہیں کیونکہ قصد کیا جاتا ہے سامان رکھنے سے
فِيهِ صِيَانَتَهَا كَالْكُمِّ فَوُجِدَ الْأَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ فَيُقْطَعُ {8} وَإِنْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيهِ مَتَاعٌ وَصَاحِبُهُ
اس میں حفاظت کا جیسے آستین پس پایا گیا لینا حرز سے اس لیے کاٹا جائے گا۔ اور اگر چوری کی ایسی بوریاں جن میں سامان ہو اور اس کا مالک
يَحْفَظُهُ أَوْنَائِمٌ عَلَيْهِ قُطِعَ وَمَعْنَاهُ إنْ كَانَ الْجُوَالِقُ فِي مَوْضِعٍ هُوَ لَيْسَ بِحِرْزٍ كَالطَّرِيقِ وَنَحْوِهِ حَتَّى يَكُونَ
حفاظت کر رہا ہو اس کی یا سویا ہو اس پر تو کاٹا جائے گا، معنی اس کا یہ ہے کہ اگر ہوں بوریاں ایسی جگہ میں کہ نہ ہو محفوظ جیسے راستہ وغیرہ حتی کہ ہو
مُحرَزًا بِصَاحِبِهِ لِكَوْنِهِ مُتَرَصِّدًا لِحِفْظِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ وَالْجُلُوسُ عِنْدَهُ وَالنَّوْمُ عَلَيْهِ
محفوظ اپنے مالک سے؛ کیونکہ وہ چوکنا ہے اس کی حفاظت کے لیے، اور یہ اس لیے کہ معتبر حفظِ معتاد ہی ہے، اور بیٹھنا اس کے پاس اور سونا اس پر
يُعَدُّ حِفْظًا عَادَةً وَكَذَا النَّوْمُ بِقُرْبٍ مِنْهُ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ . {9} وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ
شمار ہوتا ہے محفوظ عادۃً، اسی طرح نیند ہے اس کے قریب جیسا کہ ہم نے اختیار کیا اس کو اس سے پہلے، اور ذکر کیا گیا ہے بعض نسخوں میں

وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ أَوْ حَيْثُ يَكُونُ حَافِظًا لَهُ، وَهٰذَا يُؤَكِّدُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنَ الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور اس کا مالک سویا ہوا اس پر یا کہیں سے حفاظت کرنے والا ہو اس کا اور یہ عبارت تائید کرتی ہے ہمارے سابقہ مختار قول کی، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک جماعت کا مل کر چوری کرنے کی ایک صورت کے حکم میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ و ۳ میں کسی کے مکان میں ہاتھ داخل کر کے کوئی چیز اٹھا لینے کے حکم میں طرفین ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور امام ابو یوسف ؒ کی دلیل کا جواب، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۴ و ۵ میں جیب کترے کی بعض صورتوں کا حکم اور دلیل، اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف، دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں قطار میں سے اونٹ یا سامان یا بارچہ لینے کا حکم، دلیل، اور ایک استثنائی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں بندھے ہوئے گھاٹ کو پھاڑ کر مال لے لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ میں محفوظ بمالک گون چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں جامع صغیر کی عبارت سے سابقہ قول کی تائید ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی محفوظ جگہ میں ایک جماعت داخل ہو گئی پھر مال لینے کا کام ان میں سے بعض نے کیا تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ یہ استحساناً ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فقط مال اٹھانے والوں کے ہاتھ کاٹے جائیں اور یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے؛ کیونکہ مال باہر لانا اٹھانے والوں کی طرف سے پایا گیا اور اسی سے سرقہ تام ہوا اس لیے فقط ان کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مال باہر لانا معنیً سب کی طرف سے پایا گیا؛ کیونکہ باقی لوگ مال اٹھانے والوں کے معاون تھے جیسا کہ سرقہ کبریٰ یعنی رہزنی میں جماعت میں سے بعض رہزنی کر کے مال لیتے ہیں اور دیگر بعض ان کے معاون ہوتے ہیں اور رہزنی کی حد سب پر واجب ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی ہے، وجہ یہ ہے کہ چوروں کی عادت یہ ہے کہ ان میں سے بعض سامان اٹھاتے ہیں اور باقی لوگ مال کے مالک کو دفع کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں پس اگر ان سے قطع ید ممتنع ہو جائے تو یہ اس بات کو مفضی ہوگا کہ حد جاری کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

{۲} اگر کسی نے دوسرے کے مکان میں نقب لگا کر ہاتھ داخل کر کے مال لے لیا خود داخل نہیں ہوا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔امام ابو یوسف ؒ نے شاگردوں کو املاء کراتے ہوئے یہ لکھوایا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اس نے مال محفوظ جگہ سے باہر نکال لایا ہے اور مال نکالنا ہی مقصود ہے داخل ہونا اس کا فقط وسیلہ ہے لہٰذا اس میں دخول شرط نہیں جیسا کہ

اگر چور نے صراف کے صندوق میں ہاتھ داخل کر دیا اور صندوق سے غطریفی دراہم (بخارا میں رائج نفیس دراہم کا نام ہے) کو نکال دیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

{۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ حرز کے توڑنے میں کمال شرط ہے تاکہ سرقہ نہ ہونے کا شبہہ نہ رہے اور کامل طور پر حرز توڑنا اسی وقت ہوگا کہ حرز میں داخل ہو جائے اور گھر میں شرطِ دخول کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور ایسے حرز میں معتاد یہی ہے کہ داخل ہو جائے اس لیے قطع ید کے لیے دخول شرط ہے۔ باقی امام ابو یوسفؒ کا صندوق میں ہاتھ داخل کر کے دراہم لینے پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ صندوق میں تو ہاتھ ڈالنا ممکن ہے نہ کہ اندر داخل ہونا؛ کیونکہ اندر داخل ہونے کی گنجائش نہیں ہے پس جو چیز ممکن ہے وہی شرط ہے نہ کہ غیر ممکن۔

سوال یہ ہے کہ اگر حرز توڑنے میں کمال شرط ہوتا تو سابقہ مسئلہ میں تو بعض چوروں نے مال اٹھایا ہے دیگر بعض تو دفاع کر رہے تھے پھر کیونکر سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ سابقہ مسئلہ کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ ایسی صورت میں چوروں کی یہی عادت ہے کہ بعض مال اٹھاتے ہیں اور بعض دفاع کرتے ہیں اس لیے اس صورت میں قطع ید کے لیے سب کا دخول شرط نہیں۔

فتویٰ:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (وَإِنْ) نَقَبَ ثُمَّ (نَاوَلَهُ آخَرَ مِنْ خَارِجٍ) الدَّارِ (أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ) وَيُسَمَّى اللِّصَّ الظَّرِيفَ. وَلَوْ وَضَعَهُ فِي النَّقْبِ ثُمَّ خَرَجَ وَأَخَذَهُ لَمْ يُقْطَعْ فِي الصَّحِيحِ شُمُنِّيٌّ (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۵/۲۲۳)

{۴} اگر طرّار (جیب تراش) نے ایسی ہمیانی کاٹ دی جو آستین یا کپڑے سے باہر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر آستین میں ہاتھ ڈال کر کاٹ دی تو ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ پہلی صورت میں ہمیانی کا گرہ باہر ہوتا ہے تو اس نے ظاہر سے گرہ کاٹا ہے پس حرز میں نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور دوسری صورت میں گرہ اس کے اندر رہنے ہے تو ہمیانی کاٹنے سے حرز میں سے لینا پایا گیا یعنی آستین میں سے لینا پایا گیا اس لیے ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور اگر جیب کترے کے کاٹنے کی جگہ ہمیانی کا بندھن ہو تو حکم سابقہ مسئلہ کے برعکس ہو جائے گا؛ کیونکہ علت برعکس ہو جائے گی یعنی اگر بندھن آستین سے باہر ہو تو قطع ید ہو گا؛ کیونکہ اس صورت میں دراہم آستین کے اندر ہوں گے اور آستین کا اندر حرز ہے اور حرز سے مال لینے پر ہاتھ کاٹا جائے گا، اور اگر بندھن آستین کے اندر ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کہ اس صورت میں دراہم آستین کے باہر ہوں گے پس حرز میں نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

﴿۵﴾امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ہر حال میں ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ یہ مال یا تو آستین میں ہونے کی وجہ سے محفوظ ہے اور یا صاحبِ آستین کی حفاظت میں ہے اور محفوظ مال چرانے میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ہم جواب دیتے ہیں کہ حرز فقط آستین ہے ؛کیونکہ مالک نے اسی کی حفاظت پر اعتماد کیا ہے ،اور خود مالک کا مقصود چلتے وقت یہ ہے کہ مسافت طے کرے اور اگر چلتا نہیں ہے تو مقصود راحت پانا ہے مال کی حفاظت اس کا مقصود نہیں اور انسان کا مقصود ہی معتبر ہے،لہٰذا مال آستین سے محفوظ ہے تو آستین اونٹ پر لدے ہوئے گون (جس میں غلہ بھرا جاتا ہے) کی طرح ہے اور گون کو قطع کر کے مال چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا؛کیونکہ یہ مال گون کی وجہ سے حرز میں ہے اسی طرح آستین میں محفوظ مال چرانے پر ہاتھ کاٹا جائے گا اور آستین سے باہر مال پر نہیں کاٹا جائے گا۔

فتویٰ:۔طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لماقال ابن الھمام :(قُلْنَا:بَلْ الْحِرْزُ هُنَا لَيْسَ إلَّا الْكُمَّ لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يَعْتَمِدُ الْكُمَّ) أَوِالْجَيْبَ لَا قِيَامَ نَفْسِهِ فَصَارَالْكُمُّ كَالصُّنْدُوقِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَطْرُورَ كُمُّهُ إمَّا فِي حَالِ الْمَشْيِ أَوْ فِي غَيْرِهِ ، فَمَقْصُودُهُ فِي الْأَوَّلِ لَيْسَ إلَّا قَطْعَ الْمَسَافَةِ لَا حِفْظَ الْمَالِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَمَقْصُودُهُ الِاسْتِرَاحَةُ عَنْ حِفْظِ الْمَالِ وَهُوَ شُغْلُ قَلْبِهِ بِمُرَاقَبَتِهِ فَإِنَّهُ مُتْعِبٌ لِلنَّفْسِ فَيَرْبِطُهُ لِيُرِيحَ نَفْسَهُ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّمَا اعْتَمَدَ الرَّبْطَ وَالْمَقْصُودُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذَا الْبَابِ،أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ شَقَّ جُوَالِقًا عَلَى جَمَلٍ يَسِيرُ فَأَخَذَ مَا فِيهِ قُطِعَ لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ اعْتَمَدَ الْجُوَالِقَ فَكَانَ السَّارِقُ مِنْهُ هَاتِكًا لِلْحِرْزِ فَيُقْطَعُ ،وَلَوْ أَخَذَ الْجُوَالِقَ بِمَا فِيهِ لَا يُقْطَعُ .(فتح القدیر:۵/۱۵۱)

﴿۶﴾اور اگر کسی نے قطار میں سے اونٹ چرالیا یا اونٹ پر بندھا ہوا بوجھ اور بار چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛کیونکہ اس صورت میں مال مقصوداً محفوظ نہیں پس حرز میں شبہ کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا،اور حرز مقصود نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹوں کو ہانکنے والا اور آگے سے کھینچنے والا یا اونٹوں پر سوار شخص کا مقصود مسافت طے کرنا یا بوجھ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ہے اسباب کی حفاظت اس کا مقصود نہیں پس حرز میں شبہ پیدا ہوا اس لئے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔البتہ اگر ان گونوں کے پیچھے کوئی ان کا محافظ ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛کیونکہ اب محافظ کی وجہ سے مال حرز میں ہے۔

﴿۷﴾اگر چور نے بندھے گھاٹ کو پھاڑ کر اس میں سے مال لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا؛کیونکہ محافظ نہ ہونے کی صورت میں گھاٹ حرز ہے اس لیے کہ گھاٹ میں مال رکھنے سے مقصود مال کی حفاظت ہے جیسا کہ آستین میں مال رکھنے سے مقصود مال کی حفاظت ہے لہٰذا یہ حرز ہے پس حرز سے مال چرانا پایا گیا اس لیے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

﴿۸﴾اور اگر چور نے ایسا گون (جس میں غلہ بھرا جاتا ہے، بوری) چرالیا جس میں مال ہو اور مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو یا اس پر سویا ہوا ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ گون ایسی جگہ ہو جہاں حرز نہ ہو مثلاً راستے وغیرہ میں پڑا ہو، تو اس صورت میں چونکہ گون محافظ کی وجہ سے حرز میں ہے؛ کیونکہ وہ گون کی حفاظت کے لیے تیار اور چوکنا رہتا ہے اور اس کو حرز شمار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ معتبر حفاظتِ معتادہ ہی ہے اور گون کے پاس بیٹھنا یا اس پر سونا عادۃً حفاظت شمار کیا جاتا ہے اسی طرح گون کے قریب سونا بھی حفاظت ہے جیسا کہ ہم سابق میں اختیار کر چکے کہ نائم حافظ شمار ہوتا ہے۔

﴿۹﴾اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں اس طرح ذکر ہے "کہ گون والا اس پر سویا ہوا ہو یا کہیں اور سے اس کی حفاظت کر رہا ہو" ظاہر ہے کہ جامع صغیر کی یہ عبارت ہمارے سابق قولِ مختار (کہ محافظ خواہ بیدار ہو یا سویا ہوا ہو بہر دو صورت یہ حرز ہے) کی تائید کرتی ہے؛ کیونکہ اس عبارت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ محافظ اگر مال پر سویا ہوا ہو تو بھی مال حرز میں شمار ہوگا۔

فَصلٌ فِي كَيفِيَّةِ القَطعِ وَإِثبَاتِهِ

یہ فصل کیفیتِ قطع اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے

چونکہ قطع ید محفوظ مکان سے مال چوری کرنے کا حکم ہے اور شئ کا حکم شئ کے بعد ہوتا ہے اس لئے حرز کے بیان کے بعد قطعِ ید کی کیفیت کو بیان فرمایا ہے۔

﴿۱﴾قَالَ وَيُقطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّندِ وَيُحسَمُ فَالقَطعُ لِمَا تَلَونَاهُ مِن قَبلُ ، وَاليَمِينُ

فرمایا: اور کاٹا جائے گا دایاں ہاتھ سارق کا پہنچے سے اور داغا جائے گا، پس قطع تو اس آیت کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے پہلے، اور دایاں ہاتھ

بِقِرَاءَةِ عَبدِ اللهِ بنِ مَسعُودٍ وَمِنَ الزَّندِ لِأَنَّ الِاسمَ يَتَنَاوَلُ اليَدَ إِلَى الإِبطِ، وَهَذَا المَفصِلُ: أَعنِي الرُّسغَ مُتَيَقَّنٌ بِهِ،

عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ کی وجہ سے اور پہنچے سے اس لیے کہ اسم ید شامل ہوتا ہے بغل تک کو اور یہ جوڑ یعنی پہنچا متیقن ہے،

كَيفَ وَقَد صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِقَطعِ يَدِ السَّارِقِ مِنَ الزَّندِ ، ﴿۲﴾وَالحَسمُ لِقَولِهِ ﷺ { فَاقطَعُوهُ

کیوں نہ کہ صحیح ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے حکم کیا سارق کے ہاتھ کاٹنے کا پہنچے سے، اور داغنا حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ کاٹ دو اس کو

وَاحسِمُوهُ ، } " وَلِأَنَّهُ لَو لَم يُحسَم يُفضِي إِلَى التَّلَفِ وَالحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتلِفٌ ﴿۳﴾ فَإِن سَرَقَ ثَانِيًا

اور داغ دو اس کو، اور اس لیے کہ اگر داغ نہ دیا جائے تو مفضی ہوگا تلف کو، اور حد زاجر ہے نہ کہ تلف کرنے والی، پھر اگر چوری کی دوبارہ

قُطِعَت رِجلُهُ اليُسرَى ، فَإِن سَرَقَ ثَالِثًا لَم يُقطَع وَخُلِّدَ فِي السِّجنِ حَتَّى يَتُوبَ وَهَذَا

تو کاٹا جائے گا اس کا بایاں پاؤں، پھر اگر چوری کی سہ بارہ تو نہیں کاٹا جائے گا اور ہمیشہ رکھا جائے گا قید خانہ میں یہاں تک کہ توبہ کرے، اور یہ

اسْتِحْسَانٌ وَيُعَزَّرُ أَيْضًا، ذَكَرَهُ الْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي الثَّالِثَةِ تُقْطَعُ يَدُهُ الْيُسْرَى،

استحسان ہے اور تعزیر بھی دی جائے گی، ذکر کیا ہے اس کو مشائخ نے، اور فرمایا امام شافعی رحمہ اللہ نے تیسری بار میں کاٹا جائے گا اس کا بایاں ہاتھ

وَفِي الرَّابِعَةِ تُقْطَعُ رِجْلُهُ الْيُمْنَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ،

اور چوتھی مرتبہ میں کاٹا جائے اس کا دایاں پاؤں؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو چوری کرے تو قطع کر دو پھر اگر وہ لوٹ آیا تو قطع کر دو اس کو

فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ } وَيُرْوَى مُفَسَّرًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ ، وَلِأَنَّ الثَّالِثَةَ مِثْلُ الْأُولَى

پھر اگر لوٹ آئے تو قطع کر دو اس کو، اور مروی ہے تفسیر کے ساتھ جیسا کہ ان کا مذہب ہے، اور اس لیے کہ تیسری مرتبہ اول کی طرح ہے

فِي كَوْنِهَا جِنَايَةً بَلْ فَوْقَهَا فَتَكُونُ أَدْعَى إِلَى شَرْعِ الْحَدِّ . [۴] وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيهِ : إِنِّي

جرم ہونے میں بلکہ اس سے بڑھ کر ہے پس وہ زیادہ داعی ہے مشروعیت حد کا، اور ہماری دلیل حضرت علی کا قول ہے اس بارے میں: کہ مجھ کو

لَأَسْتَحْيِي مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ يَدًا يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَرِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا ، وَبِهٰذَا

حیا آتی ہے اللہ تعالیٰ سے کہ میں نہ چھوڑوں اس کا ایک ہاتھ جس سے وہ کھائے اور استنجاء کرے اس سے، اور ایک پاؤں کہ چلے اس پر، اور اسی سے

حَاجَّ بَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَحَجَّهُمْ فَانْعَقَدَ إِجْمَاعًا ، وَلِأَنَّهُ إِهْلَاكٌ مَعْنًى لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ

جھگڑا کیا بقیہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پس غالب آیا ان پر، پس منعقد ہوا اجماع، اور اس لیے کہ یہ ہلاک کرنا ہے معنیً؛ کیونکہ اس میں فوت کرنا ہے

جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ ، وَلِأَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُودِ وَالزَّجْرُ فِيمَا يَغْلِبُ وُقُوعُهُ [۵] بِخِلَافِ الْقِصَاصِ

جنس منفعت کو، حالانکہ حد فقط زاجر ہے، اور اس لیے کہ یہ نادر الوجود ہے اور زجر اس میں ہے کہ غالب ہو اس کا وقوع بخلاف قصاص کے؛

لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَيُسْتَوْفَى مَا أَمْكَنَ جَبْرًا لِحَقِّهِ . وَالْحَدِيثُ طَعَنَ فِيهِ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ

کیونکہ وہ حق العبد ہے پس وصول کیا جائے گا جتنا ممکن ہو بندہ کا حق پورا کرنے کے لیے، اور حدیث میں طعن کیا امام طحاوی رحمہ اللہ نے

أَوْ نَحْمِلُهُ عَلَى السِّيَاسَةِ [۶] وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّ فِيهِ

یا ہم حمل کریں گے اس کو سیاست پر۔ اور اگر ہو سارق بائیں ہاتھ کا شل یا کٹا ہو یا دایاں پاؤں کٹا ہو تو نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اس میں

تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا أَوْ مَشْيًا ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى شَلَّاءَ لِمَا قُلْنَا [۷] وَكَذَا إِذَا كَانَتْ

فوت کرنا ہے جنس منفعت پکڑنے کی یا چلنے کی، اسی طرح اگر ہو اس کا دایاں پاؤں شل اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اسی طرح اگر ہو

إِبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ أَوِ الْإِصْبَعَانِ مِنْهَا سِوَى الْإِبْهَامِ لِأَنَّ قِوَامَ الْبَطْشِ بِالْإِبْهَامِ فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ

اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا یا شل، یا دو انگلیاں ان میں سے انگوٹھے کے علاوہ؛ کیونکہ ٹھیک گرفت انگوٹھے سے ہوتی ہے۔ اور اگر ہو ایک انگلی

سِوَى الْإِبْهَامِ مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ قُطِعَ لِأَنَّ فَوَاتَ الْوَاحِدَةِ لَا يُوجِبُ خَلَلًا ظَاهِرًا فِي الْبَطْشِ . بِخِلَافِ

انگوٹھے کے علاوہ کٹی ہوئی یا شل تو کاٹا جائے گا؛ کیونکہ فوت ہونا ایک کا واجب نہیں کرتا ہے کھلا ہوا خلل پکڑنے میں، بخلاف

فَوَاتِ الْأُصْبُعَيْنِ لِأَنَّهُمَا يَتَنَزَّلَانِ مَنْزِلَةَ الْإِبْهَامِ فِي نُقْصَانِ الْبَطْشِ .

دو انگلیوں کے فوت ہونے کے؛ کیونکہ وہ دونوں اتر آتی ہیں انگوٹھے کے درجہ میں نقصانِ گرفت میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چور کا دایاں ہاتھ پہنچے سے کاٹنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور ہاتھ کاٹنے کے بعد اسے داغ دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں دوبارہ اور سہ بارہ چوری کرنے کا حکم، اور سہ باری چوری کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافعؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کے تین دلائل، اور ایک سوال کا جواب، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک سوال کا جواب اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں چور کا بایاں ہاتھ یا پاؤں شل یا کٹا ہوا ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے چور کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا یا دیگر انگلیوں میں سے دو انگلیاں شل یا کٹی ہوں تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: {۱} چور کا دایاں ہاتھ پہنچے (ہتھیلی اور زراع کے درمیانی جوڑ کو زند کہتے ہیں) سے کاٹا جائیگا، اور وجوبا خون روکنے کیلئے داغ دیا جائیگا، ہاتھ کاٹنے کی دلیل تو باری تعالیٰ کا وہ ارشاد ہے جو اس سے پہلے ہم تلاوت کر چکے یعنی (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا[۱]) (اور جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے سو ان دونوں کے داہنے ہاتھ گٹے پر سے کاٹ ڈالو ان کے کردار کے عوض میں) جس میں چور کا ہاتھ کاٹنے کی تصریح ہے۔

اور دایاں ہاتھ کاٹنے کی دلیل حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأۃ ہے جس میں " فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا" کے بجائے " فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا" (ان دونوں کے دائیں ہاتھ کاٹ ڈالو) ہے اور یہ قرأۃ مشہور ہے جس کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ اور پہنچے کے جوڑ سے کاٹنے کی وجہ یہ ہے کہ لفظِ "ید" بغل تک کو شامل ہے یعنی پہنچے، کہنی اور بغل تک سب کو "ید" کہتے ہیں اور ان میں سے پہنچا اقل ہے اور اقل متیقن ہوتا ہے اس لیے پہنچے کے جوڑ پر کاٹا جائے گا، اور کیونکر اس جوڑ سے نہ کاٹا جائے حالانکہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے چور کا ہاتھ پہنچے سے کاٹنے کا حکم فرمایا تھا[۲]۔

---

(۱) المائدہ:۳۸۔

(۲) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: رَوَاهُ ابْنُ عَدِيٍّ فِي "الْكَامِلِ" حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى الْوَشَّاءُ التِّنِّيسِيُّ ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخُرَاسَانِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ مِغْوَلٍ عَنْ لَيْثِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَطَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَارِقًا مِنْ الْمَفْصِلِ. (نصب الراية:۳، ص:۳۷۰)

{۲}اور ہاتھ کاٹنے کے بعد داغ دینے کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فَاقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوهُ"[1] (چور کا ہاتھ کاٹ دو پھر اسے داغ دو) جس میں "احْسِمُوهُ" امر کا صیغہ ہے جو وجوب کا مقتضی ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ داغ دئے بغیر قطع ید سے نوبت ضائع ہونے تک پہنچنے کا خطرہ ہے حالانکہ حد اس قبیح عمل سے باز رکھنے کے لیے ہے نہ کہ ضائع کرنے کے لیے۔

{۳}اور اگر چور نے ایک مرتبہ ہاتھ کٹنے کے بعد دوبارہ چوری کرلی اور پکڑا گیا تو اب کے مرتبہ اس کا بایاں پاؤں کعب (قدم اور پنڈلی کے درمیانی جوڑ) سے کاٹا جائیگا، اور اگر اس نے تیسری بار چوری کی تو اس پر قطع نہیں بلکہ اس کو برابر قید خانہ میں رکھا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرلے، عدم قطع استحسانا ہے، اور مشائخ نے کہا ہے کہ تعزیر بھی دی جائے گی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تیسری بار میں اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے اور چوتھی بار میں اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص چوری کرے اس کو قطع کی سزا دو پھر اگر دوبارہ کرے تو اس کو قطع کی سزا دو پھر اگر تیسری بار کرے تو اس کو قطع کی سزا دو"[2] اور یہ حدیث اسی تفسیر کے ساتھ روایت کی گئی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنا جرم ہونے میں پہلی مرتبہ کی طرح ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے؛ کیونکہ اس سے پہلے دو مرتبہ سزا دی جاچکی ہے لہٰذا تیسری مرتبہ کی چوری مشروعیتِ حد (قطع ید) کی زیادہ داعی ہوگی۔

{۴}ہماری دلیل حضرت علیؓ کا ارشاد ہے "مجھ کو اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اس کا ایک ہاتھ نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ کھائے اور استنجاء کرے اور ایک پاؤں نہ چھوڑوں کہ جس پر وہ چلے"[3] اور جب بقیہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپؓ سے اس پر گفتگو کی تو آپؓ اسی دلیل سے ان پر غالب آکر ان کو اس کا قائل کر دیا یوں اس پر صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہوگیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹنا معنیً اس کو ہلاک کرنا ہے؛ کیونکہ اس میں جنسِ منفعت (پکڑنے اور چلنے کی جنسِ منفعت) کو فوت کرنا لازم آتا ہے یہی وجہ ہے کہ دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کاٹنے میں پوری دیت واجب ہوتی ہے، حالانکہ حد قبیح عمل سے باز رکھنے کے لیے مشروع ہوتی ہے نہ کہ مجرم کو تلف کرنے کے لیے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ دو مرتبہ سزا پانے کے بعد تیسری مرتبہ اور چوتھی مرتبہ چوری کرنا بہت نادر ہے حالانکہ زجر ایسے جرم میں ہوتا ہے جو کثرت سے پایا جاتا ہو۔

([1]) رواه الحاكم في "المستدرك - في الحدود" ص ۳۸۱ - ج ۴.

([2]) رواه ابي داود في "الحدود باب السارق يسرق مراراً" ص ۲۴۹ - ج ۲.

([3]) رواه الدارقطني في "الحدود" ص ۳۳۲.

{۵}سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ ڈالے تو مجرم کے چاروں اعضاء کاٹ دیے جائیں گے، تو جرمِ سرقہ میں کیوں چاروں اعضاء نہیں کاٹے جاتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ تو قصاص کا معاملہ ہے اور قصاص بندے کا حق ہے اور بندے کا حق پورا کرنے کے لیے جہاں تک ممکن ہو پورا وصول کیا جائے گا تاکہ حقدار کے حق کا جبیرہ ہو۔

باقی جس روایت سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے اس کی سند میں امام طحاویؒ اور امام نسائیؒ نے طعن کیا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ اور اگر اس کے ثبوت کو تسلیم کیا جائے تو پھر ہم اسے سیاست اور انتظام پر محمول کرتے ہیں اور سیاست پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی موجودگی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس کے خلاف پر اجماع کرنا ممکن نہیں، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ یہ حدیث سیاست پر محمول ہے۔

{۶}اگر چور کا بایاں ہاتھ شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو اس کو ہاتھ یا پاؤں کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اگر اس شخص کا بایاں ہاتھ کٹا ہوا ہو تو دایاں ہاتھ کاٹنے سے اس کے پکڑنے کی جنسِ منفعت فوت کرنا لازم آتا ہے اور اگر اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو بایاں پاؤں کاٹنے سے اس کے چلنے کی جنسِ منفعت فوت کرنا لازم آتا ہے اور جنسِ منفعت فوت کرنا معنیً ہلاک کرنا ہے اس لیے ہاتھ یا پاؤں کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی بلکہ اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرنے۔ اسی طرح اگر اس کا دایاں پاؤں شل ہو تو بھی یہی حکم ہے؛ کیونکہ بایاں پاؤں کاٹنے سے اس کے چلنے کی منفعت فوت ہو جاتی ہے۔

{۷}اسی طرح اگر چور کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے سوا ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں؛ کیونکہ ٹھیک گرفت انگوٹھے سے ہوتی ہے تو اگر دایاں ہاتھ کاٹا گیا تو اس کے پکڑنے کی جنسِ منفعت فوت کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر انگوٹھے کے علاوہ ایک انگلی کٹی ہوئی ہو یا شل ہو، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ ایک انگلی نہ ہونے سے پکڑنے میں کوئی کھلا ہوا خلل نہیں آتا ہے، بخلافِ اس کے جب دو انگلیاں نہ ہوں تو خلل ظاہر ہے؛ کیونکہ پکڑنے کی قوت ناقص ہو جانے میں دو انگلیاں بمنزلہٗ انگوٹھے کے ہیں۔

{۱}قَالَ وَإِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ اقْطَعْ يَمِينَ هٰذَا فِي سَرِقَةٍ سَرَقَهَا فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً

فرمایا: اور اگر کہا حاکم نے حداد سے "قطع کر دو دایاں ہاتھ اس کا ایک سرقہ میں جو اس نے کیا ہے" پس اس نے کاٹ دیا اس کا بایاں ہاتھ عمداً یا خطاءً

فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْخَطَإِ وَيَضْمَنُ فِي الْعَمْدِ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ

تو کچھ نہیں اس پر امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک، اور صاحبین نے فرمایا کچھ نہیں اس پر خطاء میں اور ضامن ہو گا عمد میں، اور فرمایا امام زفر نے

يَضْمَنُ فِي الْخَطَإِ أَيْضًا وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَالْمُرَادُ بِالْخَطَإِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ، وَأَمَّا الْخَطَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ

ضامن ہوگا خطاء میں بھی اور یہی قیاس ہے، اور مراد خطاء سے اجتہاد میں خطاء ہے، بہر حال دائیں اور بائیں کی معرفت میں خطاء

لَا يُجْعَلُ عَفْوًا .وَقِيلَ يُجْعَلُ عُذْرًا أَيْضًا . ﴿٢﴾لَهُ أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً وَالْخَطَأُ فِي حَقِّ الْعِبَادِ

نہیں قرار دی جائے گی عفو، اور کہا گیا ہے کہ خطاء بھی عذر قرار دی جائے گی، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ اس نے قطع کیا معصوم ہاتھ اور اتلاف حق العباد میں

غَيْرُ مَوْضُوعٍ فَيَضْمَنُهَا .قُلْنَا إِنَّهُ أَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهِ ، إِذْ لَيْسَ فِي النَّصِّ تَعْيِينُ الْيَمِينِ ، وَالْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ

ساقط نہیں پس وہ اس کا ضامن ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے خطا کی اپنے اجتہاد میں؛ کیونکہ نہیں ہے نص میں تعیین یمین، اور خطا اجتہاد میں

مَوْضُوعٌ . ﴿٣﴾وَلَهُمَا أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا تَأْوِيلَ لِأَنَّهُ تَعَمَّدَ الظُّلْمَ فَلَا يُعْفَى

ساقط ہے، اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے قطع کیا معصوم عضو ناحق اور تاویل نہیں ہو سکتی؛ کیونکہ اس نے قصداً ظلم کیا پس معاف نہ ہوگا

وَإِنْ كَانَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ،وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ لِلشُّبْهَةِ.﴿٤﴾وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ

اگرچہ اجتہادات میں عفو ہوتا ہے، اور چاہیے تھا کہ واجب ہو قصاص، مگر وہ ممتنع ہوا شبہ کی وجہ سے، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس نے

أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَلَا يُعَدُّ إِتْلَافًا كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ بِبَيْعِ مَالِهِ

تلف کیا اور خلیفہ چھوڑا اسی کی جنس سے ایسا جو بہتر ہے اس سے پس تلف کرنا شمار نہ ہوگا جیسے کوئی گواہی دے غیر پر اپنا مال فروخت کرنے کی

بِمِثْلِ قِيمَتِهِ ثُمَّ رَجَعَ،وَعَلَى هَذَا لَوْقَطَعَهُ غَيْرُالْحَدَّادِ لَايَضْمَنُ أَيْضًاهُوَالصَّحِيحُ. ﴿٥﴾وَلَوْأَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ

مثل قیمت میں پھر رجوع کرے، اسی طرح اگر قطع کر دیا اس کو غیر حداد نے تو بھی ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے، اور اگر نکالا سارق نے بایاں ہاتھ

وَقَالَ هَذِهِ يَمِينِي لَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ قَطْعَهُ بِأَمْرِهِ .ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْمَالِ

اور کہا یہ میرا دایاں ہاتھ ہے تو ضامن نہ ہوگا بالاتفاق؛ کیونکہ یہ قطع اس کے امر سے ہے، پھر عمد میں ان کے نزدیک اس پر ضمانِ مال ہے:

لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ حَدًّا.وَفِي الْخَطَإِ كَذَلِكَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ، وَعَلَى طَرِيقَةِالِاجْتِهَادِلَايَضْمَنُ﴿٦﴾وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ

کیونکہ یہ واقع نہ ہوا حد، اور خطا میں بھی اسی طریقہ پر ضامن ہوگا، اور طریقۂ اجتہاد میں ضامن نہ ہوگا۔ اور نہیں کاٹا جائے گا سارق کا ہاتھ

إِلَّاأَنْ يَحْضُرَالْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالِبُ بِالسَّرِقَةِلِأَنَّ الْخُصُومَةَشَرْطٌ لِظُهُورِهَا،﴿٧﴾وَلَافَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْإِقْرَارِ

مگر یہ کہ حاضر ہو مسروق منہ اور وہ مطالبہ کرے سرقہ کا؛ کیونکہ خصومت شرط ہے ظہورِ سرقہ کے لیے، اور فرق نہیں شہادت اور اقرار میں

عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْإِقْرَارِ ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا بِخُصُومَتِهِ ، وَكَذَا إِذَا

ہمارے نزدیک اختلاف ہے امام شافعی کا اقرار میں؛ کیونکہ جنایت غیر کے مال پر ظاہر نہ ہوگی مگر اس کی خصومت سے، اسی طرح جب

غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا ، لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ﴿٨﴾ وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ

غائب ہوجائے قطع ید کے وقت ہمارے نزدیک، کیونکہ حد کو پورا کردینا قضاء میں سے ہے باب حدود میں، اور اختیار ہے مستودع، غاصب

وَصَاحِبِ الرِّبَا أَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ أَنْ يَقْطَعَهُ أَيْضًا ، وَكَذَا

اور سود والے کو کہ قطع کردیں ان سے چوری کرنے والے کا ہاتھ، اور صاحب ودیعت کو بھی اختیار ہے کہ قطع کر دے اس کو، اسی طرح

الْمَغْصُوبُ مِنْهُ.وَقَالَ زُفَرُوَالشَّافِعِيُّ:لَايُقْطَعُ بِخُصُومَةِالْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدَعِ،وَعَلَى هَذَاالْخِلَافِ الْمُسْتَعِيرُوَالْمُسْتَأْجِرُ

مغصوب منہ کو۔ اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے: نہیں کاٹا جائے گا بخصومتِ غاصب اور مستودع۔ اور اسی اختلاف پر ہے مستعیر، مستاجر،

وَالْمُضَارِبُ وَالْمُسْتَبْضِعُ وَالْقَابِضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمُرْتَهِنُ وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ، وَيُقْطَعُ

مضارب، مستبضع، خرید کے طور پر قبضہ کرنے والا اور مرتہن اور ہر وہ شخص جس کو قبضۂ حفاظت حاصل ہو مالک کے علاوہ، اور کاٹا جائے گا

بِخُصُومَةِالْمَالِكِ فِي السَّرِقَةِمِنْ هَؤُلَاءِ إِلَّاأَنَّ الرَّاهِنَ إِنَّمَا يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ

بخصومتِ مالک ان لوگوں سے چرانے میں، مگر یہ کہ راہن کی خصومت سے کاٹا جائے گا قیامِ رہن کی حالت میں قرضہ ادا کرنے کے بعد؛

لِأَنَّهُ لَاحَقَّ لَهُ فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بِدُونِهِ . ﴿۹﴾وَالشَّافِعِيُّ بَنَاهُ عَلَى أَصْلِهِ أَنْ لَا خُصُومَةَ لِهَؤُلَاءِ فِي الِاسْتِرْدَادِ

کیونکہ کوئی حق نہیں اس کو مطالبہ کا عین میں اس کے بغیر، اور امام شافعیؒ نے بنا کیا ہے اپنی اصل پر کہ خصومت کا اختیار نہیں ان کو واپس کرنے میں

عِنْدَهُ .وَزُفَرُ يَقُولُ : وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الِاسْتِرْدَادِ ضَرُورَةُ الْحِفْظِ فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَطْعِ لِأَنَّ فِيهِ

ان کے نزدیک، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کا اختیار واپس لینے بضرورتِ حفاظت ہے تو ظاہر نہ ہوگا قطعِ ید کے حق میں؛ کیونکہ اس میں

تَفْوِيتَ الصِّيَانَةِ . ﴿۱۰﴾وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَمُوجِبَةٌلِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا،وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ وَهِيَ

فوت کرنا ہے صیانت کو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سرقہ موجبِ قطع ہے بذاتِ خود، اور ظاہر ہوگیا قاضی کے ہاں حجتِ شرعیہ سے، اور وہ

شَهَادَةُرَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍمُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا إِذِالِاعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى الِاسْتِرْدَادِ فَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ.وَالْمَقْصُودُ

گواہی ہے دو مردوں کی خصومتِ معتبرہ کے بعد مطلقاً؛ کیونکہ اعتبار ان کی حاجت کو ہے واپسی کو پس وصول کیا جائے گا قطع کو، اور مقصود

مِنَ الْخُصُومَةِ إِحْيَاءُ حَقِّهِ وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ ،﴿۱۱﴾وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةٍ

خصومت سے احیاء ہے اس کے حق کا اور سقوطِ عصمت وصولیٔ حد کی ضرورت کے لیے ہے پس معتبر نہ ہوگا اور اعتبار نہیں ایسے شبہ کا

مَوْهُومَةِالِاعْتِرَاضِ كَمَاإِذَاحَضَرَالْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ فَإِنَّهُ يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ فِي ظَاهِرِالرِّوَايَةِوَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةُالْإِذْنِ

جس کا پیش آنا موہوم ہو جیسا کہ جب حاضر ہو مالک اور غائب ہو امین، تو کاٹا جائے گا اس کی خصومت سے ظاہر روایت میں اگرچہ شبہ اجازت

فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً

حرز میں داخل ہونے کا ثابت ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حداد کا خطاءً یا عمداً چور کا بایاں ہاتھ کاٹنے کے حکم میں ائمہ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں چور کا بایاں ہاتھ دکھا کر کہنا کہ یہ میرا دایاں ہاتھ ہے، اور حداد نے اسی کو کاٹا تو اس کا حکم اور دلیل، اور امام صاحبؒ کے نزدیک چور پر مال کا ضمان واجب ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں مسروق منہ کا حضور اور مطالبہ شرط ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ چوری خواہ گواہوں سے ثابت ہو یا اقرار سے دونوں صورتیں برابر ہیں، اور اقرار کی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل، اور بوقتِ قطع بھی مسروق منہ کا حضور شرط ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ تا ۱۱ میں بتایا ہے کہ مستودَع، غاصب، مستعیر وغیرہ کے مطالبہ پر قطعِ ید میں احنافؒ، امام زفرؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، امام زفرؒ کی دلیل کا جواب، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾ اگر حاکم نے حداد (حدود قائم کرنے کے لیے مقرر شخص) سے کہا کہ اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو اس کی چوری کی وجہ سے، مگر حداد نے عمداً یا خطاءً اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر کچھ تاوان نہیں آئے گا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خطاء کی صورت میں تو اس پر کچھ واجب نہیں، مگر عمد کی صورت میں ضامن ہوگا۔اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خطاء کی صورت میں بھی ضامن ہوگا اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔اور یہاں خطاء سے مراد یہ ہے کہ وہ اجتہاد میں خطاء کرے یعنی وہ یہ سمجھے کہ نصِ قرآنی میں جو ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے یہ مطلق ہے دائیں اور بائیں دونوں کو شامل ہے، اور اگر اس نے دایاں ہاتھ کاٹنا جانتے ہوئے دائیں اور بائیں کی پہچان میں خطاء کی تو وہ معاف نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ایسی مشہور چیز نہ جاننا عذر نہیں، اور بعض نے کہا ہے کہ معذور کہا جائے گا، یہی صحیح ہے لما فی ردّالمحتار: وَقِيلَ يُجْعَلُ عَفْوًا .قَالَ فِي الْمُصَفَّى : هُوَ الصَّحِيحُ وَالْقِيَاسُ .مَا قَالَهُ زُفَرُ نَهْرٌ (ردّالمحتار: ۲۲۷/۳)

﴿۲﴾ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسا ہاتھ کاٹ دیا جو بے گناہ اور محفوظ ہے اور بندوں کے حق میں خطاء کرنا ساقط نہیں ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ قتلِ خطاء میں دیت واجب ہوتی ہے، لہٰذا حداد اس کے ہاتھ کا ضامن ہوگا۔ہم جواب دیتے ہیں کہ اس نے اجتہاد میں خطاء کی؛ کیونکہ نصِ قرآنی میں دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے، اور اجتہاد میں جو خطاء واقع ہو جائے وہ شرعاً ساقط ہوتی ہے اس میں ضمان واجب نہیں ہوتا ہے۔

﴿۳﴾ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایک بے گناہ عضو کو ناحق قطع کر دیا؛ کیونکہ حق تو دایاں ہاتھ کاٹنے کا ہے، اور حداد کے فعل کی اجتہادی تاویل بھی نہیں ہو سکتی ہے؛ کیونکہ اس نے عمداً ظلم کیا اس لیے کہ کلام اس میں ہے کہ اس نے عمداً بایاں ہاتھ کاٹ دیا ہو لہٰذا معاف نہیں کیا جائے گا جیسا کہ چور کا پاؤں یا ناک کاٹنے کی صورت میں معاف نہیں کیا جائے گا، اگرچہ

اجتہادی باتوں میں معفو ہوتا ہے؛ مگر چونکہ اس نے بایاں ہاتھ کاٹنے میں اجتہادی غلطی نہیں کی ہے اس لیے معاف نہیں کیا جائے گا۔ پھر یہاں حداد پر قصاص واجب ہونا چاہیے تھا، مگر نصِ قرآنی میں مطلق ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے جس سے شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید بایاں ہاتھ کاٹنا بھی درست ہو، اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اس لیے قصاصاً حداد کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا البتہ اس سے ضمان لیا جائے گا۔

{۴}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ حداد نے اس کا بایاں ہاتھ ضائع کر دیا مگر ہاتھ کی جنس سے اس ہاتھ سے بہتر ہاتھ (یعنی دایاں ہاتھ) اس کے لئے چھوڑدیا ہے پس یہ تلف شمار نہیں ہوتا، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص دوسرے پر اس طرح گواہی دے کہ اس نے اپنا مال مثلِ قیمت (جتنی اس مال کی قیمت ہے) پر فروخت کر دیا، پھر اپنی اس گواہی سے پھر گیا تو گواہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے بائع کا کوئی نقصان نہیں کیا ہے اس لیے بائع کا مال اگر چہ تلف ہوا مگر اس کے برابر بدل بھی تو مل گیا اس لیے گواہ ضامن نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر حداد کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے چور کے دائیں ہاتھ کے بجائے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو بھی قاطع ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے، اگر چہ ایک روایت اس طرح ہے کہ عمد کی صورت میں قصاص اور خطاء کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدرالمنتقی:(وعندهما يضمن) لدية (ان تعمد)، وكان ينبغي وجوب القصاص،لكنه سقط للشبة الناشية من اطلاق النص، والصحيح قول الامام،ولكنه يؤدب وكذا لو قطع غير الجلاد في الاصح كماحرربه في شرح التنوير(الدرالمنتقى تحت مجمع الانهر:۲/۳۹۶)

{۵}اور اگر چور نے اپنا بایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا دایاں ہاتھ ہے، حداد نے اس کو کاٹ دیا تو بالاتفاق حداد ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ حداد نے چور کے حکم سے کاٹا ہے۔ پھر عمداً کاٹنے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر چور نے مالِ مسروقہ کو ہلاک کیا ہو تو چور پر مالِ مسروقہ کا ضمان واجب ہے؛ کیونکہ اس کا بایاں ہاتھ کٹنے سے حدِ سرقہ واقع نہیں ہوئی اور جب حد واقع نہ ہوئی تو منافیٔ ضمان نہ پائے جانے کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ اور خطاء کاٹنے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا دلیل کا طریقہ وہی ہے یعنی چونکہ حد واقع نہیں ہوئی تو منافیٔ ضمان (وقوعِ حد) نہ پائے جانے کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ اور طریقۂ اجتہاد پر ضامن نہ ہوگا یعنی اگر حداد نے اجتہاد میں خطاء کی دائیں ہاتھ کے بجائے بائیں ہاتھ کو بطورِ حد کاٹ دیا تو چور مالِ مسروقہ کا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وجودِ حد کے ضمن میں ضمان ساقط ہو جاتا ہے۔

{۶} چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر یہ کہ مسروق منہ حاضر ہو اور سرقہ کا مطالبہ کرے، کیونکہ ظہور سرقہ کے لئے مسروق منہ کی خصومت شرط ہے اس لئے کہ غیر کے مال پر جنایت اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک کہ مسروق منہ خصومت نہ کرے، اور خصومت کے لیے حضور اور مطالبہ ضروری ہے ورنہ تو مسروق منہ کی طرف سے ترک دعوی سے آئندہ یہ واجب نہ ہونے کا شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

{۷} پھر خواہ چور نے خود اقرار کیا ہو یا اس پر گواہ قائم ہوئے ہوں ہمارے نزدیک ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی دونوں صورتوں میں مسروق منہ کا حضور اور خصومت ضروری ہے، لیکن اقرار کی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اقرار کی صورت میں مسروق منہ کا حضور اور خصومت ضروری نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر کے مال پر کوئی جرم کرنا جب ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خصومت کرے اور خصومت بغیر حضور کے نہیں ہو سکتی ہے اس لیے مسروق منہ کا حضور اور خصومت ضروری ہے۔ اسی طرح اگر ہاتھ کاٹے جانے کے وقت مسروق منہ غائب ہو گیا تو بھی ہمارے نزدیک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ ہمارے نزدیک حدود کے باب میں حد کو پورا کر دینا بھی حکم قضاء میں داخل ہے لہذا جس طرح کہ حکم قاضی کے وقت مسروق منہ کا حضور اور خصومت ضروری ہے اسی طرح ہاتھ کاٹے جانے کے وقت بھی مسروق منہ کا حضور ضروری ہے۔

لغت: مستودع وہ شخص ہے جس کے پاس مال بطورِ امانت رکھا گیا ہو۔ اور غاصب وہ شخص ہے جس نے کسی کا مال چھین لیا ہو، اور جس سے چھین لیا ہو وہ مغصوب منہ ہے۔ اور صاحب سود سے مراد یہ ہے کہ کسی نے دس درہم کے عوض بیس درہم فروخت کر دئے اور مشتری نے ان بیس دراہم پر قبضہ کر لیا پھر چور نے اس سے چرا لئے تو یہ بیع اگرچہ سود ہے مگر مشتری کو یہ اختیار ہے کہ چور کا ہاتھ کٹوائے۔ اور مستعیر وہ شخص ہے جس نے کسی سے عاریۃً کوئی چیز لے لی ہو۔ اور مستاجر وہ شخص ہے جس نے کسی سے کوئی چیز کرایہ پر لی ہو۔ اور مضارب وہ شخص ہے جس نے کسی کا مال نفع میں شرکت سے تجارت کے لیے لیا ہو۔ اور مستبضع وہ شخص ہے جس نے کسی کا مال بطورِ احسان کے تجارت کے لیے لے لیا ہو کہ جو کچھ نفع ہو گا وہ سب مالک مال کا ہو گا۔ اور مرتہن وہ قرضخواہ ہے جس کے پاس قرضدار کوئی چیز بطورِ وثیقہ رکھ دے۔ اور راہن وہ قرضدار ہے جو اپنی کوئی چیز قرضخواہ کے پاس بطورِ وثیقہ رکھ دے۔

{۸} اگر کسی نے مستودع یا غاصب یا سود خور کے پاس سے مال چرا لیا تو ان کو اختیار ہے کہ چور کا ہاتھ کٹوا دے۔ اسی طرح مستودِع (امانت مال کے مالک) اور مغصوب منہ کو بھی یہ اختیار ہے کہ چور کا ہاتھ کٹوا دے۔ اور امام زفر و امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب اور مستودَع کی خصومت اور مطالبہ پر نہیں کاٹا جائے گا۔ اور یہی اختلاف مستعیر، مستاجر، مضارب، مستبضع، کسی چیز کو خریدنے کے طور پر قبضہ کرنے والے اور مرتہن اور مالک کے علاوہ ہر وہ شخص جس کو قبضۂ حفاظت حاصل ہو (جیسے متولیٔ وقف) میں بھی ہے

یعنی ہمارے نزدیک ان کی خصومت سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا۔ اور مذکورہ لوگوں سے مال چوری کرنے کی صورت میں اگر مال کے مالک نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا مطالبہ کیا تو مالک کی بلک قائم ہونے کی وجہ سے اس کا مطالبہ معتبر ہے لہذا اس کے مطالبہ پر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

البتہ راہن کی خصومت سے جب ہی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کہ دو باتیں پائی جائیں، ایک یہ کہ مرہون چیز چور کے ہاتھ میں باقی ہو، دوسری یہ کہ راہن نے مرتہن کا قرضہ ادا کیا ہو؛ کیونکہ مرہون چیز کی بقاء کے بغیر اور مرتہن کا قرضہ ادا کئے بغیر راہن کو حق نہیں کہ مرتہن کے پاس موجود مرہون چیز کو واپس لینے کا مطالبہ کرے، لہذا راہن کی خصومت سے چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

{۹} اور امام شافعیؒ کا یہ قول (کہ مذکورہ لوگوں کی خصومت پر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا) ان کی اس اصل کی بناء پر ہے کہ ان کے نزدیک ان لوگوں کو واپس لینے کے بارے میں خصومت کا اختیار نہیں یعنی اگر مالک حاضر نہ ہو تو جس کے پاس مال ہے اس سے مال لینے میں یہ لوگ خصومت نہیں کر سکتے؛ کیونکہ ان لوگوں سے مطلوب فقط اس چیز کی حفاظت ہے نہ کہ خصومت، اور خصومت کے بغیر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک چور سے مال واپس لے سکتے ہیں، البتہ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ واپس لینے میں خصومت کا اختیار مال کی حفاظت کی ضرورت سے ہے اور ثابت بضرورت بقدرِ ضرورت ثابت ہوتا ہے لہذا ان کو خصومت کا اختیار چور کا ہاتھ کٹوانے کے حق میں ظاہر نہ ہوگا؛ کیونکہ ہاتھ کٹوانے میں اس مال کی حفاظت کو فوت کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ اس مال کا چور ضامن ہے پس اگر اس کا ہاتھ کاٹا جائے تو چور سے ضمان ساقط ہو جائے گا ظاہر ہے کہ یہ اس مال کو ضائع کرنا ہے نہ کہ اس کی حفاظت کرنا۔

{۱۰} ہماری دلیل یہ ہے کہ چوری بذاتِ خود قطعِ ید کو واجب کرتی ہے اور چوری قاضی کے نزدیک شرعی حجت سے ثابت ہو گئی ہے اور شرعی حجت یہ ہے کہ دو گواہوں نے مطلقاً خصومتِ معتبرہ کے بعد گواہی دی کہ اس شخص نے چوری کی ہے، اور ان کی خصومت مطلقاً اس لیے معتبر ہے کہ ان کو ضرورت ہے اس مال کو واپس لینے کی تاکہ اگر یہ امین ہے تو امانت کو ادا کر سکے اور اگر غاصب ہے تو ضمان سے بچ سکے، پس اعتبار ان کا اس مال کو واپس اپنے قبضہ میں لانے کی حاجت کا ہے؛ کیونکہ یہاں قبضہ ہی مقصود ہے پس یہ لوگ اس میں مالک کی طرح ہیں لہذا ان کی خصومت مطلقہ ہے ضروریہ نہیں جیسا کہ امام زفرؒ کہتے ہیں اس لیے قطعِ ید کی سزا بھی پوری کرلی جائے گی۔

باقی امام زفرؒ کی تعلیل کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں کی خصومت کا مقصود یہ ہے کہ مالک کا حق قائم رکھا جائے ضائع کرنا نہیں ہے، اور رہی یہ بات کہ قطع ید سے چور سے ضمان ساقط ہو کر مال کی عصمت اور حفاظت نہیں رہتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سزائے حد کو پورا کرنے کی ضرورت کی بناء پر ہے جو کہ ضمنی ہے اور ضمنی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

{۱۱} سوال یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے؛ کیونکہ یہ وہم موجود ہے کہ اگر مالک حاضر ہوا تو ہو سکتا ہے کہ وہ یہ اقرار کرلے کہ مسروق چیز سارق ہی کی ہے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ ایسے شبہہ کا اعتبار نہیں جس کا مستقبل میں پیش آنے کا فقط وہم ہو، جیسا کہ اگر مالک حاضر ہو اور امین غائب ہو تو ظاہر الروایت کے مطابق قاضی مالک کی خصومت پر چور کا ہاتھ کاٹ دے گا حالانکہ یہاں بھی یہ شبہہ برقرار ہے کہ ہو سکتا ہے امین حاضر ہو کر یہ کہے کہ میں نے چور کو مہمان بنایا تھا اور حرز میں داخل ہونے کی اجازت دی تھی اور مہمان پر قطع ید نہیں، مگر چونکہ یہ ایک موہوم شبہہ ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔

{۱} وَإِنْ قُطِعَ سَارِقٌ بِسَرِقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرِقَةِ أَنْ يَقْطَعَ السَّارِقَ الثَّانِي لِأَنَّ

اور اگر کاٹا گیا چور کا ہاتھ چوری میں پھر چوری کی گئی اس سے تو اختیار نہ ہوگا اس کو اور نہ رب سرقہ کو کہ قطع کردے دوسرے چور کا ہاتھ؛ کیونکہ

الْمَالَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ السَّارِقِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الضَّمَانُ بِالْهَلَاكِ فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا،

مال غیر متقوم ہے سارق کے حق میں حتیٰ کہ واجب نہیں اس پر ضمان ہلاک ہونے سے پس یہ چوری منعقد نہ ہوگی بذات خود موجب قطع،

وَلِلْأَوَّلِ وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي الِاسْتِرْدَادِ فِي رِوَايَةٍ لِحَاجَتِهِ إذِ الرَّدُّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ {۲} وَلَوْ سَرَقَ الثَّانِي

اور اول کو ولایت خصومت ہے واپسی کی ایک روایت میں اس کی حاجت کی وجہ سے؛ کیونکہ ردّ واجب ہے اس پر۔ اور اگر چوری کی ثانی نے

قَبْلَ أَنْ يُقْطَعَ الْأَوَّلُ أَوْ بَعْدَ مَا دُرِئَ الْحَدُّ بِشُبْهَةٍ يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ

اول کا ہاتھ کاٹنے سے پہلے یا بعد اس کے کہ دفع ہو گئی حد شبہہ سے تو کاٹا جائے گا اول کی خصومت سے؛ کیونکہ سقوطِ تقوّم بضرورتِ قطع ہے

وَلَمْ يُوجَدْ فَصَارَ كَالْغَاصِبِ {۳} وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ قَبْلَ الِارْتِفَاعِ إلَى الْحَاكِمِ لَمْ يُقْطَعْ

اور وہ نہیں پایا گیا پس ہو گیا غاصب کی طرح۔ اور جو کوئی چوری کرے پھر ردّ کردے مالک پر حاکم کے پاس مرافعہ سے پہلے، تو نہیں کاٹا جائے گا

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقْطَعُ اعْتِبَارًا بِمَا إذَا رَدَّهُ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ. وَجْهُ الظَّاهِرِ

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کاٹا جائے گا قیاس کرتے ہوئے اس پر کہ جب ردّ کردے اس کو مرافعہ کے بعد، ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے

أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ، لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ إنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ وَقَدِ انْقَطَعَتِ الْخُصُومَةُ،

کہ خصومت شرط ہے ظہورِ سرقہ کے لیے؛ کیونکہ بینہ تو حجت قرار دیا ہے قطع منازعت کی ضرورت کی وجہ سے حالانکہ منقطع ہو گئی منازعت

﴿۴﴾بِخِلَافِ مَابَعْدَالْمُرَافَعَةِلِانْتِهَاءِ الْخُصُومَةِلِحُصُولِ مَقْصُودِهَافَتَبْقَى تَقْدِيرًا﴿۵﴾وَإِذَاقُضِيَ عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ
بخلاف مابعد مرافعہ کے؛کیونکہ تام ہوگئی خصومت حصولِ مقصود کی وجہ سے پس باقی ہے خصومت تقدیراً۔اوراگر حکم کیا گیا کسی مرد پر قطعِ ید کا

فِي سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يُقْطَعْ مَعْنَاهُ إِذَا سُلِّمَتْ إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ
سرقہ میں پھر مسروقہ چیز ہبہ کی گئی اس کو تو نہیں کاٹا جائے گا، مطلب یہ کہ سپرد کردی گئی اس کو، اسی طرح اگر فروخت کردی وہ چیز مالک نے

إِيَّاهُ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :يُقْطَعُ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ انْعِقَادًا
چور کے ہاتھ اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کاٹا جائے گا اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے؛کیونکہ سرقہ تام ہوگیا انعقاد

وَظُهُورًا،وَبِهَذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ وَقْتَ السَّرِقَةِ فَلَا شُبْهَةَ . ﴿۶﴾وَلَنَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ
اور ظہور کے اعتبار سے اور اسی عارض سے ظاہر نہ ہوا قیامِ ملک سرقہ کے وقت، پس شبہ نہیں۔ہماری دلیل یہ ہے کہ حد جاری کرنا حکمِ قضاء میں سے ہے

فِي هَذَا الْبَابِ لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالِاسْتِيفَاءِ ، إِذِ الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ وَالْقَطْعُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ ظَاهِرٌ
اس باب میں بوجہ واقع ہونے استغنا کے حد پوری کرنے سے؛کیونکہ قضاء اظہار کے لیے ہوتی ہے اور قطع اللہ کا حق ہے اور وہ ظاہر ہے

عِنْدَهُ ،وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُومَةِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ وَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ.
قطع کے وقت،اور جب ہے اس طرح تو شرط ہوگا قیامِ خصومت وصولیٔ حد کے وقت اور ہوگیا جیسا کہ جب ملک میں دے وہ اس کو قضاء سے پہلے

﴿۷﴾قَالَ وَكَذَا إِذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنَ النِّصَابِ يَعْنِي قَبْلَ الِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْطَعُ
فرمایا:اسی طرح اگر کم ہوگئی اس کی قیمت نصاب سے یعنی وصولیٔ حد سے پہلے اور قضاء کے بعد،اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ کاٹا جائے گا

وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ .وَلَنَا أَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ
اور یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے قیاس کرتے ہوئے عین میں نقصان پر۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کمالِ نصاب جب شرط ہے تو شرط ہوگا

قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ النُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ
اس کا قیام ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کرچکے،بخلافِ نقصانِ عین کے؛کیونکہ وہ مضمون ہے اس پر

فَكَمُلَ النِّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا ،كَمَا إِذَا اسْتُهْلِكَ كُلُّهُ ، أَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ فَغَيْرُ مَضْمُونٍ فَافْتَرَقَا.
پس کامل ہوا نصاب عین اور دین کے اعتبار سے جیسا کہ جب ہلاک کردیا گیا ہو کل،رہا نقصانِ نرخ تو وہ غیر مضمون ہے پس دونوں جدا ہوگئے۔

﴿۸﴾ وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مِلْكُهُ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً مَعْنَاهُ بَعْدَمَا
اور اگر دعویٰ کیا سارق نے کہ مالِ مسروقہ میری ملک ہے تو ساقط ہوگا قطع اس سے اگرچہ قائم نہ کرے گواہ، مطلب یہ کہ بعد اس کے کہ

شَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِأَنَّهُ لَا يَعْجِزُ عَنْهُ سَارِقٌ فَيُؤَدِّي

گواہی دیں دو گواہ چوری کی۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے ساقط نہ ہوگا فقط دعویٰ سے؛ کیونکہ عاجز نہیں ہوتا اس سے سارق، پس یہ مفضی ہوگا

إِلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ. وَلَنَا أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ وَتَتَحَقَّقُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِلِاحْتِمَالِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا

باب حد بند ہونے کو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہہ دفع کرنے والا ہے اور متحقق ہوتا ہے فقط دعویٰ سے احتمال کی وجہ سے اور اعتبار نہیں اس کا

قَالَ بِدَلِيلِ صِحَّةِ الرُّجُوعِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ{۹} وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مَالِي

جو انہوں نے کہا بدلیل صحتِ رجوع اقرار کے بعد۔ اور جب اقرار کریں دو مرد چوری کا پھر کہا دونوں میں سے ایک نے کہ وہ میرا مال ہے

لَمْ يُقْطَعَا لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَامِلٌ فِي حَقِّ الرَّاجِعِ وَمُورِثٌ لِلشُّبْهَةِ فِي حَقِّ الْآخَرِ ، لِأَنَّ

تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ رجوع کارگر ہے رجوع کرنے والے کے حق میں اور مورثِ شبہہ ہے دوسرے کے حق میں؛ کیونکہ

السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِإِقْرَارِهِمَا عَلَى الشَّرِكَةِ{۱۰} فَإِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ

سرقہ ثابت ہوتا ہے دونوں کے اقرار سے شرکت پر۔ اور اگر دو نے چوری کی پھر غائب ہوا ایک اور گواہی ادا کی دو گواہوں نے

عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْآخَرُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ الْآخَرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا وَكَانَ يَقُولُ

ان دونوں کے سرقہ پر تو کاٹا جائے گا دوسرے کا ہاتھ امام صاحبؒ کے دوسرے قول میں اور وہی صاحبینؒ کا قول ہے، اور کہتے تھے امام صاحبؒ

أَوَّلًا : لَا يُقْطَعُ ، لِأَنَّهُ لَوْ حَضَرَ رُبَّمَا يَدَّعِي الشُّبْهَةَ. وَجْهُ قَوْلِهِ الْآخَرِ أَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ

اول کہ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ حاضر ہو تو کبھی وہ دعویٰ کرتا ہے شبہہ کا، اور وجہ ان کے دوسرے قول کی یہ کہ غیبت مانع ہے

ثُبُوتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ فَيَبْقَى مَعْدُومًا وَالْمَعْدُومُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَوَهُّمِ حُدُوثِ الشُّبْهَةِ عَلَى مَا مَرَّ

ثبوتِ سرقہ سے غائب پر پس باقی رہا وہ معدوم اور معدوم پیدا نہیں کرتا ہے شبہہ، اور معتبر نہیں حدوثِ شبہہ کا توہم جیسا کہ گذر چکا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مقطوع چور سے مسروقہ مال چرانا اور پہلے چور کا قطع ید کا مطالبہ کرنے کا حکم اور دلیل اور دوسرے چور کے ساتھ خصومت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں پہلے چور کا ہاتھ کاٹنے سے پہلے یا کسی وجہ سے حد دور ہونے کے بعد دوسرے چور کا مسروقہ مال چرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳و۴ میں حاکم کے ہاں مرافعہ سے پہلے مسروقہ مال واپس کرنے کے حکم میں احنافؒ سے مروی دو روایتیں اور ان دلیل ذکر کی ہے، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵و۶ میں قطع ید کے حکم کے بعد مالک کا مسروقہ مال چور ہو ہبہ کرنا یا اس کے ہاتھ فروخت کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں قطع ید سے پہلے مسروقہ مال کا دس درہم سے کم ہونے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں چور کا مسروقہ مال کے مالک ہونے کا دعویٰ کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں

دو آدمیوں کا چوری کا اقرار کرنے کے بعد ایک کا اس مال کے مالک ہونے کا دعویٰ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں دو چوروں میں سے ایک کے غائب ہو جانے کے حکم میں امام صاحبؒ کے دو اقوال اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی چوری میں چور کا ہاتھ کاٹا گیا، پھر دوسرے چور نے اس سے مسروقہ مال چرالیا تو اب پہلے چور یا مالک کے مطالبہ پر دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ یہ مال قطع ید کے بعد پہلے چور کے ہاتھ میں غیر متقوّم ہے یہی وجہ ہے کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جائے تو مقطوع الید پر اس کا ضمان نہیں آتا لہٰذا یہ چوری فی نفسہ موجب قطع منعقد نہ ہوگی؛ کیونکہ وہی چوری موجب قطع ہوتی ہے جو مالک سے ہو یا امین یا ضامن سے ہو۔

پھر ایک روایت میں ہے کہ پہلے چور کو یہ استحقاق حاصل ہے کہ وہ دوسرے چور کے ساتھ مسروقہ مال کی واپسی کے بارے میں خصومت کرے؛ کیونکہ یہ اس کی ضرورت ہے بایں وجہ کہ یہ مال جب تک کہ قائم اور موجود ہو پہلے چور پر لازم ہے کہ وہ اسے مالک کو واپس کردے۔

{۲} اور اگر پہلے چور کا ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے دوسرے چور نے مالِ مسروقہ چرالیا، یا پہلے چور سے کسی شبہہ کی وجہ سے حد دور کر دی گئی، تو پہلے چور کے مطالبہ اور خصومت سے دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اس مال کا غیر متقوّم ہونا تو پہلے چور کی سزائے قطع کی ضرورت سے تھا اور قطع ابھی پایا نہیں گیا لہٰذا پہلا چور غاصب کی طرح ہے اور غاصب کے قبضہ سے مال چرانے پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی چونکہ یہ مال پہلے چور کے قبضہ میں تھا لہٰذا اس کے مطالبہ سے دوسرے چور کو سزائے قطع دی جائے گی۔

{۳} اگر چور نے کسی کا کوئی مال چرالیا پھر حاکم کے پاس مرافعہ (اپیل اور دادخواہی) سے پہلے اس نے یہ مال مالک کو واپس کر دیا تو ظاہر الروایت کے مطابق چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس کو قیاس کرتے ہیں حاکم کے پاس مرافعہ کے بعد مسروقہ مال واپس کرنے پر؛ کیونکہ قطع ید باری تعالیٰ کا حق ہے جو محتاجِ خصومت نہیں لہٰذا اس میں قبل المرافعہ اور بعد المرافعہ برابر ہیں۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ سرقہ کے ظہور کے لیے مسروق منہ کا خصومت کرنا شرط ہے؛ کیونکہ سرقہ بیّنہ سے ظاہر ہوتا ہے اور بیّنہ قطع خصومت کی ضرورت کے لیے شرط ہے اور قطع خصومت بغیر بیّنہ کے متصور بھی ہے یوں کہ مالک کو واپس

کرنے سے خصومت ختم ہو جاتی ہے پس ظہورِ سرقہ کی شرط منقطع ہو گئی، لہذا ظہورِ سرقہ منقطع ہو گیا اور ظہورِ سرقہ کے بغیر قطع ید واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا ظہورِ سرقہ کے لیے مسروق منہ کا خصومت کرنا ضروری ہے۔

{۴} باقی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مرافعہ کے بعد واپس کرنے پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ مرافعہ کے بعد خصومت تام ہو جاتی ہے؛ کیونکہ خصومت کا مقصود مال مالک کو واپس کرنا ہے اور یہ مقصود مرافعہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور شیٔ تام ہو جانے سے مقرر اور مستحکم ہو جاتی ہے باطل نہیں ہوتی ہے لہذا تقدیراً خصومت باقی ہے جس سے سرقہ ظاہر ہو جاتا ہے اس لیے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

فتوی:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لماقال الشیخ عبد الحکیم الشہید: والراجح جواب ظاہر الروایۃ وبہ جزم فی التنویر والدر المختار والشامی والفتح(ہامش الہدایۃ: ۲/۵۲۸)

{۵} اور اگر کسی شخص پر سرقہ کی وجہ سے قاضی نے قطع ید کا حکم دیدیا پھر مالک نے مالِ مسروقہ اس کو ہبہ کر دیا، مطلب یہ ہے کہ وہ مال سارق کو سپرد بھی کر دیا گیا تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح اگر مالک نے مالِ مسروقہ چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی قطع ید نہیں۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے؛ کیونکہ سرقہ کا انعقاد فعلِ سارق سے تام ہوا اس لیے کہ سرقہ پوشیدہ طور پر بغیر کسی شبہہ کے کسی کا محفوظ مال لے لینے کو کہتے ہیں اور یہ بات پائی گئی ، اور سرقہ کا ظہور بھی قاضی کے سامنے تام ہو گیا ہے؛ کیونکہ مفروض یہی ہے کہ قاضی نے اس پر قطع ید کا حکم بھی کر لیا ہے اور حکم قطع ظہور کے بعد ہوتا ہے اس لیے ہاتھ کاٹا جائے گا، باقی سارق کی اس عارضی ملک (جو ہبہ یا بیع سے ثابت ہو گئی) سے چوری کے وقت اس کی ملک کا قائم ہونا ظاہر نہ ہو گا، لہذا یہاں کوئی شبہہ نہیں کہ جس سے حد ساقط ہو۔

{۶} ہماری دلیل یہ ہے کہ بابِ حدود میں حد جاری کرنا بھی قاضی کی قضاء میں سے ہے یعنی قاضی کا حد جاری کرنا حکم قضاء کا حصہ اور تتمہ ہے؛ کیونکہ فقط قاضی کے قول "قَضَیْتُ" سے قاضی کی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی ہے جب تک کہ حد جاری نہ کرے لہذا حد جاری کر لینے کے بعد ہی حکم قاضی سے استغنا ہو جاتا ہے اس لیے کہ حکم قاضی تو مستحق کے حق کے اظہار کے لیے ہوتا ہے یہاں تو اظہار کچھ بھی نہیں؛ کیونکہ قطع ید اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور یہ حق اللہ تعالیٰ کے ہاں ظاہر ہے پس اگر قطع کو قضاء میں شامل نہ کریں تو قضاءِ قاضی سے فقط اظہار بے فائدہ ہے۔ اور جب قطع ید حکم قاضی کا حصہ ہے تو قطع کے وقت تک خصومت کا قائم رہنا شرط

ہے جیسا کہ قضاءِ قاضی تک خصومت شرط ہے حالانکہ مالک کی طرف سے ہبہ یا بیع کی وجہ سے خصومت منتفی ہوگئی تو یہ ایسا ہو گیا جیسے حکمِ قاضی سے پہلے مالک مال مسروقہ چور کی مِلک میں دیدے جس میں قطع ید نہیں، تو مذکورہ صورت میں بھی قطع ید نہ ہوگا۔

{۷}اسی طرح اگر مالِ مسروقہ کی قیمت نصاب یعنی دس درہم سے کم ہوگئی، مطلب یہ ہے کہ قضاءِ قاضی کے بعد اور قطع ید سے پہلے یہ قیمت گھٹ گئی تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا، اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے یہ حضرات عین مسروق کے نقصان پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر چور نے دس دراہم چرائے پھر ان میں سے ایک ضائع ہو گیا تو بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اسی طرح قیمت کم ہونے کی صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب قطع ید کے لیے کامل نصاب یعنی دس درہم کا ہونا ابتداء میں شرط ہے، تو ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک بھی یہ نصاب قائم رہنا شرط ہے؛ کیونکہ حد جاری کرنا بھی حکمِ قاضی میں سے ہے۔ بخلافِ نقصان عین کے؛ کیونکہ وہ چور کے ذمہ بطورِ قرضہ کے واجب ہے تو یہ نصاب چور کو پکڑنے کے وقت بھی کامل ہے اور حد جاری کرنے کے وقت بھی، البتہ حد جاری کرتے وقت بعض عین (نو درہم) ہے اور بعض دین (ایک درہم) ہے لہذا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جیسے اگر چور نے پورا مال مسروقہ تلف کر دیا تو یہ پورا مال اس کے ذمہ دَین ہوتا ہے اس لیے قطع ید واجب رہتا ہے۔ اور رہی قیمت کی کمی تو چور اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ قیمت لوگوں کی رغبت کی کمی کی وجہ سے کم ہو جاتی ہے جس کا کوئی ضامن نہیں ہوتا، لہذا قیمت کی کمی میں اور عین مال مسروقہ کم ہو جانے میں فرق ظاہر ہو گیا۔

فتویٰ:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: (أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ مِنَ النِّصَابِ) بِنُقْصَانِ السِّعْرِ فِي بَلَدِ الْخُصُومَةِ (لَمْ يُقْطَعْ)۔قال العلامة ابن عابدين:(قَوْلُهُ أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ) أَيْ بَعْدَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا (الدّرالمختارمع الشامية:۳/۲۳۰)

{۸}اگر چور نے دعویٰ کیا کہ مالِ مسروقہ میری مِلک ہے تو اس کے ذمہ سے قطع ید ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ اپنے اس دعویٰ پر گواہ پیش نہ کرے، مطلب یہ ہے کہ دو گواہوں نے کسی شخص پر چوری کی گواہی دی، اس کے بعد مدعیٰ علیہ نے دعویٰ کیا کہ یہ مال میری مِلک ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقط دعویٰ سے حد ساقط نہ ہوگی؛ کیونکہ کوئی چور ایسا نہیں جو اتنی بات کہہ دینے سے عاجز ہو کہ یہ میری مِلک ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حدِ سرقہ کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور فقط دعویٰ سے مِلک کا شبہہ پیدا ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کا دعویٰ سچا ہو، لہذا مذکورہ صورت میں قطع ید ساقط ہوگا۔ باقی جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا اس کا اعتبار نہیں ہے؛ کیونکہ اقرارِ سرقہ کے

بلد ہر مقر کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا صحیح ہے جس سے کوئی مقر بھی عاجز نہیں مگر پھر بھی شریعت نے اس کے رجوع کا اعتبار کیا ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی اگرچہ کوئی بھی چور اس کہنے سے عاجز نہیں کہ "یہ مال میری ملک ہے" پھر بھی اس کا اعتبار کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ اس سے ملک کا شبہہ پیدا ہوتا ہے اس لیے قطع ید ساقط ہوگا۔

{9} اگر دو آدمیوں نے ایک چیز کو چوری کرنے کا اقرار کیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے کہا "یہ میری ملک ہے" تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا رجوع کرنے والے کے حق میں مؤثر ہے لہٰذا اس سے حد ساقط ہوگی اور چونکہ سرقہ فعلِ واحد ہے؛ کیونکہ سرقہ دونوں کے مشترکہ اقرار سے ثابت ہوا ہے اس لیے اول کے رجوع سے دوسرے کے حق میں بھی عدمِ سرقہ کا شبہہ پیدا ہوجاتا ہے لہٰذا دوسرے سے بھی حد ساقط ہوجائے گی۔

{10} اگر دو آدمیوں نے ایک چیز چوری کردی پھر ایک غائب ہوا اور دو گواہوں نے ان دونوں کی چوری پر گواہی دی تو حاضر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔ امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ ہے کہ حاضر کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ ایک چور غائب ہے اگر وہ حاضر ہوتا تو شاید وہ کسی شبہہ کا دعویٰ کرتا جس سے حد ساقط ہوجاتی لہٰذا دوسرے چور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ امام صاحبؒ کے دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ غائب ہونا غائب شخص پر ثبوتِ سرقہ کے لیے مانع ہے؛ کیونکہ قضاء علی الغائب جائز نہیں لہٰذا فعلِ سرقہ کالعدم ہے اور معدوم موجود کے حق میں شبہہ پیدا نہیں کرتا ہے اس لیے موجود کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ باقی یہ کہنا کہ "غائب اگر حاضر ہوتا تو شاید وہ کسی شبہہ کا دعویٰ کرتا جس سے حد ساقط ہوجاتی" تو یہ شبہہ پیدا ہونے کا محض ایک توہم ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ سابق میں گذر چکا۔

{1} وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَإِنَّهُ يُقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ

اور اگر اقرار کیا ایسے غلام نے جو تجارت سے منع کیا گیا ہو دس متعین دراہم چوری کرنے کا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور رد کیا جائے گا مسروق مال

إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى . وَقَالَ

مسروق منہ کو، اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسف نے کاٹا جائے گا اور یہ دس درہم مولیٰ کے لیے ہوں گے اور فرمایا

مُحَمَّدٌ : لَا يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ .وَمَعْنَاهُ إِذَا كَذَّبَهُ

امام محمد نے نہیں کاٹا جائے گا اور دس درہم مولیٰ کے لیے ہوں گے، اور یہی قول امام زفر کا ہے، اور معنی اس کا یہ ہے کہ تکذیب کرے اس کی

الْمَوْلَى {2} وَلَوْ أَقَرَّ بِسَرِقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَأْذُونًا لَهُ يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ

مولیٰ، اور اگر اقرار کیا ایسا مال چرانے کا جو تلف ہوچکا ہو تو کاٹا جائے گا اس کا ہاتھ، اور اگر ہو غلام اجازت یافتہ تو کاٹا جائے گا دونوں صورتوں میں،

وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُقْطَعُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ أَنَّ إِقْرَارَ الْعَبْدِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ لَا يَصِحُّ

اور فرمایا امام زفرؒ نے نہیں کاٹا جائے گا تمام صورتوں میں؛ کیونکہ اصل ان کے نزدیک یہ ہے کہ غلام کا اقرار اپنے نفس پر حدود یا قصاص کا صحیح نہیں؛

لِأَنَّهُ يَرِدُ عَلَى نَفْسِهِ وَطَرَفِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى، وَالْإِقْرَارُ عَلَى الْغَيْرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ ﴿٣﴾ إِلَّا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ

کیونکہ وارد ہوتا ہے اس کے نفس یا عضو پر، اور یہ سب مولی کا مال ہے، اور اقرار کسی دوسرے پر مقبول نہیں، البتہ ماخوذ ہوگا ضمان میں یا مال میں

لِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهِ لِكَوْنِهِ مُسَلَّطًا عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ. وَالْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْمَالِ أَيْضًا،

بوجہ صحیح ہونے ان کے اس اقرار کے؛ کیونکہ وہ مسلّط ہے اس پر مولی کی جانب سے، اور محجور غلام کا اقرار صحیح نہیں مال کے بارے میں بھی،

﴿٣﴾ وَنَحْنُ نَقُولُ يَصِحُّ إِقْرَارُهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ آدَمِيٌّ ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى الْمَالِيَّةِ فَيَصِحُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَالٌ،

اور ہم کہتے ہیں صحیح ہے اس کا اقرار اس حیثیت سے کہ وہ آدمی ہے پھر متعدی ہوگا مالیت کی طرف پس صحیح ہوگا اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے

وَلِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي هَذَا الْإِقْرَارِ لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَضْرَارِ، وَمِثْلُهُ مَقْبُولٌ عَلَى الْغَيْرِ. ﴿۵﴾ لِمُحَمَّدٍ

اور اس لیے کہ تہمت نہیں اس اقرار میں اس ضرر کی وجہ سے جس پر یہ مشتمل ہے، اور اس جیسا اقرار مقبول ہے غیر پر، امام محمدؒ کی دلیل

فِي الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ أَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْإِقْرَارُ بِالْغَصْبِ فَيَبْقَى مَالُ الْمَوْلَى، وَلَا قَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ

محجور غلام کے بارے یہ ہے کہ اس کا اقرار بالمال باطل ہے، اسی لیے صحیح نہیں اس کا اقرار غصب کا پس باقی رہا مولی کا مال، اور قطع نہیں غلام پر

فِي سَرِقَةِ مَالِ الْمَوْلَى. يُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْمَالَ أَصْلٌ فِيهَا وَالْقَطْعُ تَابِعٌ حَتَّى تُسْمَعَ الْخُصُومَةُ فِيهِ

مولی کا مال چوری کرنے میں، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مال اصل ہے سرقہ میں اور قطع تابع ہے حتی کہ سنی جاتی ہے خصومت اس میں

بِدُونِ الْقَطْعِ وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُونَهُ، ﴿٦﴾ وَفِي عَكْسِهِ لَا تُسْمَعُ وَلَا يَثْبُتُ، وَإِذَا بَطَلَ فِيمَا هُوَ الْأَصْلُ

بغیر قطع کے اور ثابت ہوگا مال اس کے بغیر، اور اس کے عکس میں نہیں سنی جائے گی اور نہ ثابت ہوگا، اور جب باطل ہوا اس میں جو کہ اصل ہے

بَطَلَ فِي التَّبَعِ، بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ. لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِي فِي يَدِهِ صَحِيحٌ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا.

تو باطل ہوگا تابع میں، بخلاف ماذون کے؛ کیونکہ اس کا اس مال میں اقرار جو اس کے ہاتھ میں ہے صحیح ہے تو صحیح ہوگا حق قطع میں تبعاً،

﴿٧﴾ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ: بِالْقَطْعِ وَهُوَ عَلَى نَفْسِهِ فَيَصِحُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اقرار کیا دو چیزوں کا، قطع کا اور یہ اس کے نفس پر ہے پس صحیح ہے جیسا کہ ہم ذکر چکے اس کو،

وَبِالْمَالِ وَهُوَ عَلَى الْمَوْلَى فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ فِيهِ، وَالْقَطْعُ يُسْتَحَقُّ بِدُونِهِ؛ كَمَا إِذَا قَالَ الْحُرُّ الثَّوْبُ الَّذِي

اور مال کا اور وہ مولی پر ہے پس صحیح نہ ہوگا مولی کے حق میں مال میں، اور قطع کا استحقاق بغیر مال کے ہوتا ہے جیسا کہ جب کہے آزاد کہ وہ کپڑا

فِي يَدِ زَيْدٍ سَرَقْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَزَيْدٌ يَقُولُ هُوَ ثَوْبِي يُقْطَعُ يَدُ الْمُقِرِّ وَإِنْ كَانَ لَا يُصَدَّقُ

جو زید کے ہاتھ میں ہے میں نے چوری کیا عمرو سے اور زید کہتا ہے یہ میرا کپڑا ہے تو کاٹا جائے گا مقر کا ہاتھ اگرچہ تصدیق نہیں کی جائے گی

فِي تَعْيِينِ الثَّوْبِ حَتَّى لَا يُؤْخَذَ مِنْ زَيْدٍ . ﴿٨﴾وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْقَطْعِ قَدْ صَحَّ مِنْهُ لِمَا

تعیینِ ثوب میں حتی کہ نہیں لیا جائے گا زید سے، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قطع کا اقرار صحیح ہے اس کی جانب سے اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّا فَيَصِحُّ بِالْمَالِ بِنَاءً عَلَيْهِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يُلَاقِي حَالَةَ الْبَقَاءِ ، وَالْمَالُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ حَتَّى

جو ہم بیان کر چکے پس صحیح ہوگا مال پر اسی بناء پر؛ کیونکہ اقرار متصل ہوتا ہے حالتِ بقاء کے ساتھ، اور مال حالتِ بقاء میں تابع ہے قطع کا حتی کہ

تَسْقُطَ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاعْتِبَارِهِ وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ . ﴿٩﴾بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْحُرِّ لِأَنَّ الْقَطْعَ

ساقط ہوتی ہے عصمتِ مال اس کے اعتبار سے، اور وصول کی جاتی ہے قطع کی سزا مال کے ہلاک کرنے کے بعد، بخلافِ مسئلہ آزاد کے؛ کیونکہ قطع

إِنَّمَا يَجِبُ بِالسَّرِقَةِ مِنَ الْمُودَعِ .أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلَى فَافْتَرَقَا وَلَوْ

واجب ہوتا ہے مودَع سے چرانے پر بھی، بہر حال واجب نہیں ہوتا ہے غلام کا مالِ مولیٰ چرانے پر پس دونوں میں فرق ہو گیا، اور اگر

صَدَّقَهُ الْمَوْلَى يُقْطَعُ فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا لِزَوَالِ الْمَانِعِ .

تصدیق کی اس کی مولیٰ نے تو کاٹا جائے گا تمام صورتوں میں زوالِ مانع کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مجور غلام کا دس متعین دراہم چرانے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں مجور غلام کا تلف شدہ مال چرانے کے اقرار کا حکم، اور ماذون غلام کا ہر حال میں قطع ید ذکر کیا ہے، اور امام زفرؒ کا مذکورہ تمام صورتوں میں اختلاف، ان کی دلیل، پھر نمبر ۹ تک ائمہ کے دلائل اور جوابات ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔﴿۱﴾ اگر ایسے غلام نے جس کو مالک نے تجارت کرنے سے منع کر دیا ہو دس درہم متعین چرانے کا اقرار کیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور یہ مسروقہ مال جس سے چرایا ہے اس کو واپس کر دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، مگر مسروقہ دس دراہم اس کے مولیٰ کے لیے ہوں گے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور مسروقہ دس دراہم مولیٰ کے لیے ہوں گے اور یہی امام زفرؒ کا بھی قول ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ مولیٰ اپنے اس غلام کو جھوٹا بتلائے، یعنی کہے کہ یہ میرا مال ہے اور غلام اپنے اقرارِ سرقہ میں جھوٹا ہے۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقا الشیخ عبد الحکیم الشھید:فمال اکثرھم الی ترجیح قول الامام لانہ ھو المذھب وماقال ابویوسف ھو قول الائمۃ الثلاثۃ الباقیۃ ولم اجد التصریح بالتصحیح غیر ان الظاھر من المتون

والشروح قول الامام ولاقتصارهم على قوله وايضاً لم يذكر الترجيح لخلافه فيؤخذ به مالم يوجد الترجيح لقول غيره(هامش الهداية: ۲/ ۵۳۰)

﴿۲﴾اور اگر محجور غلام نے ایسے مال چرانے کا اقرار کیا جو اختیاری یا غیر اختیاری طور پر تلف ہو چکا ہو تو غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔اور اگر یہ غلام ماذون ہو (جس کو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو) تو دونوں صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی مسروقہ معین مال خواہ موجود اور قائم ہو یا تلف ہو چکا ہو۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ غلام محجور ہو یا ماذون ہو، اور خواہ مال موجود ہو یا تلف ہو چکا ہو؛ کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود یا قصاص کا اقرار کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ اس کا یہ اقرار اس کی جان پر ہوگا (مثلاً قصداً کسی کو قتل کرنے کا اقرار کرے) یا اس کے کسی عضو پر ہوگا (مثلاً مال چوری کرنے کا اقرار کیا) حالانکہ اس کی جان اور اس کا کوئی عضو اس کے قبضہ میں نہیں بلکہ اس کے مولیٰ کا مال ہے تو یہ اقرار اس کے مولیٰ کے مال پر ہوا اور قاعدہ ہے کہ ایسا اقرار جو غیر پر ہو مقبول نہیں، اس لیے اس کے اقرار کے نتیجہ میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

﴿۳﴾البتہ اتنی بات ہے کہ جس غلام کو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو وہ جب سرقہ کا اقرار کرے گا، تو اگر مسروقہ مال تلف ہو چکا ہو تو اس کے ضمان اور تاوان میں غلام ماخوذ ہوگا اور اگر وہ مال قائم ہو تو اس کے واپس کرنے کے لیے ماخوذ ہوگا؛ کیونکہ مال کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے اس لیے کہ مالی تصرفات پر تو وہ خود مولیٰ کی طرف سے مسلّط ہے۔البتہ محجور غلام (تجارت سے ممنوع غلام) کا اقرار نفس کی طرح مال کے بارے میں بھی صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ محجور غلام کو مولیٰ نے مال میں تصرف کرنے پر مسلّط نہیں کیا ہے لہٰذا مال کے بارے میں بھی اس کا اقرار صحیح نہیں۔

﴿۴﴾ہم کہتے ہیں کہ غلام کا حد کے بارے میں اقرار کرنا آدمیت کے اعتبار سے صحیح ہے اور غلام میں آدمیت قائم ہے پھر یہ صحتِ اقرار مالیت کی طرف متعدی ہوگی؛ کیونکہ غلام کی آدمیت اس کی مالیت سے جدا نہیں لہٰذا مال ہونے کے اعتبار سے بھی صحیح ہے۔نیز اس اقرار میں اس پر کوئی تہمت بھی نہیں؛ کیونکہ اس اقرار میں مولیٰ سے زیادہ خود اس کا ضرر ہے اور ایسا اقرار (جس میں خود مقِر کا ضرر ہو) بطریق تبعیت دوسرے پر بھی مقبول ہوتا ہے۔

﴿۵﴾امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو غلام محجور ہو اس کا مالی اقرار باطل ہے اسی وجہ سے اس کی طرف سے غصب کا اقرار صحیح نہیں ہوتا مثلاً غلام کے قبضہ میں موجود مال کے بارے میں غلام مولیٰ سے کہے کہ یہ میں نے فلاں شخص سے غصب کیا ہے تو یہ صحیح نہیں اسی طرح اس کا سرقہ کا اقرار کرنا بھی صحیح نہ ہوگا لہٰذا غلام کے ہاتھ میں موجود مال مولیٰ کی ملک پر باقی رہے گا اور چونکہ اسی مال

کے چرانے کا وہ اقرار کر چکا ہے تو اس پر قطع بھی نہیں؛ کیونکہ مولی کا مال چرانے میں غلام پر قطع واجب نہیں ہوتا، اور اس کلام کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ سرقہ میں مال اصل ہے اور قطع اس کا تابع ہے حتی کہ جہاں قطع نہیں ہو سکتا وہاں بھی مالی خصومت کی سماعت ہوتی ہے مثلاً مسروق منہ نے کہا کہ میں مال کا مطالبہ کرتا ہوں قطع کا نہیں تو اس کی خصومت کی سماعت کی جائے گی، اور بغیر قطع کے مال ثابت ہو جاتا ہے مثلاً سرقہ کا اقرار کیا پھر رجوع کیا تو اس پر قطع ید نہیں مگر مال ثابت ہو گا۔

{٦} اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی مسروق منہ نے کہا کہ میں قطع ید کا مطالبہ کرتا ہوں مال کا نہیں تو خصومتِ قطع کی سماعت نہ ہوگی اور نہ قطع ید بغیر مال کے ثابت ہو گا، تو جب اس کا اقرار اس چیز کے بارے میں باطل ہوا جو کہ اصل ہے یعنی مال تو تابع (یعنی قطع) کے بارے میں بھی باطل ہو گا۔ بخلاف ایسے غلام کے جس کو تجارت کی اجازت ہو؛ کیونکہ ماذون کے قبضہ میں جو مال ہے اس کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے تو تابع یعنی قطع کے حق میں بھی تبعاً اس کا اقرار صحیح ہو گا؛ کیونکہ مال اصل ہے اور قطع تابع ہے۔

{٧} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے دو باتوں کا اقرار کیا ہے، اول سزائے قطع کا حالانکہ یہ اقرار اس کی ذات پر پڑتا ہے جس کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور دوم مال کا اور یہ اقرار اس کے مولی پر پڑتا ہے تو مولی کے حق میں مال میں اس کا اقرار صحیح نہ ہو گا، لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال مولی کے لیے ہو گا۔ اور قطع ید واجب ہو سکتا ہے مال کے بغیر؛ کیونکہ یہ دو الگ حکم ہیں جو ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں مثلاً ایک آزاد نے کہا کہ یہ کپڑا جو زید کے ہاتھ میں ہے میں نے اس کو عمرو سے چرایا ہے اور زید کہتا ہے کہ یہ میرا کپڑا ہے تو اس اقراری چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ اس کپڑے کی تعیین میں اس کے قول کی تصدیق نہ ہو گی، لہٰذا یہ کپڑا زید کے پاس سے لے کر عمرو کو نہیں دیا جائے گا جب تک کہ عمرو اس کے ساتھ مخاصمت نہ کرے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زید اس کپڑے کا مالک ہو عمرو مودَع یا غاصب ہو۔

{٨} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کی طرف سے قطع کا اقرار صحیح ہو چکا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ غلام کا اقرار آدمی ہونے کے اعتبار سے صحیح ہے اور جب قطع کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اسی بناء پر مال کا اقرار بھی صحیح ہے؛ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک قطع ید اصل ہے اس لیے کہ اقرار حالتِ بقاء کے ساتھ متصل ہوتا ہے؛ کیونکہ اقرار سابق میں موجود امر کی خبر دینا ہے لہٰذا اقرار کے وقت اس امر کا متحقق ہونا ضروری ہے اور بقاءِ سرقہ کی حالت میں مال تابع اور قطع ید اصل ہے یہی وجہ ہے کہ قطع کے اعتبار سے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے یعنی قطع کے بعد سارق مال کا ضامن نہیں ہوتا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ قطع اصل اور مال تابع ہے، نیز مال کے تلف ہونے کے بعد بھی قطع ید کی سزا جاری کی جاتی ہے

جو اس بات کی علامت ہے کہ قطع اصل اور مال تابع ہے، تو جب اصل (قطع) کے بارے میں اقرار صحیح ہے تو تابع (مال) کے بارے میں بھی صحیح ہوگا، لہٰذا مسروقہ مال مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا۔

{۹} بخلاف آزاد کے مسئلہ کے جس کو امام ابو یوسف ؒ نے بطورِ استشہاد پیش کیا تھا، کیونکہ وہ غلام کے مسئلہ کی نظیر نہیں ہے؛ اس لیے یہ ضروری نہیں کہ سارق نے جس سے مال چرایا مسروق منہ اس مال کا مالک بھی ہو بلکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مسروق منہ مودَع (امانت دار) ہو جس کے پاس سے مال چرانے پر قطع ید واجب ہوتا ہے، جبکہ غلام اگر اپنے مولیٰ کا مال چرائے تو اس پر قطع ید واجب نہیں ہوتا ہے پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

البتہ اگر مولیٰ نے ان صورتوں میں اس کی تصدیق کر لی یعنی کہا کہ "یہ میرا مال نہیں بلکہ اس نے چرایا ہے" تو سب صورتوں میں (خواہ غلام مجور ہو یا ماذون، مال موجود ہو یا تلف ہوا ہو) غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ جو چیز قطع ید سے مانع تھی وہ باقی نہیں رہی۔

{۱} قَالَ وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ رُدَّتْ إِلَى صَاحِبِهَا لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِهِ

فرمایا: اور اگر کاٹا گیا سارق کا ہاتھ اور عین قائم ہو اس کے ہاتھ میں تو رد کیا جائے گا اس کے مالک پر؛ بوجہ اس کے باقی ہونے کے اس کی ملک پر

وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ وَهَذَا الْإِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالِاسْتِهْلَاكَ، وَهُوَ رِوَايَةُ أَبِي يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

اور اگر وہ تلف کیا گیا ہو تو ضامن نہ ہو، اور یہ اطلاق شامل ہے ہلاک اور استہلاک کو، اور یہی روایت کیا ہے امام ابو یوسف ؒ نے امام ابو حنیفہ ؒ سے

وَهُوَ الْمَشْهُورُ. وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ. {۲} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُ فِيهِمَا

اور یہی مشہور ہے، اور روایت کیا ہے حسن ؒ نے امام صاحب ؒ سے کہ ضامن ہوگا استہلاک سے، اور فرمایا امام شافعی ؒ نے ضامن ہوگا دونوں میں؛

لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ قَدِ اخْتَلَفَ سَبَبَاهُمَا فَلَا يَمْتَنِعَانِ فَالْقَطْعُ حَقُّ الشَّرْعِ وَسَبَبُهُ تَرْكُ الِانْتِهَاءِ عَمَّا

کیونکہ یہ دو حق ہیں اور مختلف ہیں ان کے سبب، پس دونوں ممتنع نہ ہوں گے، پس قطع حق شرع ہے اور اس کا سبب ترک کرنا ہے بچنے کو اس سے

نُهِيَ عَنْهُ. وَالضَّمَانُ حَقُّ الْعَبْدِ وَسَبَبُهُ أَخْذُ الْمَالِ فَصَارَ كَاسْتِهْلَاكِ صَيْدٍ مَمْلُوكٍ فِي الْحَرَمِ

جس سے منع کیا ہے، اور ضمان حق عبد ہے اور اس کا سبب مال لینا ہے پس ہو گیا حرم میں مملوک شکار کے ہلاک کرنے کی طرح

أَوْ شُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوكَةٍ لِلذِّمِّيِّ. {۳} وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَمَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ }

یا ذمی کی مملوک شراب پینے کی طرح۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے: تاوان نہیں چور پر بعد اس کے کہ قطع کیا گیا اس کا دایاں ہاتھ،

وَلِأَنَّ وُجُوبَ الضَّمَانِ يُنَافِي الْقَطْعَ لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ

اور اس لیے کہ وجوبِ ضمان منافی ہے قطع کا؛ کیونکہ چور اس کا مالک ہو جاتا ہے اداءِ ضمان سے منسوب ہو کر وقتِ اخذ کی طرف، پس ظاہر ہوا کہ

وَزَادَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ وَمَا يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَائِهِ فَهُوَ الْمُنْتَفِي ، وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ لَا يَبْقَى مَعْصُومًا
اور ہو واپس اپنی ملک پر پس منتفی ہو گا قطع شبہ کی وجہ سے اور جو منتفی ہو اس کے انتفاء کو وہ خود منتفی ہو گا، اور اس لیے کہ محل باقی نہیں رہا معصوم

حَقًّا لِلْعَبْدِ ، إِذْ لَوْ بَقِيَ لَكَانَ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ كَالْمَيْتَةِ
حق بندہ کے طور پر؛ کیونکہ اگر باقی رہے تو مباح ہو گا بذاتِ خود، پس منتفی ہو گا قطع شبہ کی وجہ سے پس ہو گا حرام حق شرع کے طور پر جیسے مردار

وَلَا ضَمَانَ فِيهِ.﴿٤﴾إِلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ آخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ وَلَا ضَرُورَةَ
اور ضمان نہیں اس میں مگر عصمت ظاہر نہ ہو گا اس کا سقوط استہلاک کے حق میں؛ کیونکہ وہ دوسرا فعل ہے سرقہ کے علاوہ، اور ضرورت نہیں

فِي حَقِّهِ، وَكَذَا الشُّبْهَةُ تُعْتَبَرُ فِيمَا هُوَ السَّبَبُ دُونَ غَيْرِهِ.﴿٥﴾وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ الِاسْتِهْلَاكَ إِتْمَامُ الْمَقْصُودِ
اس کے حق میں، اسی طرح شبہ معتبر ہو گا اس میں جو سبب ہو نہ کہ اس کے غیر میں، اور وجہ مشہور کی یہ ہے کہ استہلاک مقصود پورا کرنا ہے

فَتُعْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيهِ ، وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا
پس معتبر ہو گا شبہ اس میں، اسی طرح ظاہر ہو گا سقوطِ عصمت ضمان کے حق میں؛ کیونکہ سقوطِ عصمت لازم ہے اس کے سقوط کو

فِي حَقِّ الْهَلَاكِ لِانْتِفَاءِ الْمُمَاثَلَةِ . ﴿٦﴾قَالَ وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقُطِعَ فِي إِحْدَاهَا فَهُوَ لِجَمِيعِهَا،
ہلاک کے حق میں، بوجہ انتفاء مماثلت کے۔ فرمایا: اور جو شخص چوری کرے متعدد پھر ہاتھ کاٹا گیا ان میں سے ایک میں تو وہ سب کے لیے ہے

وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : يَضْمَنُ كُلَّهَا إِلَّا الَّتِي قُطِعَ لَهَا وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ
اور ضامن نہ ہو گا کسی شئی کا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے ضامن ہو گا کل کا مگر اس کا جس کے لیے قطع کیا گیا، اور مسئلہ کا معنی یہ ہے

إِذَا حَضَرَ أَحَدُهُمْ ، فَإِنْ حَضَرُوا جَمِيعًا وَقُطِعَتْ يَدُهُ لِخُصُومَتِهِمْ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا
کہ جب حاضر ہو جائے ان میں سے ایک، اور اگر حاضر ہو گئے سب تو کاٹا جائے گا اس کا ہاتھ ان کی خصومت کی وجہ سے اور ضامن نہ ہو گا کسی شئی کا

بِالِاتِّفَاقِ فِي السَّرِقَاتِ كُلِّهَا.﴿٧﴾لَهُمَا أَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنِ الْغَائِبِ.وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُصُومَةِ لِتَظْهَرَ السَّرِقَةُ فَلَمْ تَظْهَرِ
بالاتفاق تمام سرقات میں، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاضر نائب نہیں ہے غائب کا، اور ضروری ہے خصومت تاکہ ظاہر ہو سرقہ پس ظاہر نہ ہوا

السَّرِقَةُ مِنَ الْغَائِبِينَ فَلَمْ يَقَعِ الْقَطْعُ لَهَا فَبَقِيَتْ أَمْوَالُهُمْ مَعْصُومَةً . ﴿٨﴾وَلَهُ أَنَّ الْوَاجِبَ
سرقہ غائبین کی طرف سے پس واقع نہ ہوا قطع اس کے لیے پس باقی رہے ان کے اموال معصوم، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ واجب

بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ وَالْخُصُومَةُ شَرْطٌ لِلظُّهُورِ عِنْدَ الْقَاضِي، فَإِذَا
کل میں ایک قطع ہے بطور اللہ کے حق کے؛ کیونکہ حدود کی بنیاد تداخل پر ہے، اور خصومت شرط ہے ظہور کے لیے قاضی کے سامنے، پھر جب

اسْتَوْفَى فَالْمُسْتَوْفَى كُلُّ الْوَاجِبِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ يَرْجِعُ نَفْعُهُ إِلَى الْكُلِّ فَيَقَعُ عَنِ الْكُلِّ،

کاٹ دیا تو وصول کی گئی سزا کل واجب ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ لوٹتا ہے اس کا نفع کل کی طرف، پس واقع ہو گا کل کی طرف سے،

﴿۹﴾وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا كَانَتِ النُّصُبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ فَخَاصَمَ فِي الْبَعْضِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

اور اسی اختلاف پر ہے جب ہوں سب نصابیں ایک شخص کے پس اس نے خصومت کی بعض میں، واللہ تعالیٰ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قطع ید کے بعد مسروقہ مال کے موجود ہونے یا استہلاک وہلاک ہونے کے بعد مال کے ضمان میں ائمہ کا اختلاف، امام شافعیؒ کی دلیل، پھر ہمارے تین دلائل، پھر ایک سوال کا جواب، اور روایتِ مشہورہ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٦ تا ٨ میں متعدد چوریوں میں سے ایک میں قطع ید کی صورت میں ضمان مال میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں ہر بار مالِ مسروقہ ایک شخص کا ہونے کی صورت میں ائمہ کا مذکورہ اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ اگر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا حالانکہ چوری کا مال قائم اور موجود ہے تو یہ مال بالاتفاق مسروق منہ کو واپس کر دیا جائیگا؛ کیونکہ مال اب تک اپنے مالک کی ملک پر باقی ہے اس لیے مالک اپنے اس مال کا حقدار ہے۔ اور اگر مسروقہ مال کسی طرح سے تلف کر دیا گیا ہو تو چور اس کا ضامن نہ ہو گا۔ امام قدوریؒ کا مطلق مستہلک کہنا ہلاک اور استہلاک دونوں کو شامل ہے یعنی خواہ مال خود ہلاک ہوا ہو یا چور نے ہلاک کر دیا ہو بہر دو صورت چور اس کا ضامن نہ ہو گا، یہی قول امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے اور یہی مشہور ہے۔ اور حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ تلف کر دینے کی صورت میں تو ضامن ہو گا مگر ہلاک ہو جانے کی صورت میں ضامن نہ ہو گا۔

﴿۲﴾ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں چور ضامن ہو گا؛ کیونکہ قطع ید اور مال کا ضمان دو ایسے حق ہیں جن میں سے ہر ایک کا سبب جدا ہے تو دونوں ممتنع نہ ہوں گے یعنی ایک کی وجہ سے دوسرا ممتنع نہ ہو گا۔ پس ان دونوں میں سے قطع ید تو حق شرع ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ جس کام (چوری کرنے) کو شریعت نے منع کیا ہے اس سے رُک جانے کو ترک کر دینا، اور ضمان بندہ کا حق ہے اور اس کا سبب غیر کا مال لے لینا ہے، تو ایسا ہو گیا جیسے حرم میں کسی کا مملوک شکار ہلاک کر دینا کہ یہ دو جنایتیں ہیں جن میں ایک قیمت مالک کے حق کے طور پر واجب ہو گی اور دوسری قیمت حرم کا شکار تلف کر دینے کی جزاء کے طور پر واجب ہو گی، یا ذمی کی مملوک شراب پی لی یعنی شراب پینا ایک جرم ہے اور ذمی کی ملک تلف کرنا دوسرا جرم ہے اس لیے حد بھی واجب ہو گی اور ذمی کو قیمت بھی دینی ہو گی۔

{۳} ہماری ایک دلیل تو حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ"(١) (یعنی جب چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے تو پھر اس پر کوئی تاوان نہیں)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تاوان واجب ہونا ہاتھ کاٹے جانے کے منافی ہے اور قطع ید بالاجماع قطعی طور پر ثابت ہے لہٰذا اس کا منافی یعنی ضمان واجب نہ ہوگا؛ وجہ یہ ہے کہ چور ضمان ادا کر کے مالِ مسروقہ کا اسی وقت سے مالک ہو جائے گا جس وقت اس نے مالِ مسروقہ لے لیا ہے جس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اخذِ مال اپنی ملک پر واقع ہوا ہے لہٰذا قطع ید مال کے مباح ہونے کے شبہہ کی وجہ سے منتفی ہوگا حالانکہ جو چیز (ضمان) منتفی ہوا نتفاء قطع کو وہ خود منتفی ہوگی؛ کیونکہ ہاتھ کاٹنا تو قطعاً ثابت ہے منتفی نہیں ہو سکتا تو اگر ہم ضمان واجب کریں تو اس سے قطع ید باطل ہو جاتا ہے پس ضمان واجب کرنا خود باطل ہوگا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ محل (مسروقہ مال) حقِ عبد کی وجہ سے سرقہ سے کچھ پہلے معصوم و محترم باقی نہیں رہے گا؛ کیونکہ اگر وہ معصوم و محترم باقی رہے تو وہ بذاتِ خود مباح ہوگا اس لیے کہ جو چیز بندہ کے حق کی وجہ سے حرام ہو وہ لعینہ مباح ہوا کرتی ہے لغیرہ (حقِ عبد کی وجہ سے) حرام ہوتی ہے، پس اگر ہم اس کو لعینہ مباح کہیں تو شبہۂ حلت کی وجہ سے قطع ید منتفی اور باطل ہوگا حالانکہ قطع ید باطل نہیں ہے، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ یہ حقِ شرع کی وجہ سے حرام ہے جیسے مردار جانور حقِ شرع کی وجہ سے حرام ہوتا ہے، اور جو چیز بحقِ شرع حرام ہو اس میں تاوان واجب نہیں ہوتا ہے۔

{۴} سوال یہ ہے کہ جب مالِ مسروقہ کی عصمت حقِ شرع کی طرف منتقل ہوگئی تو یہ مال مردار جانور اور خمر کی طرح ہوگیا، لہٰذا ضروری ہے کہ اس میں تلف کرنے کی صورت میں بھی ضمان واجب نہ ہو حالانکہ حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق اس میں ضمان واجب ہوتا ہے؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ عصمتِ مال کا سقوط استہلاک کی صورت میں ظاہر نہ ہوگا بلکہ استہلاک کی صورت میں اس کی عصمت برقرار رہے گی؛ کیونکہ ہلاک کرنا چوری کے علاوہ دوسرا فعل ہے اور اس فعل کی بابت سقوطِ عصمت کی کوئی ضرورت نہیں اس لیے کہ سقوطِ عصمت تو تحققِ قطع کی ضرورت کی وجہ سے مانا تھا اور ضرورۃً ثابت اپنے محل پر مقصور رہتا ہے دوسرے فعل (استہلاک) کی طرف متعدی نہیں ہوتا؛ کیونکہ استہلاک نہ قطع ہے اور نہ لوازمِ قطع میں سے ہے۔ نیز شبہہ تو اس

---

(١) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قلت: غريب بهذا اللفظ، ومعناه ما أخرجه النسائي في "سننه" عن حسان بن عبد الله عن المفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد عن سعد بن إبراهيم عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يغرم صاحب السرقة إذا أقيم عليه الحد"، انتهى. قال النسائي: هذا مرسل، وليس بثابت، انتهى. وأخرجه الدارقطني في "سننه" بلفظ: لا غرم على السارق بعد قطع يمينه، انتهى. وقال: والمسور بن إبراهيم لم يدرك عبد الرحمن بن عوف، فإن صح إسناده فهو مرسل، قال: وسعد بن إبراهيم مجهول، انتهى. قال ابن القطان: وصدق ...

چیز (سرقہ) میں معتبر ہو گا جو سببِ حد ہے تا کہ دفعِ حد کا حیلہ نکل آئے، نہ کہ اس (سببِ حد) کے غیر میں، اور استہلاک سببِ حد نہیں لہٰذا اس میں شبہہ معتبر نہ ہو گا۔

{۵} اور مشہور روایت (کہ استہلاک میں ہلاک کی طرح ضمان واجب نہیں) کی وجہ یہ ہے کہ مالِ مسروقہ کو تلف کرنا چوری کا مقصود پورا کرنا ہے؛ کیونکہ مال اسی لیے چرایا جاتا ہے تا کہ اسے اپنی ضروریات میں صرف کر دے لہٰذا استہلاک بھی چوری کا حصہ ہے اس لیے اسقاطِ ضمان کے لیے استہلاک میں بھی شبہہ معتبر ہو گا جیسا کہ نفسِ سبب (چوری) میں معتبر ہے۔ اسی طرح استہلاک کی صورت میں ضمان کے حق میں عصمت کا ساقط ہونا ظاہر ہو گا؛ کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں سقوطِ عصمت کو لازم ہے کہ استہلاک کی صورت میں بھی عصمت ساقط ہو؛ کیونکہ مالِ مسروقہ اور ضمان (جو چیز ضمان میں دی جاتی ہے) میں مماثلت نہیں ہے؛ بایں وجہ کہ ضمان حقِ عبد کی وجہ سے حالتِ ہلاک اور حالتِ استہلاک دونوں میں معصوم ہے جبکہ مسروقہ مال حقِ عبد کی وجہ سے فقط حالتِ استہلاک میں معصوم ہے حالتِ ہلاک میں معصوم نہیں پس ضمان اور مالِ مسروقہ میں مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے ضمان واجب نہ ہو گا۔

فتویٰ:۔ راجح یہ ہے کہ ضمان واجب نہ ہو گا البتہ دیانۃً مستہلک مال کی قیمت ادا کرنے کا فتوی دیا جائے گا لمافی الدرالمنتقی: (وان لم تکن قائمة)، بل هالكة (فلا ضمان عليه وان) وصلية (استهلكها) قبل القطع، او بعده على الظاهر، ويفتى باداء قيمتها ديانةً (الدرالمنتقی تحت مجمع الانهر: ۲/۳۹۹)

{۶} اگر کسی نے بہت ساری چوریاں کی ہوں پھر ان میں سے ایک میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو یہ سزا اس کی تمام چوریوں کے لیے ہو گی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ کسی مالِ مسروقہ کا ضامن نہ ہو۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ کل سرقات کا ضامن ہو گا سوائے اس کے جس میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جن کے مال چوری ہوئے ہیں ان میں سے ایک ہی حاضر ہوا تو چور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک باقیوں کے مال کا ضامن ہے؛ اور اگر سب حاضر ہوئے اور ان کی خصومت پر چور کا ہاتھ کاٹا گیا تو بالاتفاق جملہ سرقات میں کسی کا ضامن نہ ہو گا۔

{۷} پھر اختلافی صورت میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جو مالکِ مال حاضر ہے وہ غائب کی طرف سے نائب نہیں ہے؛ کہ حاضر کی خصومت کو غائبین کی طرف سے خصومت قرار دیا جائے، حالانکہ خصومت کا ہونا چوری ظاہر ہونے کے لیے ضروری ہے؛ تو جو لوگ غائب ہیں ان کی طرف سے سرقہ ظاہر نہیں ہوا، لہٰذا چور کا ہاتھ کاٹا جانا ان کے سرقات کے لیے نہیں ہوا اس لیے ان کے اموال معصوم اور محترم رہے اور مالِ معصوم کا ضمان دینا لازم ہوتا ہے اس لیے سارق دیگر سرقات کا ضامن ہو گا۔

﴿۸﴾اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جملہ سرقات کی طرف سے ایک ہی حد (قطع ید) بحق شرع واجب ہے؛ کیونکہ حدود میں تداخل ہوتا ہے یعنی تمام اسبابِ سابقہ کے لیے ایک ہی حد ہوتی ہے اور خصومت اس لیے شرط ہے تاکہ قاضی کے نزدیک سرقہ ظاہر ہو، وجوبِ قطع کے لیے خصومت شرط نہیں؛ کیونکہ قطع تو جنایتِ سرقہ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں سب مسروق منہم کی خصومت شرط نہیں۔ پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو اس کی کل واجب سزا یہی تھی جو پوری کر دی گئی ہے؛ کیونکہ اس سزا کا نفع (چوری سے باز رہنا) سب کو پہنچتا ہے لہٰذا یہ سزا سب کی طرف سے ہو جائے گی اس لیے اب وہ کسی سرقہ کا ضامن نہ ہوگا۔

﴿۹﴾اور اگر ہر بار کا نصاب (مالِ مسروقہ جو دس درہم سے کم نہیں) ایک ہی شخص کی ملک ہو پھر اس نے کسی ایک بار کے سرقہ کے بارے میں خصومت کر کے ہاتھ کٹوا دیا تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چور اس ایک بار کے سوا جس میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا ضامن ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی کا ضامن نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی فتح القدير: وَلَهُ أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ. وَالْخُصُومَةُ شَرْطٌ لِلظُّهُورِ عِنْدَ الْحَاكِمِ) فَإِذَا كَانَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ الثَّابِتُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ هُوَ التَّدَاخُلُ وَمَعْنَاهُ وُقُوعُ الْحَدِّ الْوَاحِدِ عَنْ كُلِّ الْأَسْبَابِ السَّابِقَةِ وَقَدْ وُجِدَ لَزِمَ وُقُوعُهُ عَنْهَا وَهُوَ مَلْزُومٌ لِسُقُوطِ ضَمَانِهَا كُلِّهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ عَلِمَ الْقَاضِي بِهَا أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، وَلَا أَثَرَ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِهَا فِي نَفْيِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ شَرْعًا عِنْدَ الْقَطْعِ وَهُوَ وُقُوعُهُ عَنْ كُلِّ الْأَسْبَابِ وَهُوَ يَسْتَلْزِمُ سُقُوطَ ضَمَانِهَا فَكَانَ سُقُوطُ الضَّمَانِ ثَابِتًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ. (فتح القدير: ۱۷۲/۵) كذافي القول الراجح: ۴۷۱/۱)

بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ

یہ باب ان صورتوں کے بیان میں ہے جن میں چور نے مالِ مسروقہ میں تغیر کیا ہو

مصنفؒ احکامِ سرقہ اور کیفیتِ سرقہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس باب میں ان چیزوں (مالِ مسروقہ میں تغیر کرنے) کو ذکر کیا ہے کہ جن سے قطعِ ید ساقط ہو جاتا ہے۔

﴿۱﴾ وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ

اور جس نے چرایا ایک کپڑا پھر کاٹ دیا گھر میں دو ٹکڑے کر کے، پھر نکالا اس کو حالانکہ وہ برابر ہے دس درہم کے ساتھ تو ہاتھ کاٹا جائے گا،

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبَ الْمِلْكِ وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيمَةَ

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ اس کا اس میں سببِ ملک ہے اور وہ زیادہ پھاڑنا ہے، پس یہ واجب کر دیتا ہے قیمت

وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ وَصَارَ كَالْمُشْتَرِي إذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ {۲} وَلَهُمَا أَنَّ
اور مضمون کے مالک ہونے کو اور ہو گیا مشتری کی طرح جب چوری کرے ایسی مبیع جس میں خیار ہو بائع کے لیے، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ
الْأَخْذَ وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ لَا لِلْمِلْكِ ، وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ كَيْ لَا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانِ
لینا موضوع ہے سبب ضمان کے لیے نہ کہ ملک کے لیے اور ملک ثابت ہو جاتی ہے اداء ضمان کی ضرورت کی وجہ سے تاکہ جمع نہ ہوں دو بدل
فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ ، وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ كَنَفْسِ الْأَخْذِ ، وَكَمَا إذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيبًا بَاعَهُ ،
ایک ملک میں، اور اس کا مثل نہیں پیدا کرتا ہے شبہہ جیسے فقط لے لینا، اور جیسا کہ جب چوری کرے بائع عیب دار چیز جس کو اس نے فروخت کیا
بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ ، {۳} وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ
بخلاف وہ جو امام ابو یوسفؒ نے ذکر کیا؛ کیونکہ بیع موضوع ہے افادہ ملک کے لیے، اور یہ اختلاف اس میں ہے جب اختیار کرے ضمان نقصان
وَأَخْذَ الثَّوْبِ ، فَإِنْ اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ وَتَرْكَ الثَّوْبِ عَلَيْهِ لَا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ
اور کپڑا لینے کو، اور اگر اختیار کیا قیمت کا ضامن بنانے کو اور کپڑا چھوڑنے کو اس کے ہاتھ میں تو نہیں کاٹا جائے گا بالاتفاق؛ کیونکہ وہ مالک ہوا اس کا
مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَصَارَ كَمَا إذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، وَهَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا ،
منسوب ہو کر وقتِ اخذ کو پس ہو گیا جیسا کہ جب وہ مالک ہوا اس کا ہبہ سے تو پیدا کیا شبہہ کو، اور یہ سب اس وقت ہے جب ہو نقصان زیادہ،
فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْمِلْكِ إذْ لَيْسَ لَهُ اخْتِيَارُ تَضْمِينِ كُلِّ الْقِيمَةِ
اور اگر ہو تھوڑا تو کاٹا جائے گا بالاتفاق سبب ملک معدوم ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ نہیں ہے اس کو اختیار کل قیمت کے ضامن کرنے کا۔
{۴} وَإِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ أَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَمَّتْ عَلَى اللَّحْمِ وَلَا قَطْعَ فِيهِ
اور اگر چوری کی بکری اور ذبح کیا اس کو پھر اسے نکالا تو نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ سرقہ تام ہوا گوشت پر اور قطع نہیں گوشت چرانے میں۔
{۵} وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ قُطِعَ فِيهِ
اور جو شخص چوری کرے ایسا سونا یا چاندی کہ واجب ہو اس میں قطع پھر اس نے بنائے اس کے دراہم یا دنانیر تو کاٹا جائے گا اس میں
وَيُرَدُّ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ إلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَا سَبِيلَ لِلْمَسْرُوقِ مِنْهُ
اور رد کیے جائیں گے دراہم اور دنانیر مسروق منہ کو، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور فرمایا صاحبینؒ نے کوئی راہ نہیں مسروق منہ کے لیے
عَلَيْهِمَا وَأَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ فَهَذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ ، {۶} ثُمَّ وُجُوبُ الْحَدِّ
ان دونوں پر اور اس مسئلہ کی اصل کتاب الغصب میں ہے، پس یہ قیمتی صنعت ہے صاحبینؒ کے نزدیک، اختلاف ہے امام صاحبؒ کا، پھر وجوب حد
لَا يُشْكِلُ عَلَى قَوْلِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ ، وَقِيلَ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ

اشکال نہیں امام صاحب کے قول پر؛ کیونکہ وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اور کہا گیا ہے صاحبین کے قول پر واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ مالک ہوا اس کا

قَبْلَ الْقَطْعِ ،وَقِيلَ يَجِبُ ؛لِأَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا آخَرَ فَلَمْ يَمْلِكْ عَيْنَهُ (7) فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ

قطع سے پہلے، اور کہا گیا ہے کہ واجب ہوگی؛ کیونکہ ہوگئی صنعت سے دوسری چیز پس وہ مالک نہ ہوگا اس کا، اور اگر چرایا کپڑا پھر اسے رنگ دیا

أَحْمَرَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ وَلَمْ يَضْمَنْ قِيمَةَ الثَّوْبِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ:

سرخ تو نہیں لیا جائے گا اس سے کپڑا اور نہ ضامن ہوگا قیمت ثوب کا، اور یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمد نے

يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَيُعْطَى مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ اعْتِبَارًا بِالْغَصْبِ ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا كَوْنُ الثَّوْبِ أَصْلًا

لیا جائے گا اس سے کپڑا اور دیدیا جائے گا وہ جو زائد کیا رنگ نے اس میں قیاس کرتے ہوئے غصب پر، اور جامع دونوں میں کپڑے کا اصل

قَائِمًا وَكَوْنُ الصَّبْغِ تَابِعًا . {8} وَلَهُمَا أَنَّ الصَّبْغَ قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى ، حَتَّى لَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ مَصْبُوغًا يَضْمَنُ

قائم ہونا ہے اور رنگ کا تابع ہونا ہے، اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رنگ قائم ہے صورۃً و معنیً، حتی کہ اگر ارادہ کیا رنگا ہوا لینے کا تو ضامن ہوگا

مَازَادَالصَّبْغُ فِيهِ؛وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُورَةًلَامَعْنًى؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ

اس کا جو زائد کیا رنگ نے اس میں، اور حق مالک کپڑے میں قائم ہے صورۃً نہ معنیً؛ کیا نہیں دیکھتے کہ وہ مضمون نہیں سارق پر ہلاک ہونے سے

فَرَجَّحْنَا جَانِبَ السَّارِقِ ، {9} بِخِلَافِ الْغَصْبِ ، لِأَنَّ حَقَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى فَاسْتَوَيَا

پس ہم نے ترجیح دی جانبِ سارق کو، بخلافِ غصب کے؛ کیونکہ حق ہر ایک کا دونوں میں سے قائم ہے صورۃً اور معنیً، پس وہ دونوں برابر ہوئے

مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ الْمَالِكِ بِمَا ذَكَرْنَا {10} وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُخِذَ مِنْهُ

اس اعتبار سے پس ہم نے ترجیح دی جانبِ مالک کو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور اگر رنگ دیا کپڑے کو کالا تو لیا جائے گا اس سے

فِي الْمَذْهَبَيْنِ يَعْنِي عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَوَمُحَمَّدٍ،وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ لِأَنَّ السَّوَادَ زِيَادَةٌ

دونوں مذہبوں میں یعنی امام صاحب رحمہ اللہ وامام محمد کے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ اور اول برابر ہیں؛ کیونکہ سیاہ رنگ زیادتی ہے

عِنْدَهُ كَالْحُمْرَةِ ، {11} وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ زِيَادَةٌ أَيْضًا كَالْحُمْرَةِ وَلَكِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حَقَّ الْمَالِكِ،

امام ابو یوسف کے نزدیک سرخ رنگ کی طرح، اور امام محمد کے نزدیک بھی زیادتی ہے سرخ رنگ کی طرح، لیکن قطع نہ ہوگا حق مالک،

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ السَّوَادُ نُقْصَانٌ فَلَا يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ .

اور امام صاحب کے نزدیک سیاہ رنگ نقصان ہے پس واجب نہیں کرتا حق مالک کے انقطاع کو۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسروقہ کپڑے کو مسروق منہ کے گھر میں پھاڑ کر باہر نکالنے کے میں طرفین ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام ابو یوسف ؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 3 میں مذکورہ اختلاف کا محل

اورایک متفق علیہ صورت اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴میں مسروقہ بکری کو مسروق منہ کے گھر میں ذبح کرکے باہر نکالنے کا حکم اوردلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵و۶میں چورکاسونا،چاندی کو دنانیر اور دراہم بنانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کااختلاف،ہرایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷تا۹میں سفید کپڑاچرا کر سرخ رنگ دینے کے حکم میں شیخینؒ اورامام محمدؒ کااختلاف،اور ہرایک فریق کی دلیل،اورامام محمدؒکی دلیل کاجواب ذکر کیاہے۔اور نمبر۱۰و۱۱میں سفید کپڑے کوسیاہ رنگ دینے کے حکم میں ائمہ کااختلاف اور ہرایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر کسی نے کپڑاوغیرہ چراکر وہیں گھر میں پھاڑکراس کے دوٹکڑے کرڈالے پھر باہر نکالا حالانکہ وہ دس دراہم کے مساوی ہیں توطرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کاہاتھ کاٹاجائیگا۔اورامام ابویوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کاہاتھ نہیں کاٹاجائیگا؛کیونکہ چورکااس میں سببِ ملک پیداہوگیااوروہ کپڑے کوزیادہ پھاڑناہے؛کیونکہ زیادہ پھاڑناچورپراس کی قیمت کوواجب کرتاہے اور خودچورکوکپڑے کامالک بناتاہے پس یہ ایساہوگیاجیسے کوئی مشتری ایسی مبیع چرائے جس میں بائع کے لیے تین دن کا خیار ہواور پھربائع اپنے خیار کوفسخ کردے،جس میں مشتری کاہاتھ سببِ ملک(بیع)پائے جانے کی وجہ سے نہیں کاٹاجاتاہے،اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی شبہہِ ملک کی وجہ سے چورکاہاتھ نہیں کاٹاجائیگا۔

{۲}طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ چورکوپھاڑنے کی وجہ سے سببِ ملک حاصل ہے؛کیونکہ کپڑاپھاڑکر چوری کرلیناملک کے حصول کے لیے موضوع نہیں البتہ وجوبِ ضمان کاسبب ہونے کے لیے موضوع ہے،ہاں بناء برضرورت ملک ثابت ہوتی ہے اوروہ ضرورت ضمان کواداکرناہے؛کیونکہ اگر مسروقہ چیز میں چورکے لیے ملک ثابت نہ ہوتو مسروقہ چیز اوراس کاضمان دونوں ایک ہی شخص(مسروقہ منہ)کی ملک میں جمع ہوں گے حالانکہ ان دونوں کاایک شخص کی ملک میں جمع ہونادرست نہیں ہے۔پس اس طرح کالیناجوفقط موجبِ ضمان ہوثبوتِ ملک کاشبہہ نہیں پیداکرتاہے جیساکہ بغیرپھاڑدینے کے فقط مال لیناموجب شبہہ نہیں ہے،یاجیسے بائع کوئی عیب دارچیز مشتری کے علم کے بغیرمشتری کے ہاتھ فروخت کردینے کے بعدمشتری کے پاس سے چرالے توبائع کاہاتھ کاٹاجائے گااگرچہ اس چیزکے واپس کردینے کاسبب(عیب)موجودہے،اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی ہاتھ کاٹاجائے گااگرچہ سببِ ضمان(پھاڑنا)منعقدہوچکاہے۔

برخلافِ خیارِبائع کی صورت کے جس کوامام ابویوسفؒ نے ذکر کیاہے کہ وہ ثبوتِ ملک کاشبہہ پیداکرتاہے؛کیونکہ بیع اسی لیے موضوع ہے کہ اس سے مشتری کی ملک حاصل ہو،اس لیے اس سے ثبوتِ ملک کاشبہہ پیداہوتاہے لہٰذامذکورہ بالاصورت کوخیار بائع والی صورت پر قیاس کرنادرست نہیں۔

{3} پھر واضح رہے کہ طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسف ؒ میں یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ کپڑے کے مالک نے چور سے پھاڑنے کا نقصان لینا اور اپنا کپڑا لینا اختیار کیا ہو، اور اگر اس نے یہ اختیار کیا کہ قیمت لے کر کپڑا چور کے پاس چھوڑ دے تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ ضمان دینے سے چور کپڑا لینے کے وقت سے اس کا مالک ہو گیا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ ہبہ کی وجہ سے وہ کپڑے کا مالک ہو جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اسی طرح مذکورہ صورت بھی شبہہ پیدا کرتی ہے اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ چور نے زیادہ نقصان کر دیا ہو اور اگر تھوڑا نقصان کیا ہو تو بالاتفاق ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ کم نقصان ملکیت کا سبب نہیں ہے، اس لیے کہ مالک کو اختیار نہیں کہ چور کو پوری قیمت کے تاوان کا ضامن بنائے، بلکہ جتنا نقصان ہوا ہے بقدر نقصان اس کو ضامن بنانے کا اختیار ہے، لہٰذا سبب ملک نہیں پایا جا رہا ہے اس لیے ہاتھ کاٹا جائے گا۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمہما اللہ کا راجح ہے لما فی فتح القدیر: وَالْحَقُّ مَا ذُكِرَ فِي عَامَّةِ الْكُتُبِ الْأُمَّهَاتِ أَنَّهُ يَقْطَعُ وَيَضْمَنُ النُّقْصَانَ (فتح القدیر 174/5)

{4} اگر کسی نے بکری چرا کر اس کو وہیں مسروق منہ کے گھر میں ذبح کر دیا پھر اس کو باہر نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ کیونکہ ذبح سے پہلے گھر سے نہیں نکالا ہے اس لئے اب تک یہ چوری نہیں اور ذبح کر کے بکری گوشت ہو جانے کے بعد چوری مکمل ہو گئی اب ظاہر ہے کہ اس نے گوشت چوری کیا اور گوشت چرانے میں قطع ید نہیں۔

{5} اگر کسی نے سونا چاندی کی اتنی مقدار چوری کی کہ جس میں قطع ید واجب ہو پھر اس نے اس کے دنانیر بنائے یا دراہم بنائے تو اس میں اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور یہ دراہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس کر دئے جائیں گے، یہ امام ابو حنیفہ ؒ کا قول ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دراہم و دنانیر سارق سے لینے پر مسروق منہ کو کوئی راہ حاصل نہیں، لہٰذا مسروق منہ کو واپس نہیں کئے جائیں گے۔ صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل "کتاب الغصب" میں ہے کہ مغصوب سونے چاندی میں مذکورہ تغیر سے امام صاحب ؒ کے نزدیک مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا، جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو جاتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ چور نے دراہم میں ایسا تصرف کیا ہے جو کہ قیمتی ہے لہٰذا اس کے ساتھ چور کی ملک مخلوط ہونے کی وجہ سے اسے واپس نہیں کئے جائیں گے۔ امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک چور کا یہ تصرف چونکہ قیمتی نہیں لہٰذا عین مسروق باقی ہے اس لیے اسے واپس کئے جائیں گے، باقی اس کا نیا نام اور اس میں تصرف اس کے لئے لازم نہیں بلکہ معمولی تصرف سے سابقہ حال کی طرف پھر سکتا ہے لہٰذا مالک کو واپس کرنا لازم ہے۔

﴿۶﴾پھر وجوبِ قطع میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو کوئی اشکال نہیں؛ کیونکہ چور دراہم اور دنانیر بنانے سے ان کا مالک نہیں ہوا ہے لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔باقی صاحبینؒ کے قول کے مطابق بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قطع ید واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ چور قطع ید سے پہلے مالِ مسروقہ کا مالک ہوگیا ہے اور مِلک کی وجہ سے قطع ید ساقط ہوجاتا ہے، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ قطع ید واجب ہوگا؛ کیونکہ چور کے تصرف کرنے سے یہ دوسری چیز بن گئی لہٰذا وہ عینِ مسروق کا مالک نہیں ہوا ہے بلکہ ان ہوئے دراہم اور دنانیر کا مالک ہوگیا پس شبہہ ملک نہ پائے جانے کی وجہ سے قطع ید واجب ہوگا۔

فتویٰ:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبد الحکیم الشهید: والراجح عند اکثر المشائخ قوله کما هو الظاهر من صنعهم فی الدلائل وهو ظاهر الروایة من الامام وهو اختار المتون والشروح وکذا جزم به غیر واحد من کتب الفتاوی بالاقتصار وان لم یصرحوا بالترجیح۔ والله اعلم بالحقیقة والصواب(هامش الهدایة: ۲/۲۲۵)

﴿۷﴾اور اگر چور نے مثلاً سفید کپڑا چرا کر اس کو سرخ رنگ دیا، تو کپڑا چرانے پر بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ سفید کپڑے کا کسی طرح مالک نہیں پس شبہہ ملک نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔اور شیخینؒ کے نزدیک اگر کپڑا قائم ہے تو وہ واپس نہیں لیا جائیگا اور اگر کپڑا ہلاک ہوا ہے تو اس کی قیمت کا بھی چور ضامن نہ ہوگا۔

جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک کپڑا چور سے واپس لے لیا جائیگا اور رنگ کی وجہ سے جو اس میں اضافہ ہوا ہے وہ چور کو دیا جائیگا؛ امام محمدؒ اس صورت کو غصب پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر کسی نے سفید کپڑا غصب کر کے اس کو سرخ رنگ دیا تو کپڑا اس سے واپس لیا جائے گا اور رنگ کی وجہ سے جو اس میں اضافہ ہوا وہ غاصب کو دیدیا جائے گا، دونوں صورتوں میں علتِ جامعہ یہ ہے کہ کپڑا موجود اور اصل ہے اور رنگ تابع ہے اس لیے جو حکم ایک صورت کا ہے وہی دوسری صورت کا بھی ہے۔

﴿۸﴾شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چور کا رنگ کپڑے میں صورۃً و معنیً (من حیث القیمة) قائم ہے حتی کہ اگر مالک نے رنگا ہوا کپڑا لینا چاہا تو رنگ نے اس میں جو اضافہ کیا ہے اس کا ضامن ہوگا، جبکہ صاحب ثوب کا حق صورۃً قائم ہے معنیً قائم نہیں ہے؛ وجہ یہ ہے کہ اگر چور سے کپڑا ہلاک ہوا یا اس نے ہلاک کردیا تو ضامن نہ ہوگا تو یہ علامت ہے کہ مالک کا حق معنیً قائم نہیں ہے لہٰذا ہم نے چور کے حق کو ترجیح دی؛ کیونکہ چور کا حق من کل الوجوہ قائم ہے جبکہ مالک کا حق ایسا نہیں، لہٰذا کپڑا موجود ہونے کی صورت میں چور پر کپڑا واپس کرنا واجب نہ ہوگا اور تلف ہونے کی صورت میں چور پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

﴿۹﴾برخلافِ غصب کے؛ کیونکہ غصب کی صورت میں غاصب اور مغصوب منہ میں سے ہر ایک کا حق صورۃً و معنیً ہر دو اعتبار سے قائم ہے؛ کیونکہ اس صورت میں غاصب کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے کہ جس سے مالک کے حق میں معنیً خلل واقع

ہو، لہذا غاصب اور مغصوب منہ دونوں اس اعتبار سے برابر ہیں البتہ ہم نے مالک (مغصوب منہ) کے حق کو ترجیح دی؛ کیونکہ کپڑا اصل ہے اور رنگ تابع ہے اور اصل ترجیح کا زیادہ حقدار ہے۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی فتح القدیر: وَلَهُمَا أَنَّ الصَّبْغَ قَائِمٌ صُورَةً) وَهُوَ ظَاهِرٌ .وَقَوْلُهُ (وَمَعْنًى) أَيْ مِنْ حَيْثُ الْقِيمَةُ (فتح القدیر: ۱۷۶/۵)

{۱۰} اور اگر چور نے کپڑے کو سیاہ رنگ دیدیا تو دونوں مذہبوں (امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مذہب) کے مطابق چور سے کپڑا لیا جائے گا۔ البتہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ صورت اور سابقہ صورت برابر ہیں یعنی اس صورت میں بھی چور سے کپڑا نہیں لیا جائیگا؛ کیونکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ اور سرخ دونوں برابر ہیں دونوں سے کپڑے میں زیادتی آتی ہے لہذا جو حکم سرخ رنگ کا ہے وہی سیاہ کا بھی ہے۔

{۱۱} اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی اگرچہ سیاہ رنگ سرخ رنگ کی طرح اضافہ ہے لیکن چونکہ رنگ تابع ہے اس لیے کپڑے سے مالک کا حق منقطع نہ ہوگا؛ کیونکہ کپڑا اصل ہے اور رنگ تابع ہے، لہذا کپڑا مالک کو واپس کیا جائے گا اور رنگ کی وجہ سے جو اس میں اضافہ ہوا ہو وہ غاصب کو دیدیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ برابر نہیں بلکہ سیاہ رنگ کپڑے میں عیب ہے اور عیب کی وجہ سے مسروق چیز سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا اس لیے چور سے کپڑا لے کر مالک کو دیا جائے گا۔

ف:۔ محققین علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے زمانے میں بنوامیہ کی سلطنت میں سرخ رنگ کی قدر تھی اور سیاہ رنگ عیب شمار ہوتا تھا اور صاحبینؒ کے زمانے میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی بھی قدر شروع ہوگئی لہذا عیب شمار نہیں ہوتا تھا، کذا قال ابن الهمام: قَالُوا: وَهَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ لَا حُجَّةٌ وَبُرْهَانٌ ، فَإِنَّ النَّاسَ كَانُوا لَا يَلْبَسُونَ السَّوَادَ فِي زَمَنِهِ وَيَلْبَسُونَهُ فِي زَمَنِهِمَا .(فتح القدیر: ۱۷۶/۵)

بَابُ قطعِ الطَرِیقِ

یہ باب رہزنی کے بیان میں ہے

چوری سرقہ صغریٰ اور رہزنی سرقہ کبریٰ ہے مصنف" سرقہ صغریٰ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو سرقہ کبریٰ کے بیان کو شروع فرمایا، سرقہ صغریٰ کی وجہ تقدیم یہ ہے کہ وہ کثیر الوقوع ہے لہذا وہ احق بالتقدیم ہے۔ اور رہزنی سرقہ کبریٰ اس لئے ہے کہ اس کا ضرر بہت زیادہ ہے اسی وجہ سے اس کی سزا بھی شدید ہے۔

ف:۔ رہزنی کی سزا کے چند شرائط ہیں (۱) رہزن ایسے لوگ ہوں کہ راہ چلنے والے لوگ ان کا مقابلہ نہ کر سکیں (۲) رہزنی خواہ ہتھیار سے کریں یا لاٹھیوں یا پتھر وغیرہ سے (۳) رہزنی کا مقام شہر سے باہر دور ہو (۴) رہزنی دار الاسلام میں ہو (۵) جو کچھ انہوں نے مال لیا وہ اس قدر ہو جس پر سزائے سرقہ لازم آتی ہو (۶) سب رہزن راہ گیروں کے اجنبی ہوں حتی کہ اگر رہزنوں میں کوئی شخص اہل مال کا ذو رحم محرم ہو یا بچہ یا مجنون ہو تو رہزنوں پر رہزنی کی سزا واجب نہ ہوگی (۷) رہزن لوگ توبہ کرنے سے پہلے پکڑے جائیں ورنہ اگر توبہ کے بعد پکڑے گئے تو ان سے رہزنی کی سزا ساقط ہو جائے گی۔

{1} قَالَ وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الِامْتِنَاعِ فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ فَأُخِذُوا

فرمایا: اور اگر نکلی ایسی جماعت جن کو مدافعت کی قدرت حاصل ہو یا ایک ایسا جو قادر ہو مدافعت پر پس انہوں نے قصد کیا رہزنی کا پھر پکڑے گئے

قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا حَبَسَهُمْ الْإِمَامُ حَتَّى يُحْدِثُوا تَوْبَةً ، وَإِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ

پہلے اس سے کہ لے لیں مال، اور قتل کریں انسان، تو قید کر دے ان کو امام یہاں تک کہ وہ توبہ کریں، اور اگر انہوں نے لیا مال مسلمان کا یا ذمی کا

وَالْمَأْخُوذُ إذَا قُسِّمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ذَلِكَ

اور لیا ہوا مال اگر تقسیم کیا جائے ان کی جماعت پر تو پہنچے ہر ایک کو ان میں سے دس دراہم یا زیادہ یا ایسا مال ہو کہ پہنچے اس کی قیمت دس دراہم کو

قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، وَإِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمْ الْإِمَامُ حَدًّا {2} وَالْأَصْلُ فِيهِ

تو قطع کر دے امام ان کے ہاتھ اور پاؤں الٹے۔ اور اگر انہوں نے قتل کیا اور نہیں لیا مال تو قتل کر دے ان کو امام قصاصا اور اصل اس بارے میں

قَوْله تَعَالَى {إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } الْآيَةَ .وَالْمُرَادُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ التَّوْزِيعُ عَلَى الْأَحْوَالِ

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "سزا ان لوگوں کی جو لڑتے ہیں اللہ اور ان کے رسول سے" اور مراد اس سے اللہ زیادہ جانتے ہیں تقسیم ہے احوال پر

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ:هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ،وَالرَّابِعَةُ نَذْكُرُهَا إنْ شَاءَ اللَّهِ تَعَالَى {3} وَلِأَنَّ الْجِنَايَاتِ تَتَفَاوَتُ عَلَى الْأَحْوَالِ

اور وہ چار ہیں، یہ تین مذکورہ، اور چوتھی حالت ہم ذکر کریں گے اس کو انشاء اللہ تعالیٰ، اور اس لیے کہ سزائیں متفاوت ہوتی ہے باعتبار احوال کے،

فَاللَّائِقُ تَغَلُّظُ الْحُكْمِ بِتَغَلُّظِهَا .أَمَّا الْحَبْسُ فِي الْأُولَى فَلِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ لِأَنَّهُ نَفْيٌ

پس لائق حکم کی سختی ہے حال کی سختی کی وجہ سے، بہر حال قید پہلی حالت میں تو وہ اس لیے کہ مراد ہے نفی مذکور سے؛ کیونکہ یہ نفی کرنا ہے

عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنْ أَهْلِهَا ، وَيُعَزَّرُونَ أَيْضًا لِمُبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْإِخَافَةِ.

روئے زمین سے کہ دور کرنا ہے ان کا شر اہلِ زمین سے، اور ان کو تعزیر بھی دی جائے گی، بوجہ ان کی مباشرت کے ڈرانے کا قبیح فعل

﴿۴﴾وَشَرْطُ الْقُدْرَةِ عَلَى الِامْتِنَاعِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَارَبَةَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْمَنَعَةِ .وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا

اور شرط کی ہے قدرت کو مدافعت پر؛ کیونکہ لڑائی متحقق نہیں ہو سکتی مگر قدرتِ مدافعت سے، اور دوسری حالت جیسا کہ ہم نے بیان کیا اس کو

لِمَاتَلَوْنَاهُ.﴿۵﴾وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْمَأْخُوذُمَالَ مُسْلِمٍ أَوْذِمِّيٍّ لِتَكُونَ الْعِصْمَةُمُؤَبَّدَةً،وَلِهَذَالَوْقَطَعَ الطَّرِيقَ عَلَى الْمُسْتَأْمِنِ

اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور شرط کی کہ ہو ماخوذ مال مسلمان یا ذمی کا تاکہ ہو عصمت ابدی، اسی لیے اگر رہزنی کی مستامن پر

لَا يَجِبُ الْقَطْعُ .وَشَرَطَ كَمَالَ النِّصَابِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَيْ لَا يُسْتَبَاحَ طَرَفُهُ إِلَّا بِتَنَاوُلِهِ مَالَهُ خَطَرٌ،

تو واجب نہ ہو گا قطع، اور شرط کیا تھا کمالِ نصاب ہر ایک کے حق میں تاکہ مباح نہ قرار دیا جائے اس کا عضو مگر ایسی چیز لینے سے جس کی قدر ہو،

﴿۶﴾وَالْمُرَادُقَطْعُ الْيَدِالْيُمْنَى وَالرِّجْلِ الْيُسْرَى كَيْ لَايُؤَدِّيَ إِلَى تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ.وَالْحَالَةُالثَّالِثَةُكَمَا بَيَّنَّاهَا

اور مراد دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کا قطع ہے؛ تاکہ مفضی نہ ہو جنسِ منفعت فوت کرنے کو۔ اور تیسری حالت جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو

لِمَا تَلَوْنَاهُ ﴿۷﴾ وَيُقْتَلُونَ حَدًّا ، حَتَّى لَوْ عَفَا الْأَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ لَا يُلْتَفَتُ

اس آیت کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے، اور قتل کیے جائیں گے قصاصاً حتی کہ اگر معاف کریں اولیاء ان کو تو التفات نہ کیا جائے گا

إِلَى عَفْوِهِمْ لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ . ﴿۸﴾ وَ الرَّابِعَةُ إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ

ان کے عفو کو؛ کیونکہ یہ حقِ شرع ہے، اور چوتھی حالت جب وہ قتل کریں اور لیں مال کو تو امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو قطع کر دے ان کے ہاتھ

وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتَلَهُمْ أَوْصَلَبَهُمْ ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ:

اور پاؤں الٹے، اور قتل کرے ان کو یا سولی دے ان کو، اور اگر چاہے تو قتل کر دے ان کو، اور اگر چاہے تو سولی دے ان کو۔ اور فرمایا امام محمدؒ نے

يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ وَلَا يُقْطَعُ لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا تُوجِبُ حَدَّيْنِ ، وَلِأَنَّ مَا دُونَ النَّفْسِ

قتل کیا جائے یا سولی دی جائے اور قطع نہ کیا جائے؛ کیونکہ یہ ایک جرم ہے پس واجب نہیں کرتی دو حد، اور اس لیے کہ نفس سے کم سزا

يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ فِي بَابِ الْحَدِّ كَحَدِّ السَّرِقَةِ وَالرَّجْمِ . ﴿۹﴾وَلَهُمَا أَنَّ هَذِهِ عُقُوبَةٌ وَاحِدَةٌ تَغَلَّظَتْ

داخل ہوتی ہے نفس میں بابِ حد میں جیسے حدِ سرقہ اور رجم۔ اور شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک سزا ہے جو کہ سخت ہے

لِتَغَلُّظِ سَبَبِهَا ، وَهُوَ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى التَّنَاهِي بِالْقَتْلِ وَأَخْذِ الْمَالِ ، وَلِهَذَا كَانَ قَطْعُ الْيَدِ وَالرِّجْلِ

بوجہ اس کے سبب کے سخت ہونے کے اور وہ فوت کرنا ہے امن کو انتہائی درجہ پر قتل اور مال لینے سے، اسی وجہ سے کاٹنا ہاتھ اور پاؤں کا

مَعًا فِي الْكُبْرَى حَدًّا وَاحِدًا وَإِنْ كَانَا فِي الصُّغْرَى حَدَّيْنِ، وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لَا فِي حَدٍّ وَاحِدٍ. {10} ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ

ایک ساتھ رہزنی میں ایک حد ہے، اگرچہ یہ سرقہ میں دو حد ہیں، اور تداخل متعدد حدود میں ہے نہ کہ ایک حد میں۔ پھر ذکر کیا ہے کتاب میں

التَّخْيِيرَ بَيْنَ الصَّلْبِ وَتَرْكِهِ ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهُ لِأَنَّهُ

اختیار سولی دینے اور ترک کرنے میں، اور یہی ظاہر الروایت ہے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ترک نہیں کیا جائے گا سولی کو؛ کیونکہ سولی

مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ ،وَالْمَقْصُودُ التَّشْهِيرُ لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ .وَنَحْنُ نَقُولُ أَصْلُ التَّشْهِيرِ بِالْقَتْلِ وَالْمُبَالَغَةِ بِالصَّلْبِ

منصوص علیہ ہے، اور مقصود تشہیر ہے تا کہ عبرت لے اس سے غیر، اور ہم کہتے ہیں کہ اصل تشہیر قتل سے ہے، اور مبالغہ سولی سے

فَيُخَيَّرُ فِيهِ . {11} ثُمَّ قَالَ وَيُصْلَبُ حَيًّا وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ إلَى أَنْ يَمُوتَ وَمِثْلُهُ

پس اختیار ہو گا اس میں۔ پھر فرمایا: اور سولی پر چڑھائے زندہ، اور شق کر دے اس کا پیٹ نیزے سے یہاں تک کہ مر جائے، اور اس جیسا

عَنِ الْكَرْخِيِّ .وَعَنِ الطَّحَاوِيِّ أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ تَوَقِّيًا عَنِ الْمُثْلَةِ .وَجْهُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصَحُّ

مروی ہے کرخی سے، اور طحاوی سے مروی ہے کہ قتل کیا جائے پھر سولی دی جائے بچتے ہوئے مثلہ سے، اول کی وجہ اور وہی زیادہ صحیح ہے یہ ہے

أَنَّ الصَّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَبْلَغُ فِي الرَّدْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِهِ. {12} قَالَ وَلَا يُصْلَبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ

کہ اس طرح سولی دینے میں زیادہ مبالغہ ہے منع میں، اور یہی مقصود ہے اس سے۔ فرمایا: اور سولی نہ دے زیادہ تین دن سے؛ کیونکہ بگڑ جاتا ہے

بَعْدَهَا فَيَتَأَذَّى النَّاسُ بِهِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُتْرَكُ عَلَى خَشَبَةٍ حَتَّى يَتَقَطَّعَ فَيَسْقُطَ

اس کے بعد پس اذیت ہو گی لوگوں کو اس سے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ چھوڑ دیا جائے گا لکڑی پر حتی کہ ٹکڑے ہو کر گر جائے

لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ .قُلْنَا : حَصَلَ الِاعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالنِّهَايَةُ غَيْرُ مَطْلُوبَةٍ . {13} قَالَ وَإِذَا قُتِلَ الْقَاطِعُ

تا کہ عبرت لے اس سے غیر، ہم کہتے ہیں حاصل ہوئی عبرت اس سے جو ہم ذکر کر چکے اور انتہائی زجر مطلوب نہیں۔ فرمایا: اور اگر قتل کیا گیا رہزن

فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي مَالٍ أَخَذَهُ اعْتِبَارًا بِالسَّرِقَةِ الصُّغْرَى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ {14} فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ

تو ضمان نہیں اس پر اس مال میں جو اس نے لیا ہے قیاس کرتے ہوئے سرقہ صغریٰ پر، اور ہم بیان کر چکے اس کو، پس اگر مباشرت کی قتل کی

أَحَدُهُمْ أَجْرَى الْحَدَّ عَلَيْهِمْ بِأَجْمَعِهِمْ لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ ، وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ رِدْءًا لِلْبَعْضِ

ایک نے ان میں سے تو جاری کی جائے گی ان سب پر؛ کیونکہ یہ جزاء ہے لڑنے کی، اور وہ متحقق ہوتا ہے کہ ہوں بعض مددگار دوسرے بعض کا

حَتَّى إذَا زَلَّتْ أَقْدَامُهُمْ انْحَازُوا إلَيْهِمْ، وَإِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ تَحَقَّقَ. {15} قَالَ وَالْقَتْلُ وَإِنْ كَانَ بِعَصًا

حتی کہ اگر اکھڑ گئے ان کے قدم تو پناہ لیں ان کی، اور شرط ہے قتل ان میں سے ایک سے اور وہ متحقق ہو گیا۔ فرمایا: اور قتل اگر ہو لاٹھی سے

أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِسَيْفٍ فَهُوَ سَوَاءٌ لِأَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ

یا پتھر سے یا تلوار سے تو وہ برابر ہیں؛ کیونکہ واقع ہوتی ہے رہزنی راہ مارنے سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر۱ تا ۳ میں رہزنی کی تعریف، رہزنی کی صورتیں اور سزا دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں رہزنوں کے لیے قدرتِ مدافعت کی شرط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مال مسلمان یا ذمی کا ہونے کی شرط اور دلیل، کمالِ نصاب کی شرط اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں باری تعالیٰ کے ارشاد "مِنْ خِلَافٍ" کا مطلب دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں رہزنوں کو بطورِ حد قتل کرنا نہ کہ بطورِ قصاص، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸و۹ میں رہزنی کی چوتھی حالت اور اس کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں بتایا ہے کہ سولی دینے یا نہ دینے میں اختیار ظاہر الروایت ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اختیار نہیں، اور ان کی دلیل، اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں تین دن سے زیادہ سولی پر لٹکا ہوا چھوڑنے کے حکم میں ہمارا اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں مسروق منہم سے لیا ہوا مال تلف ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں فعلِ قتل کا ارتکاب ایک ڈاکو کے کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں لاٹھی، پتھر اور تلوار سے قتل کرنا سب برابر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر لوگوں کی ایک جماعت جو لوگوں کا راستہ روکنے اور مدافعت پر قادر ہوں ڈاکہ مارنے کا قصد کر کے نکلے یا صرف ایک قوی شخص جو لوگوں کا راستہ روکنے پر قادر ہو ڈاکہ کی نیت سے نکلے پھر اس سے قبل کہ وہ کسی کا مال لے یا کسی کو قتل کر دے خود پکڑے گئے تو امام المسلمین ان کو قید کر دیں یہاں تک کہ وہ توبہ کریں؛ رہزنوں کے بارے میں جو آیت اتری ہے اس میں (اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ) (یا زمین سے نکال دئے جائیں) سے یہی مراد ہے کہ ان کو قید کیا جائے اور جب تک کہ توبہ نہ کریں ان کو قید ہی میں رکھے۔ توبہ سے مراد زبانی توبہ نہیں بلکہ موت یا علامات صالحین کا ظاہر ہونا مراد ہے۔

{۲} اور اگر ان رہزنوں نے ڈاکہ مارتے ہوئے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا تو اگر ان کا لیا ہوا یہ مال اتنی مقدار میں ہو کہ اگر اس کو اس جماعت پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم یا زیادہ پہنچتے ہوں یا ایسی چیز ہو کہ جس کی قیمت اتنی مقدار میں ہو، تو امام المسلمین ان کے ہاتھ پاؤں الٹے کاٹ دے یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دے۔ اور اگر رہزنوں نے صرف کسی کو قتل کیا ہو مال کسی کا نہیں لیا ہو تو امام ان کو حداً قتل کر دے۔

{۳} رہزنوں کی حد کے بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے (اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْا اَوْ يُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي

الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ[1]) (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کیے جائیں یا سولی دیے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا زمین پر سے نکال دیئے جائیں یہ ان کے لیے دنیا میں (سخت) رسوائی ہے اور ان کو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا) اس آیتِ مبارکہ میں لفظِ "أَوْ" تخییر کے لیے نہیں ہے کہ قتل، سولی، قطع اعضاء اور نفی میں سے جس سزا کو چاہو وہی سزا دے دو، بلکہ "أَوْ" تقسیم کے لیے ہے یعنی رہزنوں کی چار حالتوں میں سے ہر ایک حالت کے مناسب سزا ہے جن میں سے تین حالتیں (۱، ۲، ۳ کے عنوان کے تحت) تو اوپر ذکر ہو گئیں، جن میں سے پہلی حالت کے مناسب سزا "أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ" ہے اور دوسری حالت کے مناسب سزا "أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ" ہے اور تیسری حالت کے مناسب سزا "أَنْ يُقَتَّلُوا" ہے۔ اور چوتھی حالت کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ آگے ذکر کریں گے اور وہ یہ کہ ڈاکو کسی انسان کو بھی قتل کر دے اور مال بھی لے لے اس کے مناسب سزا "أَوْ يُصَلَّبُوا" ہے۔

{۳} دوسری دلیل یہ ہے کہ سزائیں جرم کے اعتبار سے متفاوت ہوتی ہیں، لہٰذا بڑے جرم میں بھاری سزا مناسب ہے، تخییر مناسب نہیں؛ کیونکہ اس میں تو شدید جرم کے مقابلے میں خفیف سزا آئے گی اور خفیف جرم کے مقابلے میں بھاری سزا آئے گی جو عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے۔

پس اول حالت میں قید کرنے کی سزا اس لیے ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ (أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) میں جو زمین سے نفی کرنا مذکور ہے اس سے یہی مراد ہے کہ قید خانہ میں ڈالے جائیں؛ کیونکہ پوری زمین سے نفی کرنا ممکن نہیں اور کسی دوسرے شہر میں بھیجنا وہاں والوں کے لیے مضر ہے، پس روئے زمین سے نفی کرنے کی یہی صورت ہے کہ ان لوگوں کا شر اہلِ ملک سے دور کرتے ہوئے قید خانہ میں ڈالے جائیں۔ اور رہزنوں کو تعزیر بھی دی جائے گی؛ کیونکہ قید کرنا تو رہزنی کے قصد سے نکلنے کی سزا ہے، اور قبیح فعل یعنی لوگوں کو ڈرانے پر ان کو تعزیر بھی دی جائے گی۔

{۴} پھر امام قدوریؒ نے رہزنوں کے لیے قدرتِ مدافعت کی شرط لگائی ہے؛ کیونکہ جب تک یہ قدرت نہ ہوگی تب تک آیت میں مذکور لڑائی (محاربہ) نہیں ہو سکتی ہے، بلکہ ایسے لوگ لوگوں کی غفلت کے وقت مال لیتے ہیں تو یہ رہزن نہیں بلکہ چور ہیں جن کا حکم پہلے گذر چکا ہے۔ اور رہزنوں کی دوسری حالت یعنی جبکہ مال لیا ہو اور کسی کو قتل نہ کیا ہو، تو اس کا حکم وہی ہے جو ہم اوپر تلاوت کر چکے یعنی "أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ"۔

([1]) المائدہ: ۳۳۔

{۵}اور امام قدوریؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ مال کسی مسلمان یا ذمی کا ہو یہ اس لیے تاکہ مال کی عصمت دائمی ہو؛ کیونکہ ابدی عصمت مسلمان اور ذمی کے مال کو حاصل ہے، لہذا اگر حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور یہاں کسی نے اس پر رہزنی کی تو قطع واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ مال ابدی معصوم نہیں ہے۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ نے شرط لگائی ہے کمالِ نصاب کی یعنی کہ رہزنوں میں سے ہر ایک کو کم از کم دس درہم پہنچے تاکہ رہزن کا ہاتھ اور پاؤں کاٹنا مباح نہ قرار دیا جائے مگر ایسے مال کے عوض میں جس کی کوئی قدر و قیمت ہو اور قدر و قیمت نصاب یعنی دس درہم کی ہے اس سے کم کی نہیں ہے اس لیے حد جاری کرنے کے لیے کم از کم بقدرِ دس درہم چوری کرنا شرط ہے۔

{۶}اور باری تعالیٰ کے ارشاد میں "مِّنْ خِلَافٍ" سے مراد یہ ہے کہ دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور بایاں پاؤں کاٹا جائے یہ اس لیے کہ اگر ہاتھ اور پاؤں دونوں ایک طرف سے کاٹے جائیں تو اس کے لیے چلنا ممکن نہ ہوگا جس سے چلنے کی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے جو ایک طرح سے اس انسان کو ہلاک کرنا ہے لہذا اس طرح کی سزا نہیں دی جائے گی۔

اور تیسری صورت وہ ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے یعنی جب ڈاکو کسی انسان کو قتل کر دیں مگر مال نہ لیں اور دلیل ان کی وہی آیت ہے جس کو ہم تلاوت کر چکے جس میں "اَنْ يُّقَتَّلُوْا" سے اسی تیسری حالت کا حکم بیان کیا ہے۔

{۷}اور رہزنوں کو بطورِ حد قتل کیا جائے گا بطورِ قصاص نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر مقتولین کے اولیاء نے ان کو معاف کیا تو ان کے معاف کرنے کی طرف التفات نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ یہ حد محض اللہ کا حق ہے بندوں کے معاف کرنے کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

{۸}اور چوتھی حالت یہ ہے کہ رہزنوں نے کسی کو قتل بھی کر دیا اور مال بھی لے لیا تو امام المسلمین کو ان کے بارے میں اختیار ہے چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور قتل کر دے یا سولی دیدے، اور چاہے تو فقط ان کو قتل کر دے اور اگر چاہے تو فقط ان کو سولی دیدے۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان کو قتل کر دے یا سولی دے، مگر ان کے ہاتھ اور پاؤں نہ کاٹے جائیں؛ کیونکہ رہزنی ایک ہی جرم ہے جو دو حدوں کو واجب نہیں کرتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بابِ حدود میں قتل نفس سے کم سزا قتل نفس میں داخل ہو جاتی ہے یعنی اگر کسی شخص کو قتل کرنا اور اس کا ہاتھ کاٹنا دونوں واجب ہوں تو اسے فقط قتل کر دیا جائے گا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مثلاً کسی شخص پر چوری کی وجہ سے قطع ید واجب ہوا اور زنا کی وجہ سے رجم واجب ہوا تو اسے فقط رجم کیا جائے گا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

{۹} شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح رہزنوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر کے ان کو قتل کرنا یاسولی دینا ایک ہی سزا شمار کی گئی ہے جو اس کے سخت سبب (جرم) کی وجہ سے سزا بھی سخت ہو گئی، اور سخت جرم یہ ہے کہ انہوں قتل بھی کیا اور مال بھی لے لیا جو امن کو انتہائی درجہ فوت کرنا ہے اس لیے اس کی سزا بھی سخت ہو گئی۔ اور اس لیے بھی یہ ایک سزا ہے کہ رہزنی میں ہاتھ اور پاؤں دونوں کا ٹنا ایک ہی سزا ہے حالانکہ یہ سرقۂ صغریٰ (چوری) میں دو سزائیں ہیں کہ ایک مرتبہ چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور دوسری مرتبہ چوری کرنے میں پاؤں کاٹا جاتا ہے۔ باقی امام محمدؒ کا قتلِ نفس سے کم سزا کو قتلِ نفس میں داخل قرار دینا اس لیے صحیح نہیں کہ تداخل تو متعدد حدود میں ہوتا ہے نہ کہ ایک حد میں، جبکہ یہ تو ایک ہی حد ہے اس لیے اس میں تداخل نہ ہو گا۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا قول راجح ہے لمافی العنایة: فَوْلُهُ (وَلَهُمَا) أَيْ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ (وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لَا فِي حَدٍّ وَاحِدٍ) أَلَا تَرَى أَنَّ الْجَلَدَاتِ فِي الزِّنَا لَا تَتَدَاخَلُ . (العناية شرح الهداية على هامش فتح القدير:۵/۱۷۹)

{۱۰} پھر امام قدوریؒ نے کتاب (مختصر القدوری) میں ذکر کیا ہے کہ اس کو سولی دینے یا نہ دینے میں امام المسلمین کو اختیار ہے، اور ظاہر الروایت بھی یہی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ سولی دینے کو نہ چھوڑے؛ کیونکہ نصِ قرآنی (أَوْ يُصَلَّبُوا) میں سولی دینے کی تصریح کی گئی ہے۔ نیز اس سزا سے مقصود یہ ہے کہ اس کو خوب شہرت دی جائے تا کہ دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کرلیں، اور یہ مقصود سولی دینے سے اچھی طرح سے حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا اسے نہیں چھوڑا جائے گا۔ لیکن ہم جواب دیتے ہیں کہ اصل شہرت تو قتل سے ہو جاتی ہے اور سولی دینے میں شہرت کی فقط زیادتی اور مبالغہ ہے لہٰذا امام کو اختیار ہو گا کہ وہ چاہے تو اصل شہرت پر اکتفا کرے اور چاہے تو تشہیر بمع مبالغہ کو اختیار کرے۔

{۱۱} امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ جس رہزن کو سولی دینا ہو اس کو زندہ سولی پر چڑھایا جائے اور نیزہ سے مار کر اس کا پیٹ پھاڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائے، اسی طرح امام کرخیؒ سے مروی ہے۔ اور امام طحاویؒ سے مروی ہے کہ پہلے اسے قتل کر دیا جائے پھر سولی پر چڑھایا جائے، تاکہ مثلہ کرنے سے بچاؤ ہو۔ مگر پہلی روایت زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ اس طرح سولی دینا زیادہ خوفناک ہے جس سے اس قبیح عمل سے روکنے میں مبالغہ پیدا ہو جاتا ہے اور سولی دینے سے مقصود بھی یہی ہے تا کہ لوگ اس قبیح عمل سے باز رہیں۔

فتوی:۔امام کرخیؒ کا قول راجح ہے لمافی فتح القدیر:ثُمَّ قَالَ (وَيُصْلَبُ حَيًّا وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ إلَى أَنْ يَمُوتَ) وَمِثْلُهُ عَنِ الْكَرْخِيِّ .وَعَنِ الطَّحَاوِيِّ أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ تَوَقِّيًا عَنِ الْمُثْلَةِ .وَجْهُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصَحُّ أَنَّ الصَّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَبْلَغُ فِي الرَّدْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِهِ.(فتح القدیر:۵/۱۸۰)

{۱۲}سولی دینے کے بعد تین دن تک اس کو زجراً سولی پر لٹکا ہوا چھوڑا جا سکتا ہے، مگر تین دن سے زیادہ نہیں چھوڑا جائے گا؛ کیونکہ اس کے بعد وہ بگڑ جائیگا جس کی بدبو سے لوگوں کو اذیت پہنچے گی۔اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اسے سولی پر چھوڑا جائے یہاں تک کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑے تاکہ اس سے دوسرے لوگ عبرت حاصل کریں۔ہم جواب دیتے ہیں کہ عبرت تو تین دن تک لٹکائے رکھنے سے حاصل ہو جاتی ہے، اس کے بعد بھی لٹکائے رکھنا انتہائی درجہ زجر ہے اور انتہائی درجہ زجر مطلوب نہیں بلکہ نفسِ زجر مطلوب ہے۔

فتوی:۔ظاہر الروایۃ راجح ہے لمافی فتح القدیر:(وَلَا يُصْلَبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ؛ لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا فَيَتَأَذَّى بِهِ النَّاسُ.وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُتْرَكُ عَلَى خَشَبَةٍ حَتَّى يَتَقَطَّعَ فَيَسْقُطَ لِيَعْتَبِرَبِهِ غَيْرُهُ.قُلْنَا:حَصَلَ الِاعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَا وَالنِّهَايَةُ غَيْرُلَازِمَةٍ)مِنَ النَّصِّ،وَكَوْنُهُ أَمَرَبِالصَّلْبِ لَا يَقْتَضِي الدَّوَامَ بَلْ بِمِقْدَارِمُتَعَارَفٍ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِكَمَا فِي مُهْلَةِ الْمُرْتَدِّ وَغَيْرِهِ كَمَا فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ (فتح القدیر:۵/۱۸۰)

{۱۳}اور اگر رہزن پر حد قائم کی گئی تو مسروق منہم سے لیا ہوا مال اگر اس سے تلف ہوا ہو تو اس کا تاوان اس پر واجب نہیں ہے یعنی اس کے ترکہ سے یہ مال نہیں لیا جائے گا؛ رہزنی کو چوری پر قیاس کرتے ہیں جس کو ہم بابِ سرقہ میں بیان کر چکے کہ قطع ید سے عصمتِ مال ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں حد جاری کرنے سے عصمتِ مال ساقط ہو جاتی ہے۔

اور نمبر ۱۱ میں سولی دینے کی کیفیت میں ائمہ کا اختلاف، اور قولِ صحیح کی تعیین و دلیل ذکر کی ہے۔

{۱۴}اور اگر ڈاکوؤں میں سے فعلِ قتل صرف ایک نے کیا ہو تو بھی حد سب پر جاری کی جائے گی؛ کیونکہ یہ لڑنے اور محاربہ کی حد ہے اور محاربہ یوں بھی ہوتا ہے کہ بعضے لڑیں اور باقی ان کی معاونت پر ہوں حتی کہ اگر لڑنے والوں کے قدم اکھڑیں تو وہ اپنے ان مددگاروں کی پناہ لیں، اور شرط یہی ہے کہ ان میں سے کسی سے قتل پایا جائے اور یہ پایا گیا اس لیے سب پر حد جاری کی جائے گی۔

{۵۱} لاٹھی، پتھر اور تلوار سے قتل کرنا سب برابر ہیں یعنی ڈاکو اگر کسی کو لاٹھی یا پتھر سے قتل کردے تو بھی ا[ن] پر حد جاری کردی جائے گی جیسے تلوار سے قتل کرنے کی صورت میں حد جاری کردی جاتی ہے؛ کیونکہ سزا تو رہزنی پر ہے او[ر] رہزنی راہگیروں کی راہ مارنے سے متحقق ہو جاتی ہے خواہ جو بھی آلہ استعمال میں لائے۔

{۱} وَإِنْ لَمْ يَقْتُلِ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا وَقَدْ جَرَحَ اُقْتُصَّ مِنْهُ فِيمَا فِيهِ الْقِصَاصُ ، وَأُخِذَ
اور اگر قتل نہیں کیا رہزن نے اور نہ مال لیا البتہ زخمی کیا تو قصاص لیا جائے گا اس سے اس زخم میں جس میں قصاص ہے، اور لیا جائے گا

الْأَرْشُ مِنْهُ مِمَّا فِيهِ الْأَرْشُ وَذَلِكَ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ لِأَنَّهُ لَا حَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ [وَهُوَ]
مالی جرمانہ اس سے اس زخم میں جس میں مالی جرمانہ ہو، اور یہ حق اولیاء کو ہے؛ کیونکہ حد نہیں اس جنایت میں، پس ظاہر ہوا بندہ کا حق، اور وہ

مَا ذَكَرْنَاهُ فَيَسْتَوْفِيهِ الْوَلِيُّ {۲} وَإِنْ أَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ وَبَطَلَ[تِ]
وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے پس وصول کرے گا اس کو ولی۔ اور اگر لے لیا مال پھر زخمی کیا تو کاٹا جائے گا اس کا ہاتھ اور اس کا پاؤں، اور باطل ہو گا

الْجِرَاحَاتُ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدُّ حَقًّا لِلَّهِ سَقَطَتْ عِصْمَةُ النَّفْسِ حَقًّا لِلْعَبْدِ كَمَا تَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَا[لِ]
زخموں کا عوض؛ کیونکہ جب واجب ہو گئی حد بطورِ اللہ کے حق کے تو ساقط ہو گئی عصمتِ نفس بطورِ حقِ عبد کے جیسا کہ ساقط ہوتی ہے عصمتِ ما[ل]

{۳} وَإِنْ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَابَ وَقَدْ قَتَلَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْأَوْلِيَاءُ قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا عَنْهُ لِأَنَّ الْحَدَّ
اور اگر پکڑا گیا توبہ کرنے کے بعد حالانکہ اس نے قتل کیا ہو عمداً تو اگر چاہیں اولیاء قتل کریں اس کو اس اگر چاہیں تو معاف کریں اس کو؛ کیونکہ حد

فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ لَا يُقَامُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِلِاسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ ، وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ تَتَوَقَّفُ عَلَى رَدِّ الْمَالِ
اس جنایت میں قائم نہیں کی جاتی توبہ کے بعد بوجہ استثناءِ مذکور کے نص میں۔ اور اس لیے کہ توبہ کی صحت موقوف ہے مال واپس کرنے پر

وَلَاقَطْعَ فِي مِثْلِهِ، فَظَهَرَحَقُّ الْعَبْدِفِي النَّفْسِ وَالْمَالِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْوَلِيُّ الْقِصَاصَ أَوْيَعْفُوَ، وَيَجِبُ الضَّمَانُ إِذَاهَلَكَ
اور قطع نہیں اس جیسے میں، پس ظاہر ہو گیا حق عبد نفس اور مال میں حتیٰ کہ حاصل کرے گا ولی قصاص یا عفو، اور واجب ہو گا ضمان اگر ہلاک ہوا

فِي يَدِهِ أَوِاسْتَهْلَكَهُ {۴} وَإِنْ كَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِيٌّ أَوْمَجْنُونٌ أَوْذُورَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّعَنِ الْبَاقِينَ
اس کے ہاتھ یا ہلاک کیا اس کو، اور اگر ہو رہزنوں میں بچہ یا مجنون یا ذو رحم محرم ان کا جن پر رہزنی کی گئی تو ساقط ہو جائے گی حد باقیوں سے؛

فَالْمَذْكُورُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَوْ بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ
پس مذکور بچے اور مجنون میں قول امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ کا ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر مباشرت کی عاقلوں نے

يُحَدُّ الْبَاقُونَ وَعَلَى هَذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرَى . {۵} لَهُ أَنَّ الْمُبَاشِرَ أَصْلٌ ، وَالرِّدْءُ تَابِعٌ وَلَا خَلَلَ
تو حد ماری جائے گی باقیوں کو اور اسی پر سرقہ صغریٰ ہے، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مباشر اصل ہے، اور معاون تابع ہے اور خلل نہیں ہے

فِي مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالْخَلَلِ فِي التَّبَعِ ، وَفِي عَكْسِهِ يَنْعَكِسُ الْمَعْنَى وَالْحُكْمُ . ﴿٦﴾وَلَهُمَا أَنَّهُ

عاقل کی مباشرت میں اور اعتبار نہیں تابع میں خلل کا، اور اس کے عکس میں برعکس ہو جائے گا معنی اور حکم، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ

جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْكُلِّ ، فَإِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ بَعْضَ الْعِلَّةِ وَبِهِ

ایک جنایت ہے جو سب کے ساتھ قائم ہے، پھر جب واقع نہ ہوا بعض کا فعل موجب حد تو ہوگا باقیوں کا فعل بعض علت جس سے

لَايَثْبُتُ الْحُكْمُ فَصَارَكَالْخَاطِئِ مَعَ الْعَامِدِ.﴿٧﴾وَأَمَّاذُوالرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ تَأْوِيلُهُ إذَا كَانَ الْمَالُ مُشْتَرَكًا

ثابت نہیں ہوتا حکم پس ہو گیا جیسے خطاکار عامد کے ساتھ۔ بہر حال ذورحم محرم تو کہا گیا ہے اس کی تاویل میں جب ہو مال مشترک

بَيْنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِمْ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مُطْلَقٌ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ وَاحِدَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَالِامْتِنَاعُ

ان کے درمیان جن پر رہزنی کی گئی ہے، اور اصح یہ ہے کہ مطلق ہے؛ کیونکہ جنایت ایک ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس کو پس امتناع

فِي حَقِّ الْبَعْضِ يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَاقِينَ،﴿٨﴾بِخِلَافِ مَاإذَاكَانَ فِيهِمْ مُسْتَأْمِنٌ ؛لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّهِ

بعض کے حق میں واجب کرتا ہے امتناع باقیوں کے حق میں، بخلاف اس کے جب ہو ان میں مستامن ؛ کیونکہ امتناع اس کے حق میں

لِخَلَلٍ فِي الْعِصْمَةِ وَهُوَ يَخُصُّهُ ، أَمَّا هُنَا الِامْتِنَاعُ لِخَلَلٍ فِي الْحِرْزِ ، وَالْقَافِلَةُ حِرْزٌ وَاحِدٌ

خلل فی العصمت کی وجہ سے ہے اور وہ اسی کے ساتھ خاص ہے، رہا یہاں امتناع تو وہ خلل فی الحرز کی وجہ سے ہے، اور قافلہ ایک حرز ہے۔

وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ إلَى الْأَوْلِيَاءِ لِظُهُورِ حَقِّ الْعَبْدِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا

اور جب ساقط ہو گیا حد تو ہو گیا قتل کا اختیار اولیاء کو؛ بوجہ ظاہر ہونے حق عبد کے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس کو، پس اگر چاہیں تو قتل کر دیں

وَإِنْ شَاءُواعَفَوْا ﴿٩﴾ وَإِذَاقَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِالطَّرِيقَ عَلَى الْبَعْضِ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ لِأَنَّ الْحِرْزَوَاحِدٌفَصَارَتِ الْقَافِلَةُ

اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں، اور اگر رہزنی کی بعض قافلہ والوں نے دیگر بعض پر تو واجب نہ ہوگی حد؛ کیونکہ حرز ایک ہے پس ہو گیا قافلہ

كَدَارٍوَاحِدَةٍ﴿١٠﴾وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًاأَوْنَهَارًافِي الْمِصْرِأَوْبَيْنَ الكُوفَةِوَالحِيرَةِفَلَيْسَ بِقَاطِعِ الطَّرِيقِ اسْتِحْسَانًا.وَفِي الْقِيَاسِ

جیسے ایک گھر، اور جو رہزنی کرے رات کو یا دن کو شہر میں اور یا کوفہ اور حیرہ کے درمیان تو یہ شخص رہزن نہیں ہے استحساناً، اور قیاس میں

يَكُونُ قَاطِعَ الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِوُجُودِهِ حَقِيقَةً .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الْحَدُّ

ہوگا یہ شخص رہزن، یہی قول امام شافعیؒ کا ہے رہزنی کے موجود ہونے کی وجہ سے حقیقۃً، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ واجب ہوگی حد

إذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ إنْ كَانَ بِقُرْبِهِ ، لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ .وَعَنْهُ إنْ قَاتَلُوا نَهَارًا

جب ہو شہر سے باہر اگرچہ ہو شہر کے قریب؛ کیونکہ نہیں پہنچ سکتا ہے اس کو مدد، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر لڑائی کی دن کو

بِالسِّلَاحِ أَوْ لَيْلًا بِهِ أَوْ بِالْخَشَبِ فَهُمْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ وَالْغَوْثُ يُبْطِئُ بِاللَّيَالِي،

اسلحہ سے یارات کو اسلحہ سے یا لاٹھی سے تو یہ لوگ رہزن ہیں؛ کیونکہ اسلحہ دیر نہیں کرتا ہے اور دیر کرتا ہے مدد رات کے وقت میں،

{۱۱}وَنَحْنُ نَقُولُ:إنَّ قَطْعَ الطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمِصْرِ وَبِقُرْبٍ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ لُحُوقُ الْغَوْثِ،

اور ہم کہتے ہیں کہ رہزنی مسافروں کی راہ مارنے سے ہے اور یہ متحقق نہیں ہوتا ہے شہر میں اور جو شہر کے قریب ہو؛ کیونکہ ظاہر مدد کا پہنچنا ہے

إلَّا أَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِرَدِّ الْمَالِ إيصَالاً لِلْحَقِّ إلَى الْمُسْتَحِقِّ ، وَيُؤَدَّبُونَ وَيُحْبَسُونَ

البتہ گرفتار کیا جائے گا ان کو مال واپس کرنے کے لیے پہنچاتے ہوئے حق مستحق کو اور تادیب دی جائے گی ان کو اور قید کیا جائے گا ان کو

لِارْتِكَابِهِمْ الْجِنَايَةَ ،وَلَوْ قَتَلُوا فَالْأَمْرُ فِيهِ إلَى الْأَوْلِيَاءِ لِمَا بَيَّنَّا{۱۲} وَمَنْ

ان کے ارتکابِ جنایت کی وجہ سے، اور اگر انہوں نے قتل کیا تو اختیار اس میں اولیاء کو ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور جس نے

خَنَقَ رَجُلًا حَتَّى قَتَلَهُ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ،

گلا گھونٹا کسی مرد کا حتی کہ قتل کیا اس کو تو دیت اس کے عاقلہ پر ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور یہی مسئلہ ہے بھاری چیز سے قتل کرنے کا

وَسَنُبَيِّنُ فِي بَابِ الدِّيَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ

اور عنقریب ہم بیان کریں گے باب دیات میں انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر گلا گھونٹا شہر میں کئی مرتبہ تو قتل کیا جائے گا اس میں؛ کیونکہ ہو گیا وہ

سَاعِيًا فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ فَيُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

پھیلانے والا زمین میں فساد کا پس دفع کیا جائے گا اس کا شر قتل سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رہزنوں کا فقط کسی کو زخمی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں مال لینے اور کسی کو زخمی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں رہزنی میں کسی کو عمداً قتل کرنے کے بعد رہزنی سے توبہ کرنے اور پھر پکڑے جانے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ تا۶ میں رہزنوں میں بچہ یا مجنون یا مقطوع علیہم میں سے کسی کا ذورحم محرم ہو تو بچے اور مجنون کی صورت کے حکم میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں ذورحم محرم ہونے کی دو صورتیں، ہر ایک کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ میں سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۹ میں ایک قافلہ کے بعض ساتھیوں کا دیگر بعض پر ڈاکہ مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ و۱۱ میں رات یا دن کے وقت شہر میں رہزنی کرنے کا حکم، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل، اور وجہ استحسان ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۲ میں امام صاحبؒ کے نزدیک گلا گھونٹ کر مار ڈالنے کا حکم، دلیل اور دیگر ائمہ کے اختلاف کی طرف اشارہ، اور بار بار اس عمل کے مرتکب کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر رہزن نے کسی کو قتل نہ کیا ہو اور نہ مال لیا ہو البتہ کسی کو زخمی کیا ہو، تو جن زخموں میں قصاص لیا جاتا ہو ان میں اس سے قصاص لیا جائے گا مثلاً مجروح کا کان کاٹ دیا ہو تو رہزن کا کان کاٹا جائے گا؛ کیونکہ کان کاٹنے میں قصاص ہے، اور جن میں مالی جرمانہ لیا جاتا ہو ان میں اس سے مالی جرمانہ لیا جائے گا مثلاً مجروح کی ران کو زخمی کر دیا تو چونکہ اس میں قصاص نہیں اس لیے اس سے مالی جرمانہ لیا جائے گا، اور یہ حق مجروح شخص کے اولیاء کو حاصل ہے؛ کیونکہ اس جرم میں حد نہیں لہذا بندہ کا حق ظاہر ہو گا اور بندہ کا حق وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ قصاص لیا جائے گا یا مالی جرمانہ لیا جائے گا پس مجروح کا ولی اس کو وصول کرے گا۔

﴿۲﴾اگر رہزن نے مال لے لیا اور کسی کو زخمی بھی کر دیا تو اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائیگا اور زخم کا عوض باطل ہو گا یعنی زخمی کرنے کا عوض اس سے نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر حد واجب ہو گئی تو حق عبد کے طور پر اطرافِ نفس کی عصمت ساقط ہو جائے گی جیسے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے، وجہ یہ ہے کہ نفس سے کم مال کے درجہ میں ہے لہذا حد سے مال کی طرح اطراف کی عصمت بھی ساقط ہو جاتی ہے تاکہ حد اور ضمان دونوں جمع نہ ہوں۔

﴿۳﴾اور اگر رہزن رہزنی سے توبہ کرنے کے بعد پکڑا گیا حالانکہ اس نے رہزنی کے دوران عمداً کسی انسان کو قتل کیا ہے تو اولیاءِ مقتول کو اختیار ہے چاہیں تو رہزن کو قصاص میں قتل کر دیں، اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں؛ کیونکہ رہزنی میں توبہ کے بعد حد قائم نہیں کی جاتی ہے؛ کیونکہ نص قرآنی میں اس صورت کا استثناء موجود ہے چنانچہ رہزنی کی سزا ذکر کرنے کے بعد باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ[1]) (ہاں مگر جو لوگ قبل اس کے کہ تم ان کو گرفتار کرو توبہ کر لیں تو جان لو کہ بے شک اللہ تعالیٰ بخش دینگے مہربانی فرمادینگے) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ توبہ کے بعد رہزن پر جزاءِ حد نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ توبہ کی صحت موقوف ہے مال واپس کرنے پر پس جب اس نے مال واپس کر دیا تو خصومت نہ رہی اس لیے اس صورت میں سزائے قطع بھی نہیں رہے گی، تو جب حد ساقط ہو گئی تو بندہ کا حق نفس و مال میں ظاہر ہوا پس اگر حق نفس میں ہو تو مقتول کے ولی کو اختیار حاصل ہو گا کہ چاہے قصاص حاصل کرے یا معاف کر دے، اور اگر حق مال میں ہو تو اگر مال تلف ہوا یا رہزن نے تلف کر دیا تو اس پر ضمان واجب ہو گا۔

[1] (المائدۃ:۳۴)

{4} اوراگر رہزنوں میں کوئی بچہ یا مجنون ہو یا کوئی رہزن ان لوگوں میں سے جن پر ڈاکہ مارا گیا کسی کاذورحم محرم ہو، تواس پر حد نہیں اور باقی رہزنوں سے بھی حد ساقط ہوجائے گی۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ بچے اور مجنون کے بارے میں مذکورہ بالا قول امام ابوحنیفہ" اورامام زفر" کا ہے۔ جبکہ امام ابویوسف" سے مروی ہے کہ اگر رہزنی کاارتکاب عاقل بالغ نے کیا ہو تو بچے اور مجنون کے علاوہ دیگر رہزنوں کو سزائے حد دی جائے گی، اور یہی حکم سرقۂ صغریٰ کا ہے کہ اگر چوروں کی جماعت میں سے عاقل بالغ نے چوری کی تو بچے اور مجنون کے علاوہ دیگر چوروں کو سزائے حد دی جائے گی۔

{5} امام ابویوسف" کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص مرتکب ہوا وہ اصل ہے اور جو معاون اور مددگار ہے وہ تابع ہے اور اصل کی مباشرت میں کچھ خلل نہیں اور تابع یعنی بچے اور مجنون میں خلل ہونے کا اعتبار نہیں لہٰذا اگر تابع سے حد ساقط ہو تو یہ اصل ارتکاب کرنے والوں سے سقوطِ حد کو واجب نہیں کرتا ہے۔ اوراگر اس کے برعکس ہو یعنی بچے یا مجنون نے فعلِ رہزنی کاارتکاب کیا تو جواب در حکم برعکس ہوجائے گا یعنی چونکہ اصل مرتکبِ فعل میں خلل ہے کہ وہ عاقل بالغ نہیں اس لیے اس پر حد نہیں تو باقیوں سے بھی حد ساقط ہوجائے گا؛ کیونکہ اصل سے سقوطِ حد تابع سے سقوطِ حد کا موجب ہے۔

{6} امام ابوحنیفہ" اورامام زفر" کی دلیل یہ ہے کہ رہزنی ایک ہی جنایت ہے جو سب کے ساتھ قائم ہے تو جب ان میں سے بعض کا فعل بوجہ صغر یا جنون یا رشتہ داری کے موجبِ حد نہ ہوا تو باقیوں کا فعل بعض علت ہوا، اور بعض علت سے حکم ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے خطاکار اور عامد جب ایک شخص کے قتل میں شریک ہوجائیں تو قصاص عامد سے بھی ساقط ہوجائے گا مثلاً ایک شخص نے قصداً کسی کو تیر مارا اور دوسرے نے خطاءً مارا جس سے وہ مر گیا تو قصداً مارنے والے پر قصاص نہیں؛ کیونکہ فعلِ قتل ایک ہے پس خطاکار کے فعل سے عامد کے فعل میں شبہہ پیدا ہوا اس لیے اس پر بھی قصاص نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہ" اورامام زفر" کا قول راجح ہے لمافی الشامیة:(قَوْلُهُ أَوْ كَانَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُكَلَّفٍ) أَيْ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ؛ لِأَنَّهَا جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْكُلِّ فَإِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ بَعْضَ الْعِلَّةِ، وَأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ كَالْعَامِدِ وَالْمُخْطِئِ إذَا اشْتَرَكَا فِي الْقَتْلِ حَيْثُ لَايَجِبُ الْقَوَدُ:وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ يُحَدُّ الْبَاقُونَ لَوْ بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ زَيْلَعِيٌّ (قَوْلُهُ أَوْأَخْرَسُ)أَيْ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ زَيْلَعِيٌّ (ردّالمحتار:235/3)

{7} رہی یہ صورت کہ رہزنوں میں ان لوگوں میں سے کسی ایک کا کوئی ذورحم محرم ہو جن پر رہزنی کی گئی، تو اس صورت میں سب سے سقوطِ حد کی وجہ اور تاویل ابو بکر جصاص رازی" نے یہ بیان فرمائی ہے کہ سب سے حد اس وقت ساقط ہوگی کہ جن

پر رہزنی واقع ہوئی ہے ان سب کے اموال باہم مشترک ہوں؛ کیونکہ اس صورت میں جب ایک رہزن سے قرابت کی وجہ سے حد ساقط ہو گئی تو اس سے بقیہ میں بھی شبہ پیدا ہوا اس لیے سب سے حد ساقط ہو گی۔

مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ مشترک ہو یا نہ ہو ہر حال میں مطلقاً حد ساقط ہو گی؛ کیونکہ رہزنی ایک ہی جرم ہے جو ان سب رہزنوں کی ذات سے قائم ہوا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، لہذا جب بعض کے حق میں حد ممتنع ہوئی تو یہ باقیوں کے حق میں بھی امتناعِ حد کا موجِب ہے۔

{8} سوال یہ ہے کہ ذو رحم پر رہزنی کرنے کی طرح مستامن پر رہزنی کرنے کی صورت میں بھی حد واجب نہیں ہوتی ہے لہذا مقطوع علیہم میں اگر کوئی مستامن ہو تو بھی سب سے حد ساقط ہونی چاہیے جیسا کہ مقطوع علیہم میں کوئی ذو رحم محرم ہو، جبکہ معاملہ اس طرح نہیں بلکہ مقطوع علیہم میں مستامن ہونے کی صورت میں رہزنوں سے حد ساقط نہیں ہوتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ مستامن کے حق میں رہزنوں سے حد ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مال کی عصمت میں خلل ہے کہ اس کا مال معصوم اور محترم نہیں ہے اور اس خلل کے ساتھ فقط مستامن خاص ہے، دوسرے مقطوع علیہم کے اموال میں یہ خلل نہیں ہے لہذا اس سے شبہ پیدا نہ ہو گا اس لیے دوسرے مقطوع علیہم پر رہزنی کرنے کی وجہ سے رہزنوں پر حد جاری کی جائے گی۔ باقی یہاں تو حد کے امتناع کی وجہ یہ ہے کہ حرز میں خلل ہے یعنی ذو رحم محرم اپنے رشتہ دار کے پاس آتا جاتا ہے اور حال یہ کہ پورا قافلہ ایک ہی حرز ہے پس پورا قافلہ اس کے حق میں حرز نہیں اس لیے سب سے حد ساقط ہو گی۔

اور جب حد ساقط ہو گئی تو قصاص کا حق مقتول کے اولیاء کو حاصل ہوا؛ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کا حق نہیں رہا تو بندوں کا حق ظاہر ہو گا، تو اولیاء کو اختیار ہے اگر وہ چاہیں تو قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں۔

{9} اگر ایک قافلہ کے ساتھیوں میں سے بعض نے دیگر بعض پر رہزنی کی، تو ڈاکوؤں پر رہزنی کی حد واجب نہ ہو گی؛ کیونکہ حرز ایک ہے، لہذا پورا قافلہ ایک گھر بلکہ ایک حجرے کی طرح ہے پس حرز سے باہر نہ نکالنے کی وجہ سے حد واجب نہ ہو گی۔

{10} اگر ڈاکوؤں نے رات یا دن کو کسی شہر میں رہزنی کی یا کوفہ اور حیرہ شہر (مراد دو متصل شہر ہیں) کے درمیان میں رہزنی کی تو استحساناً یہ رہزن شمار نہیں ہوتے ہیں اگرچہ قیاس مقتضی ہے کہ رہزن شمار ہوں اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ انہوں نے راستہ مار لیا ہے لہذا حقیقۃً رہزنی پائی گئی اس لیے یہ لوگ رہزن ہیں اور ان پر حد جاری کر دی جائے گی۔

اورامام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر شہر سے باہر ہوتو رہزنی کی حد جاری کردی جائے گی اگرچہ شہر کے قریب ہو؛ کیونکہ شہر سے باہر مقطوع علیہم کو مدد نہیں پہنچ سکتی ہے۔اورامام ابویوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر دن میں اسلحہ سے لڑائی کی یارات کے وقت اسلحہ یالاٹھیوں سے لڑائی کی تو یہ لوگ رہزان ہیں ان پر رہزنی کی سزاجاری کی جائے گی؛ کیونکہ اسلحہ میں اتنی دیر نہیں ہوتی ہے کہ مقطوع علیہم کو مدد پہنچ سکے تو وہ مدد پہنچے سے پہلے ہی مقطوع علیہم کاکام ختم کرسکتے ہیں اس لیے اسلحہ کی صورت میں وہ بہرحال ڈاکہ مارنے والے شمار ہوں گے۔اوررات کے وقت مدد پہنچنے میں دیر ہوجاتی ہے لہذارات کے وقت بغیراسلحہ کے (مثلاً لاٹھیوں سے مارنے کی صورت میں) بھی رہزنی متحقق ہوجاتی ہے۔

{۱۱}وجہ استحسان یہ ہے کہ رہزنی مسافروں کی راہ مارنے کوکہتے ہیں اور یہ شہریاقربِ شہر میں نہیں ہوسکتی ہے؛ کیونکہ شہر وغیرہ میں ظاہریہ ہے کہ سلطان یالوگوں کی طرف سے مقطوع علیہم کومدد پہنچ سکتی ہے اس لئے ڈاکوراستہ نہیں مار سکتے ہیں،لہذارہزنی متحقق نہ ہوگی۔البتہ اگر شہرمیں انہوں نے لوگوں کامال لے لیاہوتواس میں وہ ماخوذ ہوں گے تاکہ لوگوں کاحق ان کو پہنچایا جائے،اور مجرموں کوتعزیر دی جائے گی اورقیدخانہ میں رکھے جائیں گے ؛کیونکہ انہوں نے جرم کاارتکاب کیاہے۔اوراگرانہوں نے اس دوران کسی کو قتل کردیاہوتواختیار مقتول کے اولیاء کوہوگاکہ اگر وہ چاہیں توقصاص لیں یاصلح کرلیں اوراگرچاہیں تومعاف کردیں؛کیونکہ ماقبل میں ہم ذکر کرچکے کہ جب حد ساقط ہوگئی توبندہ کاحق ظاہر ہوگا۔

فتوی:۔امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہےلمافی فتح القدیر:(وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ) فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى إنْ قَصَدَهُ بِالسِّلَاحِ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ فَهُوَ قَاطِعٌ ، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِهِ مِنْ الْخَشَبِ وَنَحْوِهِ فَلَيْسَ بِقَاطِعٍ ، وَفِي اللَّيْلِ يَكُونُ قَاطِعًا بِالْخَشَبِ وَالْحَجَرِ (لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ) فَيَتَحَقَّقُ الْقَطْعُ قَبْلَ الْغَوْثِ (وَالْغَوْثُ يُبْطِئُ بِاللَّيَالِي) فَيَتَحَقَّقُ بِلَا سِلَاحٍ .وَفِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ : الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ (فتح القدیر:۵/۱۸۵)

{۱۲}اگر کسی نے دوسرے کاگلاگھونٹ کراس کومارڈالاتوامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت قاتل کی مددگاربرادری پرہوگی۔صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھاری چیز سے مارڈالنے کامسئلہ ہے یعنی اسلحہ کے بغیر کسی ثقیل چیز سے قتل کرنے میں امام صاحبؒ کے نزدیک دیت ہے اس لیے کہاکہ گلاگھونٹ کرمارنے کی صورت میں ثقیل چیز سے مارنے کی طرح مقتول کی دیت مددگاربرادری پرہوگی،جبکہ دیگرائمہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص ہے،اورہم اس کی تفصیل "باب الدیات" میں بیان کریں گے انشاءاللہ تعالی۔اوراگرکسی شخص نے شہرمیں کئی مرتبہ گلاگھونٹ کرآدمیوں کو مارڈالاہوتواسے اس کے عوض سیاسۃً اور

تعزیراً قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ شخص ملک میں فساد پھیلانے والا ہے لہٰذا صرف دیت کافی نہ ہوگی بلکہ لوگوں سے اس کی شر دور کرنے کے لئے اسے قتل کر دیا جائیگا، واللہ تعالیٰ أعلم۔

كِتَابُ السِّيَرِ

یہ کتاب سیر کے بیان میں ہے

"سِیَر" بکسر السین وفتح الیاء "سِیْرَۃ" کی جمع ہے لغۃً طریقہ اور طرزِ زندگی کو کہتے ہیں خواہ خیر ہو یا شر، اور شریعت میں اس طریقہ کو کہتے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں اختیار کیا ہے۔ اور جہاد لغۃً بمعنی لڑنا مقابلہ کرنا، اور اصطلاح شریعت میں اعلاء کلمۃ اللہ اور دینِ اسلام کی نصرت کے لئے اپنی طاقت خرچ کرنے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں مشقت برداشت کرنے کو کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدود اور جہاد دونوں کا مقصد اللہ تعالیٰ کے بندوں سے فساد کو دفع کرنا ہے، پھر حدود کا تعلق مسلمانوں سے ہے اور جہاد کا کفار سے اس لئے حدود کو جہاد سے پہلے ذکر فرمایا۔

{۱} السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ، وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ، وَفِي الشَّرْعِ تَخْتَصُّ بِسِيَرِ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَغَازِيهِ . قَالَ الْجِهَادُ

سِیَر جمع ہے سیرۃ کی اور وہ طریقہ ہے امور میں، اور شریعت میں مختص ہے حضور ﷺ کے طریقہ کے ساتھ ان کے غزوات میں۔ فرمایا: جہاد

فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ إِذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى

فرض علی الکفایہ ہے جب قائم رکھے اس کو ایک فریق لوگوں میں سے تو ساقط ہو گا باقیوں سے، بہر حال فرض ہونا تو وہ قول باری تعالیٰ سے ہے

{قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ} وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ} وَأَرَادَ بِهِ فَرْضًا بَاقِيًا، {۲} وَهُوَ

"قتال کرو مشرکین سے" اور حضور ﷺ کے ارشاد سے کہ "جہاد جاری رہے گا قیامت تک" ارادہ فرمایا ہے اس سے کہ فریضہ باقیہ ہے، اور یہ

فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ ؛ لِأَنَّهُ مَا فُرِضَ لِعَيْنِهِ إِذْ هُوَ إِفْسَادٌ فِي نَفْسِهِ ، وَإِنَّمَا فُرِضَ لِإِعْزَازِ دِينِ اللَّهِ

فرضِ کفایہ ہے؛ کیونکہ جہاد نہیں فرض کیا گیا ہے لعینہ اس لیے کہ وہ افساد ہے فی نفسہ، بلکہ وہ فرض کیا گیا ہے اللہ کے دین کے اعزاز کے لیے

وَدَفْعِ الشَّرِّ عَنِ الْعِبَادِ ، فَإِذَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ كَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَرَدِّ السَّلَامِ {۳} فَإِنْ

اور دفع شر کے لیے بندوں سے، پس جب حاصل ہو جائے مقصود بعض سے تو ساقط ہو گا باقیوں سے جیسے نمازِ جنازہ اور جوابِ سلام۔ پھر اگر

لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ أَثِمَ جَمِيعُ النَّاسِ بِتَرْكِهِ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْكُلِّ ، وَلِأَنَّ فِي اشْتِغَالِ الْكُلِّ

قائم نہیں رکھا اس کو کسی نے تو گناہ گار ہوں گے سب لوگ اس کے ترک سے؛ کیونکہ وجوب کل پر ہے، اور اس لیے کہ سب کے اشتغال میں

بِهِ قَطْعَ مَادَّةِ الْجِهَادِ مِنَ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ فَيَجِبُ عَلَى الْكِفَايَةِ{۴} إلَّا أَنْ يَكُونَ النَّفِيرُ عَامًّا فَحِينَئِذٍ يَصِيرُ

اس کے ساتھ قطع ہونا ہے مادۂ جہاد کا یعنی گھوڑے اور ہتھیار، پس واجب ہو گا علی الکفایۃ، مگر یہ کہ ہو نفیرِ عام تو اس وقت ہو جائے گا

مِنْ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} الْآيَةَ. {۵} وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: الْجِهَادُ وَاجِبٌ إلَّا أَنَّ

فروضِ عین میں سے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "نکل پڑو تم لوگ خواہ ہلکے ہوں یا بھاری" اور کہا ہے جامع صغیر میں: جہاد واجب ہے مگر یہ کہ

الْمُسْلِمِينَ فِي سَعَةٍ حَتَّى يُحْتَاجَ إلَيْهِمْ ، فَأَوَّلُ هَذَا الْكَلَامِ إشَارَةٌ إلَى الْوُجُوبِ عَلَى الْكِفَايَةِ وَآخِرُهُ

مسلمانوں کو گنجائش ہے یہاں تک کہ حاجت ہو ان کو، پس اس کلام کا اول اشارہ ہے وجوب علی الکفایہ کی طرف اور اس کا آخر اشارہ ہے

إلَى النَّفِيرِ الْعَامِّ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عِنْدَ ذَلِكَ لَا يَتَحَصَّلُ إلَّا بِإِقَامَةِ الْكُلِّ فَيُفْتَرَضُ عَلَى الْكُلِّ{۶} وَقِتَالُ الْكُفَّارِ

نفیرِ عام کی طرف، اور یہ اس لیے کہ مقصود اس وقت نہیں حاصل ہوتا مگر سب کے قائم کرنے سے پس فرض ہو گا سب پر، اور کفار سے قتال

وَاجِبٌ وَإِنْ لَمْ يَبْدَءُوا لِلْعُمُومَاتِ{۷} وَلَا يَجِبُ الْجِهَادُ عَلَى صَبِيٍّ؛ لِأَنَّ الصِّبَا مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ وَلَا عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةٍ

واجب ہے اگرچہ وہ ابتداء نہ کریں عام روایات کی وجہ سے، اور واجب نہیں جہاد بچے پر؛ کیونکہ بچپنا محلِ شفقت ہے اور نہ غلام پر اور نہ عورت پر

لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ وَلَا أَعْمَى وَلَا مُقْعَدٍ وَلَا أَقْطَعَ لِعَجْزِهِمْ ، {۸} فَإِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ

بوجہ مقدم ہونے حقِ مولیٰ اور زوج کے، اور نہ اندھے پر اور نہ لنگڑے، اور نہ ہاتھوں کٹے پر ان کے عجز کی وجہ سے، اور اگر حملہ کرے دشمن

عَلَى بَلَدٍ وَجَبَ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ الدَّفْعُ تَخْرُجُ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ إذْنِ زَوْجِهَا وَالْعَبْدُ بِغَيْرِ إذْنِ الْمَوْلَى لِأَنَّهُ صَارَ

کسی شہر پر تو واجب ہو گا سب لوگوں پر دفاع، نکلے گی عورت بغیر اجازت اپنے شوہر کے، اور غلام بغیر اجازت اپنے مولیٰ کے؛ کیونکہ جہاد ہو گیا

فَرْضَ عَيْنٍ، وَمِلْكُ الْيَمِينِ وَرِقُّ النِّكَاحِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ كَمَا فِي الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ النَّفِيرِ؛

فرضِ عین، اور ملکِ یمین اور ملکِ نکاح ظاہر نہ ہو گی فروضِ عین کے حق میں جیسا کہ نماز اور روزہ میں بخلاف نفیرِ عام سے پہلے کے؛

لِأَنَّ بِغَيْرِهِمَا مَقْنَعًا فَلَا ضَرُورَةَ إلَى إبْطَالِ حَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ{۹} وَيُكْرَهُ الْجُعْلُ مَا دَامَ

کیونکہ ان دونوں کے علاوہ سے کفایت ہے پس ضرورت نہیں حقِ مولیٰ اور حقِ زوج کے ابطال کو، اور مکروہ ہے جُعل جب تک کہ

لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْأَجْرَ ، وَلَا ضَرُورَةَ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ

مسلمانوں کے پاس مال ہو؛ کیونکہ یہ مشابہ ہے مزدوری کا، اور ضرورت نہیں اس کی؛ کیونکہ مالِ بیت المال رکھا گیا ہے حوادثِ مسلمین کے لیے۔

قَالَ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْأَعْلَى بِإِلْحَاقِ الْأَدْنَى

فرمایا: اور اگر مال نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں کہ قوت دے بعض دوسرے بعض کو؛ کیونکہ اس میں دفع ہے ضررِ اعلیٰ کا ادنیٰ کو برداشت کر کے

يُؤَيِّدُهُ { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ دُرُوعًا مِنْ صَفْوَانَ } وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُغْزِي الْأَعْزَبَ عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ،

مؤید ہے اس کی یہ کہ نبی علیہ السلام نے لے لی تھیں زرہیں صفوان سے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جہاد کراتے غیر شادی شدہ سے شادی شدہ کے بدلے میں

وَيُعْطِي الشَّاخِصَ فَرَسَ الْقَاعِدِ.

اور دیتے تھے جہاد پر جانے والے کو نہ جانے والے کا گھوڑا۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جہاد کی فرضیت، اور اس کی دلیل، اور فرض کفایہ ہونا اور اس پر تفریع، اور فرض کفایہ ہونے کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر 4 میں ایک صورت میں جہاد کا فرضِ عین ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 5 میں جامع صغیر کی عبارت سے جہاد کے دو مختلف حکموں کا استنباط کیا ہے۔اور نمبر 6 میں اقدامی جہاد کی فرضیت اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 7 میں نابالغ، عورت اور غلام پر جہاد فرض نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 8 میں دشمن کا مسلمانوں کے کسی شہر پر چڑھ آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 9 میں بیت المال میں مال موجود ہونے کی صورت میں مجاہدین کے خرچ کے لیے لوگوں سے جُعل وصول کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {1} "سِیَر" بکسر السین وفتح الیاء "سِیْرَۃ" کی جمع ہے لغۃً طریقہ اور طرزِ زندگی کو کہتے ہیں خواہ خیر ہو یا شر، اور شریعت میں اس طریقہ کو کہتے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں اختیار کیا ہے۔

جہاد ابتداءً فرض کفایہ ہے اگرچہ کفار پیش قدمی نہ کریں، پس اگر ہم میں سے بعض لوگوں نے جاری رکھا تو باقی اُمت سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ پھر جہاد فرض اس لئے ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً[1]﴾ (اور تم (بھی) تمام مشرکین سے اسی طرح جنگ کیا کرو جس طرح وہ سب کے سب (اکٹھے ہو کر) تم سے جنگ کرتے ہیں)، اور حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ[2]" (جہاد برابر جاری ہے قیامت تک) صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ جہاد برابر جاری رہنے سے مراد یہ ہے کہ جہاد فریضہ باقیہ ہے کبھی منسوخ نہ ہوگا۔

{2} پھر جہاد فرضِ کفایہ ہے فرضِ عین نہیں؛ کیونکہ جہاد بنفسہ فرض نہیں ہوا ہے؛ اس لیے کہ بنفسہ تو جہاد فساد پھیلانا ہے؛ کیونکہ جہاد میں انسانوں کی تعذیب اور شہروں کی تخریب ہے لہٰذا بنفسہ فرض نہیں، بلکہ اعزازِ دین اور لوگوں سے شرک وفساد کا فتنہ دفع کرنے کے لئے فرض ہوا ہے اور جو ایسا ہو وہ فرض کفایہ ہوتا ہے لہٰذا بعض لوگوں کے جاری رکھنے سے

(1) التوبۃ: 36

(2) ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي نُشْبَةَ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيمَانِ: الْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا نُكَفِّرُهُ بِذَنْبٍ، وَلَا نُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ، وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ، لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ، وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ، وَالْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ" ابو داود في "الجهاد – باب في الغزو مع أئمة الجور" ص 343 – ج 1.

بوجہ حصولِ مقصود باقی اُمت کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہوجائے گی جیسے نمازِ جنازہ جو بعض لوگوں کی ادائیگی سے سب کے ذمہ سے ساقط ہوجاتی ہے، اسی طرح جوابِ سلام ہے جو بعض لوگوں کے جواب دینے سے سب کے ذمہ سے ساقط ہوجاتا ہے۔

ف:۔ ابتداءً فرض ہونے سے مراد اقدامی جنگ ہے یعنی اگرچہ جنگ کی ابتداء کفار کی طرف سے نہ ہو تب بھی مسلمان حملہ آور ہو کر ان کی قوت توڑدیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَقَاتِلُوهُم حَتّٰی لاتَکُونَ فِتنَة)۔ نیز جنگ بدر میں نبی کریم ﷺ نے خود بڑھ کر قریش کے تجارتی قافلہ پر حملہ کرنا چاہا، پس یہ شریعت کی طرف سے اقدامی جہاد کی اجازت ہے۔

﴿۳﴾ اور اگر مسلمانوں میں سے کسی ایک فریق نے بھی جہاد کو جاری نہیں رکھا تو ساری مکلف امت اس کے ترک کرنے سے گناہ گار ہو جائے گی؛ کیونکہ جہاد کا وجوب اور فرضیت سب پر ہے فقط اتنی بات ہے کہ فرض کفایہ ہے جو بعض کے قائم کرنے سے بقیہ کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، مگر جب سب نے ترک کر دیا تو سب کے ترک کرنے سے سب گناہ گار ہوں گے۔

اور فرضِ کفایہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر فرضِ عین قرار دے کر سب لوگ اس میں مشغول ہوجائیں تو جہاد کے جو اسباب ہیں یعنی گھوڑے اور ہتھیار تو وہ منقطع ہوجائیں گے؛ کیونکہ کوئی ہتھیار بنانے والا نہ ہوگا اور نہ کوئی گھوڑوں کی نسل قائم رکھنے والا ہوگا ظاہر ہے کہ یہ چیزیں اگر منقطع ہوجائیں تو جہاد جاری نہیں رہ سکتا ہے اس لیے جہاد فرضِ کفایہ ہے۔

﴿۴﴾ البتہ فرضِ کفایہ اس وقت ہے کہ سارے مسلمانوں کے لیے جہاد میں شریک ہونے کی عام پکار نہ ہو، ورنہ تو فرضِ عین ہے مثلاً اگر دشمن مسلمانوں کے کسی ملک پر حملہ آور ہوا تو وہاں کے ہر شخص پر جہاد فرضِ عین ہے خواہ جہاد کے لیے پکارنے والا عادل ہو یا فاسق ہو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ[1]) (نکل پڑو خواہ تھوڑے سامان سے ہو اور خواہ زیادہ سامان سے ہو اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرو) جس میں عام لوگوں کو جہاد میں جانے کا حکم کیا ہے، البتہ یہ یاد رہے کہ سب لوگوں کے جانے کا مطلب یہ ہے کہ باری باری سے سب لوگ اس میں شریک ہوں تاکہ پیچھے سے معاش کا بھی انتظام ہو کما فی فتح القدیر: وَلَايَخفَى أَنَّ لُزُومَ مَاذُكِرَ إِنَّمَا يَثْبُتُ إِذَا لَزِمَ فِي كَوْنِهِ فَرْضَ عَيْنٍ أَنْ يَخْرُجَ الْكُلُّ مِنَ الْأَمْصَارِ دَفْعَةً وَاحِدَةً ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ لَازِمًا بَلْ يَكُونُ كَالْحَجِّ عَلَى الْكُلِّ،وَلَا يَخْرُجُ الْكُلُّ بَلْ يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ أَنْ يَخْرُجَ فَفِي مَرَّةٍ طَائِفَةٌ وَفِي مَرَّةٍ طَائِفَةٌ أُخْرَى وَهٰكَذَا،وَهٰذَا لَا يَسْتَلْزِمُ تَعْطِيلَ الْمَعَاشِ (فتح القدیر: ۵/۱۹۱)

---

(۱) التوبۃ:۴۱۔

{ 5 } صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں فرضیتِ جہاد کے بارے میں یہ مضمون ہے "جہاد واجب ہے لیکن مسلمانوں کے لیے اس میں وسعت ہے، یہاں تک کہ ان کی ضرورت پیش آئے" جس کے پہلے جملے (لیکن مسلمانوں کے لیے اس میں وسعت ہے) میں جہاد کے فرضِ کفایہ ہونے کی طرف اشارہ ہے، اور دوسرے جملے (یہاں تک کہ ان کی ضرورت پیش آئے) میں نفیرِ عام اور فرضِ عین ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ اور فرضِ عین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں مقصود (دشمن کو دفع کرنا) حاصل نہیں ہوتا مگر جب ہی کہ سب لوگ جہاد قائم کریں، لہٰذا سب پر فرضِ عین ہوگا۔

{ 6 } اور کافروں کے ساتھ جہاد کرنا واجب ہے اگرچہ وہ پیش قدمی نہ کریں؛ کیونکہ آیتوں اور حدیثوں میں حکم جہاد عام ہے یعنی نصوص سے یہی حکم نکلتا ہے کہ کافروں سے جہاد کرو تاکہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہو اور عدل قائم ہو اور فساد اور ظلم دور ہو خواہ کفار پیش قدمی کریں یا نہ کریں۔

{ 7 } نابالغ بچے پر جہاد فرض نہیں؛ کیونکہ بچپنا محلِ رحم وشفقت ہے اس لیے ایسے شاق حکم کا اسے مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ اور غلام اور عورت پر بھی جہاد فرض نہیں؛ کیونکہ جہاد حقوق اللہ میں سے ہے جس سے غلام کے مولیٰ کا حق اور عورت کے شوہر کا حق مقدم ہے۔ اسی طرح اندھے، لنگڑے اور ہاتھوں کے کٹے پر بھی جہاد فرض نہیں؛ کیونکہ یہ لوگ عاجز ہیں اور تکلیف بقدرِ قدرت ہوتی ہے۔ موجودہ زمانے میں جو لوگ فوجی تربیت یافتہ نہ ہوں وہ بھی اسی زمرہ میں ہیں (قاموس الفقہ:۳/۴۶۱)

{ 8 } اگر دشمن مسلمانوں کے کسی شہر پر چڑھ آئے تو الاقرب فالاقرب تمام لوگوں پر اسے دفع کرنا واجب ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿انْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ[1]﴾ (نکل پڑو (خواہ تھوڑے سامان سے ہو اور خواہ زیادہ سامان سے ہو اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرو) حتی کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر نکلے گی اور غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکلے گا؛ کیونکہ ایسی صورت میں جہاد سب لوگوں پر فرضِ عین ہو جاتا ہے اور فرضِ عین میں مِلک یمین اور مِلکِ نکاح کا اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے جیسا کہ فرض نماز اور روزۂ رمضان میں کسی کو ممانعت کا حق نہیں ہے۔ البتہ نفیرِ عام سے پہلے کی صورت میں مولیٰ اور شوہر کا حق مقدم ہے؛ کیونکہ ایسی صورت میں غلام اور زوجہ کے علاوہ دیگر لوگوں سے کفایت ہو جاتی ہے تو مولیٰ اور شوہر کے حق کو باطل کرنے کی ضرورت نہیں۔

([1]) التوبۃ:۴۱۔

ف:۔فتاوی حقانیہ میں ہے: افغانستان کا جہاد نفیر عام ہونے کی وجہ سے فرضِ عین ہے تاہم کمزور اور قدرت نہ رکھنے والے افراد پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی بلکہ یہ ذمہ داری اہل اقتدار اور سربراہوں کی ہے اس لئے اگرچہ عوام الناس اور رعیت پر یہ جہاد فرض نہیں ہوتا لیکن ان کے لئے مجاہدین کی اعانت وہمدردی کرنا ضروری ہے لماقال العلامة الکاسانی فی بدائع الصنائع:۹۸/۷:واما بیان من یفترض علیه فنقول انه لایفترض الا علی القادر علیه فمن لاقدرة له لاجهاد علیه لان الجهاد بذل الجهد وهو الوسع والطاقة بالقتال اوالمبالة فی عمل القتال ومن لاوسع له کیف یبذل الوسع(حقانیہ:۲۸۸/۵)

﴿۹﴾اور اگر مالِ فئ (فئ وہ مال ہے جو بغیر جنگ کئے وصول ہوا ہو جیسے خراج اور جزیہ کے طور پر حاصل شدہ مال) بیت المال میں ہو تو جُعل (یعنی مجاہدین کو جہاد کی وجہ سے کچھ دینے کے لئے لوگوں سے پیسے وصول کرنا) مکروہ ہے؛کیونکہ یہ طاعت (جہاد) پر مزدوری لینے کے مشابہ ہے اور طاعت پر مزدوری لینا حرام ہے تو جو حرام کے مشابہ ہو وہ مکروہ ہوگا،لہٰذا اس کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ بیت المال اسی لئے ہے کہ مسلمانوں کے حوادث میں کام آئے۔ہاں اگر بیت المال خالی ہو تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں کہ بعض مسلمان دوسروں کو قوت دے؛کیونکہ یہ خیر کے کام میں اعانت ہے،نیز معمولی ضرر (جُعل کا ضرر) برداشت کرنے سے بڑے ضرر (یعنی کفار کا ضرر) کا دفع کرنا ہوتا ہے لہٰذا اس کی گنجائش ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے جنگِ حنین کے موقع پر صفوان بن امیہ سے چند زرہیں عاریۃً لی تھیں[1]۔تنبیہ:۔مگر اس واقعہ سے مصنفؒ کے مدعیٰ کی تائید اس لیے نہیں ہوتی ہے کہ یہ عاریۃً لینا ہے،بطورِ ملکیت نہیں ہے۔اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ شادی شدہ مرد کی طرف سے غیر شادی شدہ کو بھیجتے تھے[2]،یعنی شادی شدہ کا سامان جنگ لے کر غیر شادی شدہ کو دیتے تھے،اور جو شخص جہاد میں جانے کے قابل نہ تھا اس کا گھوڑا جہاد میں جانے والے کو دیتے تھے،ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے مدعیٰ کی تائید ہوتی ہے۔

([1])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: أخرَجهُ أبو دَاوُد فِي "البُيوع"، وَالنّسائيّ فِي "العَارِيَةِ" عَنْ شَرِيكٍ عَنْ عَبْدِ العَزِيزِ بنِ رُفَيْعٍ عَنْ أمَيَّةَ بنِ صَفْوَانَ بنِ أمَيَّةَ عَنْ أبِيهِ صَفْوَانَ بنِ أمَيَّةَ أنّ النّبِيّ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ اسْتَعَارَ مِنْهُ دُرُوعًا يَوْمَ حُنَيْنٍ، فَقَالَ: أغَصْبٌ يَا مُحَمّدُ؟ قَالَ: "بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ"(نصب الرایۃ:۳،ص:۳۷۷)

([2])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:قُلت: رَوَاهُ ابنُ أبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنّفِهِ – فِي أبْوَابٍ فِي الجِهَادِ" حَدّثَنَا حَفْصُ بنُ غِيَاثٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أبِي مِجْلَزٍ، قَالَ: كَانَ عُمَرُ يُغْزِي العَزَبَ، وَيَأخُذُ فرس المُقِيمِ فَيُعْطِيهِ المُسَافِرَ.(نصب الرایۃ:۳،ص:۳۷۷)

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ

یہ باب کیفیتِ قتال کے بیان میں ہے

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ فرضیتِ جہاد کے بعد کیفیتِ جہاد کی باری ہے اس لیے مصنفؒ فرضیت کے بعد کیفیت کو بیان فرمایا ہے۔

{۱} وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُونَ دَارَ الْحَرْبِ فَحَاصَرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا دَعَوْهُمْ إلَى الْإِسْلَامِ لِمَا رَوَى

اور جب داخل ہو جائیں مسلمان دار الحرب میں اور محاصرہ کریں کسی شہر یا قلعہ کو تو دعوت دیں ان کو اسلام کی؛ کیونکہ روایت کیا ہے

ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا "{ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَا قَاتَلَ قَوْمًا حَتَّى دَعَاهُمْ إلَى الْإِسْلَامِ} قَالَ فَإِنْ أَجَابُوا

ابن عباسؓ نے کہ نبی ﷺ نے قتال نہیں کیا کسی قوم سے یہاں تک کہ دعوت دی ہے ان کو اسلام کی طرف۔ فرمایا: پس اگر انہوں نے قبول کی

كَفُّوا عَنْ قِتَالِهِمْ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى

تو رک جائے ان کے قتال سے؛ بوجہ حصولِ مقصود کے، اور فرمایا حضور ﷺ نے: مجھے امر کیا گیا ہے کہ میں قتال کروں لوگوں سے یہاں تک

يَقُولُوا لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ} الْحَدِيثَ.{۲} وَإِنِ امْتَنَعُوا دَعَوْهُمْ إلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ بِهِ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمَرَاءَ الْجُيُوشِ،

کہ وہ کہیں: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ۔ اور اگر وہ انکار کریں تو دعوت دے جزیہ ادا کرنے کی، اسی کا امر فرمایا ہے حضور ﷺ نے لشکروں کے امیروں کو

وَلِأَنَّهُ أَحَدُ مَا يَنْتَهِي بِهِ الْقِتَالُ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ ،{۳} وَهَذَا فِي حَقِّ مَنْ

اور اس لیے کہ یہ ایک ان چیزوں میں سے ہے جس سے ختم ہوتا ہے قتال جیسا کہ اس کی تصریح کی ہے نص نے، اور یہ اس کے حق میں ہے جس سے

تُقْبَلُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ ،وَمَنْ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ كَالْمُرْتَدِّينَ وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ لَا فَائِدَةَ فِي دُعَائِهِمْ

قبول کیا جاتا ہے جزیہ، اور وہ جن سے قبول نہیں کیا جاتا ہے جیسے مرتدین، بت پرست عربوں میں سے، کوئی فائدہ نہیں ان کو دعوت دینے میں

إلَى قَبُولِ الْجِزْيَةِ لِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إلَّا الْإِسْلَامُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ }{۴} فَإِنْ

جزیہ قبول کرنے کی؛ کیونکہ نہیں قبول کیا جاتا ان سے مگر اسلام، فرمایا اللہ تعالیٰ نے "یا تو ان سے لڑتے رہو یا وہ مطیع اسلام ہو جائیں" پس اگر

بَذَلُوهَا فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

انہوں نے جزیہ دیا تو ان کے لیے وہ ہے جو مسلمانوں کے لیے ہے اور ان پر وہ جو مسلمانوں پر ہے؛ کیونکہ حضرت علیؓ کا قول ہے

إنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا ، وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ

"کہ انہوں تو دیدیا جزیہ تا کہ ہوں ان کے خون جیسے ہمارے خون اور ان کے اموال جیسے ہمارے اموال" اور مراد خرچ کرنے سے قبول کرنا ہے

وَكَذَا الْمُرَادُ بِالْإِعْطَاءِ الْمَذْكُورِ فِيهِ فِي الْقُرْآنِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ{۵} وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ

اسی طرح مراد اعطاء سے جو مذکور ہے جزیہ کے بارے میں قرآن میں، واللہ أعلم۔ اور جائز نہیں کہ قتال کیا جائے ایسے کافروں سے جن کو نہیں پہنچی ہو

الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ إِلَّا أَنْ يَدْعُوهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ { فَادْعُهُمْ

دعوتِ اسلام مگر یہ کہ دعوت دے ان کو؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے لشکروں کے امیروں کی وصیت میں "پس دعوت دو ان کو

إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ } وَلِأَنَّهُمْ بِالدَّعْوَةِ يَعْلَمُونَ أَنَّا نُقَاتِلُهُمْ عَلَى الدِّينِ لَا عَلَى سَلْبِ الْأَمْوَالِ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی گواہی کی" اور اس لیے کہ دعوت سے وہ جان لیں گے کہ ہم ان کے ساتھ قتال کریں دین پر نہ کہ سلبِ اموال

وَسَبْيِ الذَّرَارِيِّ فَلَعَلَّهُمْ يُجِيبُونَ فَنُكْفَى مُؤْنَةُ الْقِتَالِ ، وَلَوْ قَاتَلَهُمْ قَبْلَ الدَّعْوَةِ أَثِمَ لِلنَّهْيِ،

اور قید اولاد کے لیے پس شاید وہ قبول کرلیں تو ہم بچ جائیں قتال کی مشقت سے، اور اگر قتال کیا ان سے دعوت سے پہلے تو گنہگار ہوگا بوجہ نہی

وَلَا غَرَامَةَ لِعَدَمِ الْعَاصِمِ وَهُوَ الدِّينُ أَوِ الْإِحْرَازُ بِالدَّارِ فَصَارَ كَقَتْلِ النِّسْوَانِ وَالصِّبْيَانِ

اور تاوان نہیں؛ موجبِ عصمت نہ ہونے کی وجہ سے، اور وہ دین ہے یا حفاظت بالدار ہے، پس ہو گیا جیسے عورتوں اور بچوں کا قتل۔

{٦} وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ مُبَالَغَةً فِي الْإِنْذَارِ ، وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ صَحَّ { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

اور مستحب ہے کہ دعوت دے اس کو جس کو پہنچی ہو دعوت، تاکہ مبالغہ ہو ڈرانے میں، اور واجب نہیں یہ؛ کیونکہ صحیح ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے

أَغَارَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّونَ}. {وَعَهِدَ إِلَى أُسَامَةَ رضي الله عنه أَنْ يُغِيرَ عَلَى أُبْنَى صَبَاحًا ثُمَّ يُحَرِّقَ } وَالْغَارَةُ

چھاپا مارا بنو المصطلق پر حالانکہ وہ غافل تھے، اور وصیت کی تھی اسامہ رضی اللہ عنہ کو کہ چھاپہ مارے ابنیٰ مقام پر صبح کے وقت، پھر جلادے، اور چھاپہ مارنا

لَا تَكُونُ بِدَعْوَةٍ . {٧} قَالَ فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ اسْتَعَانُوا بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَحَارَبُوهُمْ

نہیں ہوتا ہے دعوت کے ساتھ۔ فرمایا: پس اگر انہوں نے انکار کیا اس سے تو مسلمان استعانت مانگیں اللہ سے ان پر اور لڑیں ان سے؛ کیونکہ

لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ {فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ، إِلَى أَنْ قَالَ:

حضور ﷺ کا ارشاد ہے حدیثِ سلیمان بن بریدہؓ میں: "پس اگر وہ ایمان لانے سے انکار کریں تو دعوت دو ان کو جزیہ دینے" یہاں تک کہ کہا

فَإِنْ أَبَوْهَا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ } وَلِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ النَّاصِرُ لِأَوْلِيَائِهِ وَالْمُدَمِّرُ

"پھر اگر انہوں نے انکار کیا اس سے تو مدد مانگو اللہ سے ان پر اور لڑو ان سے" اور اس لیے کہ اللہ ہی ناصر ہے اپنے اولیاء کا اور ہلاک کرنے والا ہے

عَلَى أَعْدَائِهِ فَيُسْتَعَانُ بِهِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ . {٨} قَالَ وَنَصَبُوا عَلَيْهِمُ الْمَجَانِيقَ كَمَا نَصَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

اپنے دشمنوں کو پس مدد مانگی جائے گی ان سے تمام امور میں۔ فرمایا: اور قائم کریں ان پر منجنیق جیسا کہ قائم کیا تھا رسول اللہ ﷺ نے

عَلَى الطَّائِفِ (وَحَرَّقُوهُمْ) لِأَنَّهُ ﷺ أَحْرَقَ الْبُوَيْرَةَ. قَالَ وَأَرْسَلُوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ {٩} وَقَطَّعُوا أَشْجَارَهُمْ

طائف والوں پر، اور جلائیں ان کو؛ کیونکہ حضور ﷺ نے جلایا تھا بویرہ کو۔ فرمایا: اور چھوڑیں ان پر پانی، اور کاٹ ڈالیں ان کے درخت،

وَأَفْسَدُوا زُرُوعَهُمْ لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلْحَاقَ الْكَبْتِ وَالْغَيْظِ بِهِمْ وَكَسْرَةَ شَوْكَتِهِمْ وَتَفْرِيقَ

اور خراب کردیں ان کی کھیتیاں؛ کیونکہ ان سب میں لاحق کرنا ہے ان کو خواری اور غیظ وغضب، اور توڑنا ہے ان کی شوکت اور متفرق کرنا ہے

جَمْعِهِمْ فَيَكُونُ مَشْرُوعًا ،

ان کی جماعت کو پس یہ ہر ایک مشروع ہوگا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کفار کے کسی شہر یا قلعہ کو محاصرہ کرنے کے بعد مختلف صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ جزیہ قبول کرنے دعوت مرتدوں اور عرب کے بت پرستوں کے لیے نہیں اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں جزیہ قبول کرنے کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں ایسے کفار کا حکم اور تفصیل ذکر کی ہے جن کو دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو۔ اور نمبر۶ میں جن کفار کو دعوتِ اسلام پہنچی ہو ان کو دعوت دینے کا استحباب، اور واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ تا۹ میں اسلام اور جزیہ سے انکار کی صورت میں مختلف احکام دلائل سمیت ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔{۱} جب مسلمان دار الحرب میں داخل ہو کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصر کریں تو سب سے پہلے کافروں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں؛ کیونکہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں "مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ قوماً قَطّ اِلّا دَعَاهُم اِلىٰ الإسلام"[1] (نبی ﷺ نے کبھی کسی قوم کے ساتھ قتال نہیں کیا ہے مگر پہلے ان کو اسلام کی دعوت دی ہے)۔ پس اگر انہوں نے دعوتِ اسلام کو قبول کیا تو مسلمان ان کے ساتھ قتال سے رُک جائیں؛ کیونکہ مقصود حاصل ہوا اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اُمِرتُ اَن اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُولُوا لااِلٰهَ اِلّا الله"[2] (یعنی میں مامور ہوں کہ لوگوں کے ساتھ لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کہیں)۔

{۲} اور اگر وہ لوگ دعوت اسلام قبول کرنے سے رُک گئے تو ان سے جزیہ (زمین کا محصول، ٹیکس جو ذمی سے لیا جاتا ہے) طلب کریں؛ کیونکہ نبی ﷺ لشکروں کے امیروں کو جہاد کے لئے بھیجتے وقت یہی حکم دیتے[3]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نص قرآنی کے مطابق جن چیزوں سے قتال ختم ہو جاتا ہے ان میں ایک جزیہ دینا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَايُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَابِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَاحَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰي يُعْطُوا الْجِزْيَةَ

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمًا حَتّٰى دَعَاهُمْ،(نصب الراية:۳،ص:۳۷۸)

(۲) رواه مسلم في "الإيمان" ص ۳۷ – ج ۱، ورواه البخاري في "أوائل الزكاة" ص ۱۸۸ – ج ۱، وغيره.

(۳) رواه مسلم في "الجهاد – باب تأمير الإمام الأمراء" ص ۸۲ – ج ۲ وأبو داود في "الجهاد – باب في دعاء المشركين" ص ۳۵۱ – ج ۱.

عَنْ يَدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ[1]) (اہل کتاب جو کہ نہ خدا پر (پورا پورا) ایمان رکھتے ہیں اور نہ قیامت کے دن پر اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو خدا تعالیٰ نے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام بتلایا ہے اور نہ سچے دین (اسلام) کو قبول کرتے ہیں ان سے یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں)۔

﴿۳﴾ واضح رہے کہ جزیہ قبول کرنے کی دعوت ایسے کافروں کے حق میں ہے جن سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے۔ باقی جن سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا ہے جیسے مرتد لوگ، اور عرب کے بت پرست لوگ، کہ ان دونوں گروہوں سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا ہے تو ان کو جزیہ قبول کرنے کی دعوت دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، بلکہ ان کے حق میں ایک ہی حکم ہے وہ یہ کہ اسلام قبول کریں، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِيْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ تُقَاتِلُوْنَهُمْ اَوْ يُسْلِمُوْنَ[2]) (عنقریب تم لوگ ایسے لوگوں (سے لڑنے) کی طرف بلائے جاؤ گے جو سخت لڑنے والے ہوں گے کہ یا تو ان سے لڑتے رہو یا وہ مطیع اسلام ہو جائیں)۔

﴿۴﴾ پھر اگر انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا تو یہ مسلمانوں کے ذمی ہو گئے لہٰذا ان کیلئے وہی رعایتیں ہوں گی جو مسلمانوں کیلئے ہیں یعنی ان کے خون اور اموال مسلمانوں کے خون اور اموال کی طرح محفوظ ہوں گے اور ان پر وہی بوجھ ہوگا جو مسلمانوں پر ہوتا ہے یعنی اگر ان سے کسی قسم کے ظلم کا صدور ہوا تو اس کی وہی سزا ہے جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے؛ کیونکہ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے "کہ کافروں نے اسی لیے جزیہ دیا تا کہ ان کے خون ہمارے خون کی طرح اور ان کے اموال ہمارے اموال کی طرح محفوظ ہوں[3]"۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کے قول "فَاِنْ بَذَلُوْهَا" سے جزیہ قبول کرنا مراد ہے کہ وہ جزیہ قبول کریں تو یہ از قبیل اطلاق اسم السبب علی السبب ہے؛ کیونکہ قبول کرنا خرچ کرنے کا سبب ہے۔ اسی طرح قرآنِ مجید میں جزیہ کے بارے میں مذکور لفظِ اعطاء سے بھی جزیہ قبول کرنا مراد ہے یعنی باری تعالیٰ کے ارشاد (حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ[4]) میں اعطاء سے جزیہ قبول کرنا مراد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

﴿۵﴾ ایسے کافروں کے ساتھ قتال کرنا جائز نہیں جن کو دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو، مگر یہ کہ ان کو دعوت دے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے لشکروں کے امیروں کو جو وصیت کی ہے اس میں یہ ہے کہ "پہلے ان کو دعوت دو لا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کی"۔ دوسری وجہ یہ ہے

---

(1) التوبۃ:۲۹۔

(2) الفتح:۱۶۔

(3) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قلت: غريب، وأخرج الدارقطني في "سننه" عن الحكم عن حسين بن ميمون عن أبي الجنوب الأسدي، قال: قال علي بن أبي طالب: من كانت له ذمتنا، فدمه كدمنا، وديته كديتنا، (نصب الرایۃ:۳، ص:۳۸۱)

(4) التوبۃ:۲۹۔

کہ دعوت دینے سے وہ جان لیں گے کہ "ہم ان سے دین کیلئے قتال کرتے ہیں ان کے اموال چھیننے یا ان کی اولاد کو قید کرنے کیلئے نہیں لڑتے ہیں" جس سے یہ امید ہے کہ وہ لوگ اسلام قبول کرلیں اس طرح ہم قتال کی مشقت سے بچ جائیں۔

اور اگر دعوتِ اسلام سے پہلے ان لوگوں سے قتال کیا گیا تو اس سے ممانعت کی وجہ سے قتال کرنے والے گنہگار ہو جائیں گے؛ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جہاد پر بھیجتے ہوئے مجھے حضور علیہ السلام نے فرمایا "لا تُقَاتِلْ قَوْماً حتّٰی تَدْعُوْهُمْ[2]" (کسی قوم سے قتال مت کر یہاں تک کہ تم ان کو دعوت دو)۔ لیکن ان کو دعوت دینے سے پہلے اگر ان کو قتل کر دیا تو قاتل ان کے خون کا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ معصوم و محترم نہیں اس لیے کہ کوئی چیز موجبِ عصمت نہیں یعنی نہ وہ مسلمان ہیں اور نہ دارالاسلام میں ذمی یا مستامن کی صورت میں محفوظ ہیں تو یہ ایسا ہے جیسے حملہ کرنے میں کافروں کی عورتیں یا ان کے بچے قتل ہو جائیں تو ان میں نہ قصاص ہے اور نہ دیت ہے۔

﴿٦﴾ اور جن کفار کو دعوتِ اسلام پہنچی ہو ان کو بھی قتال شروع کرنے سے پہلے دعوتِ اسلام دینا مستحب ہے تاکہ ان کو ڈرانے میں مبالغہ ہو، مگر دعوت دینا واجب نہیں؛ کیونکہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو المصطلق (بنو خزاعہ کی شاخ) پر چھاپہ مارا حالانکہ وہ غافل تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو وصیت کی تھی کہ "فلسطین کے موضع اُبنیٰ پر صبح کے وقت چھاپہ مارے، اور پھر اس کو جلادے[3]" ظاہر ہے کہ چھاپہ مارنا دعوت کے ساتھ نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ چھاپہ مارنے کا مدار اسے پوشیدہ رکھنے پر ہے۔

﴿٧﴾ اور اگر کفار نے اسلام قبول کرنے اور جزیہ دینے سے انکار کیا تو مسلمان اللہ سے استعانت مانگیں اور ان کے ساتھ قتال شروع کریں؛ کیونکہ حضرت سلیمان بن بریدہؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اگر وہ لا اِلٰهَ اِلّا الله کی گواہی دینے سے انکار کریں تو ان کو جزیہ ادا کرنے کی دعوت دو۔۔۔۔۔۔ یہاں تک کہ فرمایا: پھر اگر وہ جزیہ ادا کرنے سے بھی انکار کریں تو ان

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ فَرْوَةَ بْنِ مُسَيْكٍ، قُلْت: يَا رَسُولَ اللهِ أُقَاتِلُ بِمُقْبِلِ قَوْمِي مُدْبِرَهُمْ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، فَلَمَّا وَلَّيْتُ دَعَانِي، فَقَالَ: "لَا تُقَاتِلْهُمْ حَتَّى تَدْعُوَهُمْ إلَى الْإِسْلَامِ"، مُخْتَصَرٌ، (نصب الرایۃ:۳،ص:۳۸۱)

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ حِينَ بَعَثَهُ إلَى الْيَمَنِ: "لَا تُقَاتِلْ قَوْمًا حَتَّى تَدْعُوَهُمْ" (نصب الرایۃ:۳،ص:۳۸۱)

([3]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: حَدِيثُ بَنِي الْمُصْطَلِقِ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ ٢ عَنْ ابْنِ عوف، قَالَ: كَتَبْتُ إلَى نَافِعٍ أَسْأَلُهُ عَنْ الدُّعَاءِ قَبْلَ الْقِتَالِ، فَكَتَبَ إلَيَّ: إنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، قَدْ أَغَارَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ، وَهُمْ غَارُّونَ، وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى على الماء، فقتل مقاتلهم، وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ، وَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ جُوَيْرِيَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ، حَدَّثَنِي بِهِ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْجَيْشِ، انْتَهَى.وَحَدِيثُ أُسَامَةَ: أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد، وَابْنُ مَاجَهْ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي الْأَخْضَرِ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَهِدَ إلَيْهِ، فقال: اغز عَلَى أُبْنَى صَبَاحًا، وَحَرِّقْ، (نصب الرایۃ:۳،ص:۳۸۱)

کہ اللہ ہی اپنے اولیاء کی مدد کرنے والا ہے اور اپنے اعداء کو ہلاک کرنے والا ہے پس تمام امور میں ان ہی سے مدد مانگنی چاہئے۔
پر اللہ تعالیٰ سے استعانت طلب کر اور ان سے قتال کر"[۱]۔ دوسری وجہ یہ ہے

{۸}اب مسلمان کفار پر منجنیق (ایک آلہ ہے جس سے بڑے بڑے پتھر پھینکے جاتے تھے، سنگ باری کی قدیم دستی مشین ہے، مراد یہ ہے کہ اپنے دور کا اسلحہ استعمال کریں) لگا کر لڑیں گے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف والوں پر منجنیق قائم کیا تھا[۲]۔ اور اگر کسی اور طرح سے ان پر قبضہ نہ کیا جاسکا تو انہیں آگ میں جلادیں (یعنی انکے گھر، باغات اور اسباب وغیرہ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بوَیرہ مقام پر یہود بنو نضیر کے درخت جلائے اور کاٹے تھے[۳]۔ اور کافروں پر پانی چھوڑ دیں یعنی اگر ان کے غرق کرنے کا موقع ہو تو غرق کردیں۔ واضح رہے کہ ان کو جلانا، غرق کرنا وغیرہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ کسی عظیم مشقت کے بغیر ان پر قبضہ نہ کیا جاسکتا ہو کمافی الشامیة: لَكِنْ جَوَازُ التَّحْرِيقِ وَالتَّغْرِيقِ مُقَيَّدٌ كَمَا فِي شَرْحِ السِّيَرِ بِمَا إذَا لَمْ يَتَمَكَّنُوا مِنَ الظَّفَرِ بِهِمْ بِدُونِ ذَلِكَ، بِلَامَشَقَّةٍ عَظِيمَةٍ فَإِنْ تَمَكَّنُوا بِدُونِهَا فَلَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ فِيهِ إهْلَاكَ أَطْفَالِهِمْ وَنِسَائِهِمْ وَمَنْ عِنْدَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (ردّالمحتار:۳/۲٤٤)

{۹}اور ان کے درختوں کو کاٹ دیں اور کھیتوں کو اجاڑ دیں؛ کیونکہ اس سے ان کو ذلت اور غیظ وغضب میں ڈالنا ہے اور ان کی شوکت کو ختم کرنا اور ان کی جماعت کو منتشر کرنا ہے اس لئے یہ مشروع اعمال ہیں، البتہ ان اعمال کے بغیر اگر غالب گمان یہ ہو کہ ہم ان پر غالب آسکتے ہیں تو پھر یہ اعمال مکروہ ہیں؛ کیونکہ اس میں بلا ضرورت فساد پھیلانا ہے لمافی الشامیة: (قَوْلُهُ إلَّا إذَا غَلَبَ الخ)كَذَا قَيَّدَ فِي الْفَتْحِ إطْلَاقَ الْمُتُونِ،وَتَبِعَهُ فِي الْبَحْرِ وَ النَّهْرِ، وَعَلَّلَهُ بِأَنَّهُ إفْسَادٌ فِي غَيْرِمَحَلِّ الْحَاجَةِ وَمَا أُبِيحَ إلَّا لَهَا وَلَايَخفَى حُسْنُهُ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ كَسْرُشَوْكَتِهِمْ وَإِلْحَاقُ الْغَيْظِ بِهِمْ فَإِذَا غَلَبَ الظَّنُّ بِحُصُولِ ذَلِكَ بِدُونِ إتْلَافٍ، وَأَنَّهُ يَصِيرُلَنَالَا نُتْلِفُهُ (ردّالمحتار:۳/۲٤٤)

{۱۰} وَلَا بَأْسَ بِرَمْيِهِمْ وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مُسْلِمٌ أَسِيرٌ أَوْ تَاجِرٌ لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ دَفْعًاالضَّرَرِ الْعَامِّ

اور کوئی مضائقہ نہیں ان پر پتھر برسانے میں اگرچہ ہو ان میں مسلمان قیدی یا تاجر؛ کیونکہ پتھر مارنے میں دفع ہے ضرر عام کا

بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ،وَقَتْلُ الْأَسِيرِ وَالتَّاجِرِ ضَرَرٌ خَاصٌّ ، وَلِأَنَّهُ قَلَّمَا يَخْلُوحِصْنٌ عَنْ مُسْلِمٍ،فَلَوْ امْتَنَعَ

---

[۱] رواه مسلم في "الجهاد - باب تأمير الإمام الأمراء" ص ٨٢ - ج ٢ ورواه ابو داود في "الجهاد - باب في دعاء المشركين" ص ٣٥١ - ج ١،

[۲] رواه الترمذي في "الآداب - في ضمن باب ما جاء في الأخذ من اللحية" ص ١٠٦ - ج ٢.

[۳] مامر رأیناه فی: قلت: أخرجه الأئمة الستة في "كتبهم" عن الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع نخل بنو النضير، وحرق زهي البويرة - ولها نزلت {ما قطعتم من لينة أو تركتموها} الآية،(نصب الراية:۳،ص:۳۸۲)

بِاعْتِبَارِهِ لَانسَدَّ بَابُهُ {2} وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ بِالْأُسَارَى لَمْ يَكُفُّوا عَنْ رَمْيِهِمْ

اس کے لحاظ سے تو بند ہو جائے گا جہاد کا دروازہ۔ اور اگر انہوں نے ڈھال بنایا مسلمان بچوں یا قیدیوں کو تو نہ رکیں ان پر پتھر مارنے سے

لِمَا بَيَّنَاهُ وَيَقْصِدُونَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ لِأَنَّهُ إِنْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ فِعْلًا فَلَقَدْ أُمْكِنَ قَصْدًا ، وَالطَّاعَةُ بِحَسَبِ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور قصد کر لیں مارنے سے کفار کا؛ کیونکہ اگر متعذر ہے تمیز فعلاً تو ممکن ہے نیت میں، اور طاعت بقدرِ

الطَّاقَةِ ، وَمَا أَصَابُوا مِنْهُمْ لَا دِيَةَ عَلَيْهِمْ وَلَا كَفَّارَةَ لِأَنَّ الْجِهَادَ فَرْضٌ وَالْغَرَامَاتُ لَا تُقْرَنُ بِالْفُرُوضِ.

طاقت ہوتی ہے، اور جو صدمہ پہنچائے ان کو، کوئی دیت نہیں ان پر اور نہ کفارہ ہے؛ کیونکہ جہاد فرض ہے اور تاوان مقارن نہیں ہوتے فرائض سے۔

{3} بِخِلَافِ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ مَخَافَةَ الضَّمَانِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَاءِ نَفْسِهِ . أَمَّا الْجِهَادُ فَمَبْنِيٌّ

بخلاف حالتِ مخمصہ کے؛ کیونکہ نہیں رُکتا ہے خوفِ ضمان سے؛ کیونکہ اس میں زندہ رکھنا ہے اپنے نفس کو، رہا جہاد تو وہ مبنی ہے

عَلَى إِتْلَافِ النَّفْسِ فَيَمْتَنِعُ حِذَارَ الضَّمَانِ {4} قَالَ وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ

کافر کی جان تلف کرنے پر پس رُکے گا خوفِ ضمان سے۔ فرمایا: اور کوئی مضائقہ نہیں عورتیں اور مصاحف نکالنے میں مسلمانوں کے ساتھ

إِذَا كَانُوا عَسْكَرًا عَظِيمًا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْغَالِبَ هُوَ السَّلَامَةُ وَالْغَالِبُ كَالْمُتَحَقِّقِ وَيُكْرَهُ إِخْرَاجُ ذَلِكَ فِي سَرِيَّةٍ

اگر ہوں وہ ایسے عظیم لشکر جس پر بھروسہ ہو؛ کیونکہ غالب سلامتی ہے اور غالب محقق کی طرح ہے۔ اور مکروہ ہے نکالنا ان کا ایسے سریہ میں

لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا لِأَنَّ فِيهِ تَعْرِيضَهُنَّ عَلَى الضَّيَاعِ وَالْفَضِيحَةِ وَتَعْرِيضَ الْمَصَاحِفِ عَلَى الِاسْتِخْفَافِ فَإِنَّهُمْ

کہ جس پر بھروسہ نہ ہو؛ کیونکہ اس میں پیش کرنا ہے ان کو ضائع ہونے اور رسوائی پر، اور پیش کرنا ہے مصاحف کو حقارت پر؛ کیونکہ کفار

يَسْتَخِفُّونَ بِهَا مُغَايَظَةً لِلْمُسْلِمِينَ ، وَهُوَ التَّأْوِيلُ الصَّحِيحُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ

تحقیر کریں گے اس کی مسلمانوں کو جلانے کے لیے، اور یہی صحیح تاویل ہے حضور ﷺ کے قول کی کہ "سفر مت کرو قرآن کے ساتھ

فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ } {5} وَلَوْ دَخَلَ مُسْلِمٌ إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَحْمِلَ مَعَهُ الْمُصْحَفَ إِذَا كَانُوا قَوْمًا

دشمن کے ملک میں" اور اگر داخل ہوا مسلمان ان کے ہاں امن لے کر تو مضائقہ نہیں کہ لے جائے اپنے ساتھ مصحف جبکہ وہ ہوں ایسی قوم

يَفُونَ بِالْعَهْدِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّعَرُّضِ ، وَالْعَجَائِزُ يَخْرُجْنَ فِي الْعَسْكَرِ الْعَظِيمِ لِإِقَامَةِ عَمَلٍ يَلِيقُ

جو پورا کرتے ہوں اپنا عہد؛ کیونکہ ظاہر عدمِ تعرض ہے، اور بوڑھی عورتیں نکلیں گی بڑے لشکر میں ایسے کام کرنے کے لیے جو مناسب ہیں

بِهِنَّ كَالطَّبْخِ وَالسَّقْيِ وَالْمُدَاوَاةِ ، فَأَمَّا الشَّوَابُّ فَمَقَامُهُنَّ فِي الْبُيُوتِ أَدْفَعُ لِلْفِتْنَةِ ، وَلَا يُبَاشِرْنَ الْقِتَالَ

ان کے ساتھ جیسے روٹی پکانا، پانی پلانا اور دوا دینا، رہیں جوان عورتیں تو ان کا ٹھہرنا گھروں میں زیادہ دفع کرتا ہے فتنہ کو، اور مباشرتِ قتال نہ کریں

لِأَنَّهُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى ضَعْفِ الْمُسْلِمِينَ إلَّا عِنْدَ ضَرُورَةِ ،﴿٦﴾وَلَا يُسْتَحَبُّ إخْرَاجُهُنَّ لِلْمُبَاضَعَةِ وَالْخِدْمَةِ،

کیونکہ استدلال کیا جاتا ہے اس سے ضعفِ مسلمانوں پر مگر بوقتِ ضرورت، اور مستحب نہیں ان کا نکالنا جماع اور خدمت کے لیے،

فَإِنْ كَانُوا لَا بُدَّ مُخْرِجِينَ فَبِالْإِمَاءِ دُونَ الْحَرَائِرِ وَلَا تُقَاتِلُ الْمَرْأَةُ إلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَلَا الْعَبْدُ إلَّا بِإِذْنِ

اور اگر ان کو چارہ نہ ہو لے جانے سے تو باندیاں لے جائیں نہ کہ آزاد عورتیں،اور قتال نہ کرے عورت مگر باجازتِ شوہر، اور نہ غلام مگر باجازتِ

سَيِّدِهِ لِمَا بَيَّنَّا إلَّا أَنْ يَهْجُمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ لِلضَّرُورَةِ ﴿٧﴾وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ

اپنے مالک؛اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔البتہ اگر حملہ آور ہو دشمن کسی شہر پر تو ضرورت کی وجہ سے،اور چاہیے مسلمانوں کو کہ

لَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغُلُّوا وَلَا يُمَثِّلُوا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا} وَالْغُلُولُ : السَّرِقَةُ

غدر نہ کریں، اور غلول نہ کریں، اور مثلہ نہ کریں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "غلول نہ کرو اور نہ غدر کرو اور نہ مثلہ کرو" اور غلول چوری ہے

مِنَ الْمَغْنَمِ،وَالْغَدْرُ:الْخِيَانَةُ وَنَقْضُ الْعَهْدِ،وَالْمُثْلَةُ الْمَرْوِيَّةُ فِي قِصَّةِ الْعُرَنِيِّينَ مَنْسُوخَةٌ بِالنَّهْيِ الْمُتَأَخِّرِ هُوَ الْمَنْقُولُ

غنیمت سے، اور غدر خیانت ہے اور عہد توڑنا ہے، اور مثلہ جو مروی ہے عرنیین کے قصہ میں منسوخ ہے مؤخر نہی سے اور یہی منقول ہے۔

﴿٨﴾ وَلَا يَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا مُقْعَدًا وَلَا أَعْمَى لِأَنَّ الْمُبِيحَ لِلْقَتْلِ عِنْدَنَا هُوَ الْحِرَابُ

اور قتل نہ کریں عورت کو اور نہ بچے کو اور نہ شیخ فانی کو اور نہ لنگڑے اور نہ اندھے کو؛ کیونکہ قتل کو مباح کرنے والی چیز ہمارے نزدیک لڑائی ہے

وَلَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُمْ ، وَلِهَذَا لَا يُقْتَلُ يَابِسُ الشِّقِّ وَالْمَقْطُوعُ الْيُمْنَى وَالْمَقْطُوعُ يَدُهُ

اور وہ متحقق نہیں ہو سکتی ان سے، اسی لیے قتل نہیں کیا جائے گا وہ جس کا ایک دھڑ خشک ہو یا دایاں ہاتھ کٹا ہو اور جس کا کٹا ہوا ایک ہاتھ

وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ.وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ يُخَالِفُنَا فِي الشَّيْخِ الْفَانِي وَالْمُقْعَدِ وَالْأَعْمَى لِأَنَّ الْمُبِيحَ

اور ایک پاؤں الٹے۔اور امام شافعیؒ اختلاف کرتے ہیں ہمارے سے شیخ فانی اور لنگڑے اور اندھے میں؛کیونکہ مباح کرنے والا امر

عِنْدَهُ الْكُفْرُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا بَيَّنَّا ، وَقَدْ صَحَّ { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ قَتْلِ الصِّبْيَانِ وَالذَّرَارِيِّ}"

ان کے نزدیک کفر ہے اور حجت ان پر وہ ہے جو ہم بیان کر چکے، اور صحیح ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے قتل سے بچوں اور عورتوں کے

{وَحِينَ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةً مَقْتُولَةً قَالَ : هَاهْ،مَا كَانَتْ هَذِهِ تُقَاتِلُ فَلِمَ قُتِلَتْ؟}﴿٩﴾قَالَ إلَّا أَنْ يَكُونَ

اور جس وقت دیکھا حضور ﷺ نے ایک قتل کی ہوئی عورت کو، تو فرمایا: خبردار! یہ تو نہیں لڑتی تھی پھر کیوں قتل کی گئی؟۔فرمایا: مگر یہ کہ ہو

أَحَدُ هَؤُلَاءِ مِمَّنْ لَهُ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلِكَةً لِتَعَدِّي ضَرَرِهَا إلَى الْعِبَادِ ، وَكَذَا يُقْتَلُ مَنْ

ایک ان میں سے ایسا جس کی رائے ہو جنگ میں یا عورت بادشاہ ہو؛ بوجہ متعدی ہونے ان کے ضرر کے بندوں تک، اسی طرح قتل کیا جائے گا جو

قَاتَلَ مِنْ هَؤُلَاءِ دَفْعًا لِشَرِّهِ ، وَلِأَنَّ الْقِتَالَ مُبِيحٌ حَقِيقَةً وَلَا يُقْتَلُ مَجْنُونًا لِأَنَّهُ غَيْرُ مُخَاطَبٍ إلَّا

قتال کرے ان میں سے دفع کرتے ہوئے اس کے شر کو، اور اس لیے کہ قتال مبیح ہے حقیقۃً۔ اور قتل نہ کرے مجنون کو؛ کیونکہ وہ مخاطب نہیں مگر

أَنْ يُقَاتِلَ فَيُقْتَلَ دَفْعًا لِشَرِّهِ ، غَيْرَ أَنَّ الصَّبِيَّ وَالْمَجْنُونَ يُقْتَلَانِ مَا دَامَا يُقَاتِلَانِ،

یہ کہ قتال کرے تو قتل کیا جائے گا دفع کرتے ہوئے اس کے شر کو، البتہ بچہ اور مجنون قتل کیے جائیں گے جب تک کہ لڑیں،

وَغَيْرُهُمَا لَا بَأْسَ بِقَتْلِهِ بَعْدَ الْأَسْرِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْعُقُوبَةِ لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ نَحْوَهُ،

اور ان دونوں کے علاوہ کو قتل کرنے میں مضائقہ نہیں قید کرنے کے بعد؛ کیونکہ وہ اہل عقوبت ہے بوجہ متوجہ ہونے خطاب کے اس کی طرف

وَإِنْ كَانَ يُجَنُّ وَيُفِيقُ فَهُوَ فِي حَالِ إِفَاقَتِهِ كَالصَّحِيحِ{۱۰} وَيُكْرَهُ أَنْ يَبْتَدِئَ الرَّجُلُ أَبَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

اور اگر ہو جاتا ہو کبھی مجنون اور کبھی اچھا تو وہ حالت افاقہ میں صحیح کی طرح ہے۔ اور مکروہ ہے کہ ابتداء کرے اپنے مشرک باپ سے

فَيَقْتُلَهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا } وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ

اور قتل کر دے اس کو؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "بسر کرو الدین کے ساتھ دنیا میں اچھی طرح سے" اور اس لیے کہ واجب ہے اس پر

إِحْيَاؤُهُ بِالْإِنْفَاقِ فَيُنَاقِضُهُ الْإِطْلَاقُ فِي إِفْنَائِهِ{۱۱} فَإِنْ أَدْرَكَهُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ حَتَّى يَقْتُلَهُ

باپ کا احیاء نفقہ دے کر پس منافی ہے اس کا مطلقاً اجازت دینا اس کے قتل کا۔ پس اگر پایا اس کو تو روک رکھے اس کو حتی کہ قتل کر دے اس کو

غَيْرُهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِغَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ اقْتِحَامِهِ الْمَأْثَمَ ، وَإِنْ قَصَدَ الْأَبُ قَتْلَهُ بِحَيْثُ

اس کا غیر؛ کیونکہ مقصود حاصل ہوتا ہے اس کے غیر سے بغیر ارتکاب گناہ کے، اور اگر قصد کیا باپ نے اس کے قتل کا اس طرح کہ

لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُ الدَّفْعُ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ

ممکن نہ ہو اس کو اس کا دفع کرنا مگر اسے قتل کرنے سے تو کوئی مضائقہ نہیں اس میں؛ کیونکہ اس کا مقصود دفاع ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر

شَهَرَ الْأَبُ الْمُسْلِمُ سَيْفَهُ عَلَى ابْنِهِ وَلَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ يَقْتُلُهُ

کھینچی مسلمان باپ نے اپنی تلوار اپنے بیٹے پر اور ممکن نہ ہو اس کو اس کا دفع کرنا مگر اسے قتل کرنے سے تو قتل کرے گا اس کو

لِمَا بَيَّنَّا فَهَذَا أَوْلَى ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، تو یہاں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

خلاصہ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کافروں سے لڑنے کی ایک دو صورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں مجاہدین کی بڑی یا چھوٹی جماعت کا قرآن مجید یا عورتوں کو اپنے ساتھ لے جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مستامن کا کافروں کے ہاں قرآن مجید لے جانے کا حکم اور دلیل، اور بوڑھی یا جوان عورتوں کا لشکر میں جانے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں مجاہدین کا جماع یا خدمت کی نیت سے اپنی بیویوں کو اپنے ساتھ لے جانے کا حکم

اور نمبر ۷ میں غدر، غلول اور مثلہ کی ممانعت ذکر کیا ہے، اور عورت اور غلام کا قتال میں حصہ لینے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں دشمن قوم کی عورت اور بچے کو قتل کرنے کی ممانعت، اور دلیل، اور شیخ فانی وغیرہ کے حکم مع احناف اور شوافع کا اختلاف، ان کی دلیل اوران پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں مذکورہ بالا لوگوں کو بعض صورتوں میں قتل کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں میدانِ جنگ میں کافر باپ کے ساتھ معاملہ دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔

تشریح: {۱} کافروں پر تیر اور پتھر برسانے میں کوئی مضائقہ نہیں اگرچہ ان کے درمیان مسلمان قیدی یا تاجر ہوں اور وہ ان مسلمانوں کو اپنے لئے بطورِ ڈھال استعمال کریں؛ کیونکہ ایسی صورت میں پتھروں سے مارنے میں مسلمانوں سے ضررِ عام کو دفع کرنا ہے یعنی بیضۂ اسلام (مجمع اسلام) سے دفاع ہے، جبکہ مسلمان قیدی اور مسلمان تاجر کا قتل کرنا ضررِ خاص ہے اور ضررِ عام کی نسبت ضررِ خاص قبول کرنا اسہل ہے اس لیے اسے اختیار کیا جائے گا۔ نیز بہت کم ایسا ہوگا کہ کوئی قلعہ کسی مسلمان سے خالی ہو تو اگر مسلمان کا لحاظ کرکے ایسا کرنا ممنوع قرار دیا جائے تو جہاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

{۲} اور اگر کافروں نے مسلمانوں کے بچوں یا مسلمان قیدیوں کو اپنے آگے ڈھال بنایا تو بھی مجاہدین ان کو پتھر یا تیر مارنے سے نہ رُکیں؛ کیونکہ مسلمانوں کا عام ضرر دور کرنے کے لیے قیدیوں یا بچوں کا خاص ضرر برداشت کیا جائے گا، البتہ مجاہدین تیر اور پتھر مارتے ہوئے نیت کفار کو مارنے کی کرلیں؛ کیونکہ فعلاً تو اس صورت میں مسلمانوں اور کافروں میں تمیز کرنا ممکن نہ رہا جبکہ نیت میں یہ امتیاز ممکن ہے اور طاعت بقدرِ طاقت ہوتی ہے لہٰذا نیت کافروں کی کرلیں۔

پھر مجاہدین نے جو مسلمان قیدیوں اور مسلمانوں کے بچوں کو مارا، تو اس کی وجہ سے نہ مجاہدین پر دیت ہے اور نہ ان پر قتل کا کفارہ واجب ہوگا؛ کیونکہ جہاد کرنا فرض عمل ہے اور فرائض کی ادائیگی کے ساتھ تاوان مقارن و متصل نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ فرائض کی ادائیگی مامور بہ ہے جبکہ تاوان تو محض ظلم اور سرکشی پر ہوتا ہے اس لیے ان دونوں میں منافات ہے۔

{۳} سوال یہ ہے کہ مخمصہ (جس حالت میں کچھ نہ کھانے سے موت کا خطرہ ہو، اس کو حالتِ مخمصہ کہتے ہیں) کی حالت میں غیر کا مال کھانے میں بھی تو مجبوری ہے اور کھانا فرض ہے پھر وہاں کیوں کھانے والا ضامن ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مخمصہ کی حالت میں تاوان کے خوف کے باوجود وہ غیر کا مال کھانے سے نہیں رُکتا ہے؛ کیونکہ اس میں اپنی جان کو زندہ رکھنا ہوتا ہے، جبکہ جہاد کی بنیاد تو کافروں کی جان کو تلف کرنے پر ہے جس میں بظاہر اپنا کوئی فائدہ نہیں تو وہ تاوان کے خوف سے جہاد ہی کو ترک کردے

کا حالانکہ جہاد فرض ہے، پس اس فرق کی وجہ سے مخمصہ کی صورت میں تاوان واجب ہوگا، اور جہاد کی صورت میں مجاہدین پر تاوان لازم نہیں کیا جائے گا۔

﴿۴﴾ اگر مسلمانوں کی جماعت بڑی ہو جس پر بھروسہ اور اطمینان ہو یعنی کوئی زیادہ خطرہ ان پر نہ ہو تو عورتوں اور قرآن مجید کو دشمن کی سرزمین میں اپنے ساتھ لے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں؛ کیونکہ غالب حالت سلامتی کی ہے اور غالب تحقق کی طرح ہے یعنی گویا سلامتی موجود ہے اس لیے عورتیں اور قرآن مجید اپنے ساتھ لے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور اگر مجاہدین کی جماعت اتنی چھوٹی ہو جس پر خوف ہو بھروسہ اور اطمینان نہ ہو تو ان کے لیے عورتوں اور قرآنِ مجید کو ساتھ لے جانا مکروہ ہے؛ کیونکہ ایسی صورت میں ان کو ضائع ہونے اور رسوا ہونے پر پیش کرنا ہے، اور قرآنِ مجید کو لے جانے میں اس کو تحقیر پر پیش کرنا ہے؛ کیونکہ کفار جب ان پر قدرت پائیں گے تو وہ مسلمانوں کو غیض وغضب میں ڈالنے کے لیے ان کی تحقیر کریں گے، اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "قرآنِ مجید کے ساتھ دشمن کے ملک میں سفر مت کرو"[1] تو اس ممانعت کی بھی صحیح تاویل یہی ہے کہ اس میں قرآنِ مجید کو استخفاف پر پیش کرنا ہے، اگرچہ بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ یہ ممانعت ابتداءِ اسلام میں مصاحف کی کمی کی وجہ سے تھی۔

﴿۵﴾ اور اگر کوئی مسلمان امان لے کر کافروں کے یہاں گیا تو اس کو اپنے ساتھ قرآنِ مجید لے جانے میں مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ یہ کفار ایسی قوم ہوں جو اپنے عہد کو پورا کرتے ہوں؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ تعرض نہیں کریں گے۔

اور بوڑھی عورتیں بڑے لشکر میں نکل سکتی ہیں تاکہ وہ وہاں ان کے مناسب کام کریں مثلاً کھانا پکانا، پانی پلانا اور مریضوں اور زخمیوں کا علاج کرنا اور ان جیسے دوسرے کام۔ باقی رہیں جوان عورتیں تو ان کا اپنے گھروں میں ٹھہرنا لازم ہے؛ کیونکہ ان کا نکلنا فتنوں کا سبب ہے اور ان کا اپنے گھروں میں ٹھہرنا فتنوں کو زیادہ دفع کرتا ہے۔ اور بوڑھی عورتیں قتال میں حصہ نہ لیں؛ کیونکہ اس سے مسلمانوں کے ضعف اور کمزوری پر استدلال کیا جائے گا، البتہ اگر ضرورت ہو تو پھر قتال بھی کر سکتی ہیں۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں: (قَوْلُهُ لَكِنْ إلَخْ) قَالَ فِي الْفَتْحِ : ثُمَّ الْأَوْلَى فِي إخْرَاجِ النِّسَاءِ الْعَجَائِزُ لِلطِّبِّ وَالْمُدَاوَاةِ وَالسَّقْيِ دُونَ الشَّوَابِّ وَلَوْ اُحْتِيجَ إلَى الْمُبَاضَعَةِ فَالْأَوْلَى إخْرَاجُ الْإِمَاءِ دُونَ الْحَرَائِرِ. (ردّالمحتار: ۲۴۵/۳)

[1] رواه البخاري في "الجهاد – باب كراهية السفر بالمصاحف إلى ارض العدو" ص ۴۲۰ – ج ۱، و مسلم في "كتاب الامارات – باب النهي ان يسافر بالمصحف إلى ارض الكفار" ص ۱۳۱ – ج ۲.

{۶} اور اگر مجاہدین اپنی بیویوں کو جماع اور خدمت کی غرض سے لے جانا چاہیں تو یہ بہتر نہ ہوگا، اور اگر وہ خواہ مخواہ ان کو لے جانا چاہتے ہیں تو پھر باندیوں کو لے جائیں، آزاد عورتوں کو کسی حال میں نہ لے جائیں۔ اور کوئی عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر قتال نہ کرے اور نہ کوئی غلام اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر قتال کرے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ بندہ کا حق اللہ تعالیٰ کے حق سے مقدم ہے؛ کیونکہ بندہ محتاج اور اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔ البتہ اگر دشمن مسلمانوں کے کسی شہر پر حملہ آور ہوا تو پھر عورت اور غلام بغیر اجازت کے لڑ سکتے ہیں؛ کیونکہ بناء بر ضرورت اس صورت میں جہاد فرض ہے اور فرائض کی ادائگی کے حق میں بندہ کی ملک ظاہر نہیں ہوتی ہے۔

{۷} یعنی چاہیے کہ مسلمان غدر، غلول اور مثلہ نہ کریں یعنی مسلمانوں کے لیے یہ اعمال حرام ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: "غلول نہ کرو، غدر نہ کرو اور مثلہ نہ کرو"۔ اور غلول مالِ غنیمت سے چوری کرنے کو کہتے ہیں۔ اور غدر خیانت اور عہد توڑنے کو کہتے ہیں۔ اور مثلہ دشمن مقتول کی ناک، کان وغیرہ کاٹ کر شکل بگاڑنے کو کہتے ہیں۔ باقی عرینہ والوں کے حال میں جو مثلہ کرنا مروی ہے تو وہ منسوخ ہے؛ کیونکہ اس واقعہ کے بعد مثلہ کرنے کی ممانعت آئی ہے اور حضور ﷺ سے نہی منقول ہے چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اس کے بعد کوئی خطبہ نہیں پڑھا ہے مگر ضرور اس میں مثلہ سے منع فرمایا ہے[۲]۔

ف:۔ عرنیین کے واقعہ کی تفصیل احادیث کی کتابوں میں اس طرح ذکر ہے کہ عرینہ اور عکل قبیلہ کے آٹھ آدمی (چار عرینہ کے تھے، تین عکل کے تھے اور ایک کسی اور قبیلہ کا تھا) مدینہ آئے، اور حلقہ بگوش اسلام ہوئے، مدینہ کی آب وہوا ان کو موافق نہ آئی۔ جوئی بیماری نے ان کو پکڑ لیا جس میں انسان کا پیٹ پھول جاتا ہے اور رنگ پھیلا پڑ جاتا ہے۔ نبی ﷺ نے ان کو زکوٰۃ کے اونٹوں کی طرف بھیج دیا اور ان کو اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پینے کا حکم دیا۔ وہ یہ چیزیں پی کر تندرست ہوگئے، پھر ان کی نیت بگڑ گئی اور انہوں نے اونٹوں کے چرواہے کو قتل کر دیا، دوسرا چرواہا اس درمیان بھاگ کھڑا ہوا۔ اس نے مدینہ پہنچ کر صورتِ حال بتائی۔ نبی ﷺ نے ان کے پیچھے ایک دستہ روانہ کیا جو ان کو اونٹوں کے ساتھ گرفتار کر لایا، ان

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: اخرجه الجماعة ٥ – إلا البخاري – عن سليمان بن بريدة عن بريدة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش، أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: "اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا. (نصب الراية: ۳، ص: ۳۸۰)

(۲) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: مما يدل على نسخ حديث العرنيين بالآية ما رواه الواقدي في "كتاب المغازي" حدثني إسحاق عن صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة، قال: لما قطع النبي صلى الله عليه وسلم أيدي أصحاب اللقاح، وأرجلهم، وسمل أعينهم نزلت هذه الآية {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله} إلى آخر الآية، قالوا: فلم تسمل بعد ذلك عين، قال: وحدثني أبو جعفر، قال: ما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بعثا، إلا نهاهم عن المثلة. (نصب الراية: ۳، ص: ۳۸۶)

کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیا گیا اور لوہے کی سلائی گرم کرکے ان کی آنکھوں میں پھیر دی گئی، اور ان کو حرہ نامی میدان میں ڈال دیا گیا۔ وہاں وہ شدت پیاس سے زمین کاٹتے تھے، آہستہ آہستہ جسم میں سے خون نکل گیا اور وہ اپنے کیفر کردار کو پہنچے۔

﴿۸﴾ اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ دشمن قوم کی کسی عورت، بچے، شیخ فانی (وہ بوڑھا جس کا جنگ میں کسی طرح کا دخل نہ ہو)، لنگڑے یا اندھے کو قتل نہ کریں؛ کیونکہ ہمارے نزدیک کسی کے قتل کرنے کو مباح کرنے والی چیز لڑائی ہے، اور لڑائی ان لوگوں سے متحقق نہیں ہو سکتی ہے اس لیے ان کو قتل کرنا بھی مباح نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ جس کا ایک جانب کا دھڑ خشک ہوا ہو یا دایاں ہاتھ کٹا ہو یا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کٹا ہو تو وہ بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔

شیخ فانی، لنگڑے اور اندھے کے قتل میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ان لوگوں کو قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک قتل کو مباح کرنے والی چیز کفر ہے اور کفر ان لوگوں سے صادر ہو رہا ہے اس لیے ان کو قتل کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ پر حجت وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ قتل کو مباح کرنے والی چیز لڑائی ہے۔ نیز بچوں اور عورتوں کے بارے میں حضور ﷺ سے صحیح روایت ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا، اور ایک مرتبہ آپ ﷺ نے ایک عورت کو مقتول دیکھ کر فرمایا کہ ہاں! یہ عورت تو نہیں لڑتی تھی پھر کیوں قتل کی گئی[1]۔ امام شافعیؒ سے دوسرا قول یہ مروی ہے کہ شیخ فانی، اندھے، لنگڑے اور ہاتھ پاؤں کٹے کو قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا بھی قول ہے۔

﴿۹﴾ البتہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی ایک جنگی معاملات میں رائے دیتا ہو یا عورت ملکہ ہو تو اس کو بھی قتل کیا جائیگا؛ کیونکہ ان سے اب بندوں کو ضرر پہنچتا ہے۔ اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک مسلمانوں کے ساتھ لڑے تو اسے بھی قتل کیا جائے گا؛ تاکہ مسلمانوں سے اس کا شر دور ہو، اور اس لیے کہ ان کا لڑنا در حقیقت ان کے قتل کو مباح کر دیتا ہے۔

اور مجنون کو قتل نہ کریں؛ کیونکہ مجنون احکام اسلام کا مخاطب نہیں، البتہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ لڑتا ہے تو اسے قتل کیا جائے گا تاکہ اس کا ضرر دور ہو۔ البتہ ائمہ اربعہ کے نزدیک بچے اور مجنون کا قتل کرنا اسی وقت تک جائز ہے کہ جب تک یہ دونوں لڑتے رہیں، لہٰذا ان کو قید کرنے کے بعد ان کو قتل کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ قید کے بعد ان کو قتل کرنا عقوبت اور عذاب ہے اور وہ اہل عقوبت نہیں۔ جبکہ ان کے علاوہ دیگر قیدیوں کو قید کی حالت میں قتل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ لوگ اہل عقوبت و عذاب میں سے ہیں اس

(1) ابو داود في "المغازي - باب في قتل النساء" ص ٦ - ج ٢.

لیے کہ عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے ان کی طرف باری تعالیٰ کاخطاب متوجہ ہے۔اوراگر کوئی شخص کبھی مجنون اور کبھی اچھاہوجاتاہوتووہ تندرستی کی حالت میں تندرست لوگوں کے حکم ہے۔

﴿۱۰﴾اگرکسی کاباپ مشرک ہوتوخودپیش قدمی کرکےاپنےباپ کو قتل نہ کرے؛کیونکہ باری تعالیٰ کاارشادہے (وَصَاحِبهُمَا فِي الدُّنيَا بِالمَعرُوفِ[1])(یعنی دنیامیں والدین کے ساتھ اچھی طورپرزندگی بسرکر)پس یہاں باپ کے ساتھ بھلائی یہی ہے کہ خودپیش قدمی کرکےاسے قتل نہ کرے بلکہ کنارہ کشی اختیارکرے تاکہ اسے کوئی اور قتل کرڈالے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ بیٹے پرواجب ہے کہ نفقہ دے کرباپ کوزندہ رکھے تواس کوقتل کرنے کی مطلقاً(ابتداءًاوردفاعاً)اجازت دینااس کے منافی ہوگا۔

﴿۱۱﴾اوراگربیٹے نے باپ کوپایاتواس کوروک رکھے یہاں تک کہ کوئی دوسرامسلمان آکراس کوقتل کردے؛کیونکہ جومقصودہےوہ ارتکابِ گناہ کے بغیردوسرے مسلمان سے حاصل ہوسکتاہے۔اوراگرکافرباپ نے اپنے مسلمان بیٹے کوقتل کرناچاہا حالانکہ بیٹااسے کسی طرح دفع نہیں کرسکتاہے سوائے اس کے کہ باپ کوقتل کردے توایسی صورت میں باپ کوقتل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛کیونکہ اس کامقصوداپنے نفس سے ضررکودفع کرناہے،دیکھیں اگرمسلمان باپ نے اپنے بیٹے پرتلوارکھینچی اوربیٹا کسی طرح دفع نہیں کرسکتاسوائےاُس کے کہ خودباپ کوقتل کردےتواس کوقتل کرناجائزہے اسی وجہ سے کہ وہ اپنے آپ سے ضرردورکرناچاہتاہے،تویہاں کافرباپ کوقتل کرنابطریقہ اُولیٰ جائزہوگا؛کیونکہ یہ اپنے نفس سے دفاع ہے اوراپنی زندگی کوباپ کی زندگی پرترجیح دینے میں کوئی حرج نہیں،یہی وجہ ہے کہ اگرباپ اوربیٹاپیاسے ہوں اوربیٹے کے پاس اتناپانی ہوجوصرف ایک شخص کے لئے کافی ہوتواس کے لئے جائزہے کہ پانی خودپئے اگرچہ اس کاباپ پیاس سے مررہاہو۔

(۱) لقمان:۱۵

بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ

یہ باب مصالحت اور جس کو امان دینا جائز ہے اس کے بیان میں ہے

یہ ذکرِ قتال کے بعد ترکِ قتال کی صورتوں کا بیان ہے جس کی قتال کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے۔

{۱} وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يُصَالِحَ أَهْلَ الْحَرْبِ أَوْ فَرِيقًا مِنْهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ مَصْلَحَةً لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ بِهِ

اور اگر مناسب سمجھے امام کہ صلح کرے اہل حرب یا ان میں سے ایک فریق کے ساتھ، اور ہو یہ مسلمانوں کے لیے بہتر تو کوئی حرج نہیں اس میں

لِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ} { وَوَادَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور اگر وہ جھک جائیں صلح کے لیے تو تو بھی جھک جا اس کے لیے اور توکل کر اللہ پر" اور صلح کی حضور ﷺ نے

أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى أَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ عَشْرَ سِنِينَ} ، وَلِأَنَّ الْمُوَادَعَةَ جِهَادٌ مَعْنًى إذَا كَانَ

اہل مکہ سے حدیبیہ کے سال اس پر کہ جنگ نہ ہوگی آپ ﷺ اور مشرکوں کے درمیان دس سال۔ اور اس لیے کہ صلح جہاد ہے معنیً جب ہو وہ

خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ حَاصِلٌ بِهِ، {۲} وَلَا يُقْتَصَرُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَرْوِيَّةِ لِتَعَدِّي الْمَعْنَى

بہتر مسلمانوں کے لیے؛ کیونکہ مقصود اور وہ دفعِ شر ہے حاصل ہے اس سے، اور مقصور نہ ہوگا حکم مروی مدت پر بوجہ متعدی ہونے معنی کے

إلَى مَا زَادَ عَلَيْهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ خَيْرًا ؛ لِأَنَّهُ تَرْكُ الْجِهَادِ صُورَةً وَمَعْنًى {۳} وَإِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً

اس سے زائد کی طرف، بخلاف اس کے اگر صلح بہتر نہ ہو؛ کیونکہ یہ ترکِ جہاد ہے صورۃً اور معنیً۔ اور اگر صلح کی ان سے ایک مدت کے لیے

ثُمَّ رَأَى نَقْضَ الصُّلْحِ أَنْفَعَ نَبَذَ إلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ { لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبَذَ الْمُوَادَعَةَ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُ

پھر دیکھا کہ صلح توڑنا زیادہ مفید ہے تو اطلاع دے ان کو اور لڑے ان سے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے پھینک دی وہ صلح جو تھی آپ ﷺ

وَبَيْنَ أَهْلِ مَكَّةَ}، وَلِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ لَمَّا تَبَدَّلَتْ كَانَ النَّبْذُ جِهَادًا وَإِيفَاءُ الْعَهْدِ تَرْكُ الْجِهَادِ صُورَةً وَمَعْنًى، وَلَا بُدَّ

اور اہل مکہ کے درمیان، اور اس لیے کہ مصلحت جب بدل گئی تو صلح توڑنا جہاد ہے اور عہد کو پورا کرنا ترکِ جہاد ہے صورۃً اور معنیً، اور ضروری ہے

مِنَ النَّبْذِ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { فِي الْعُهُودِ وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ} {۴} وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ

اطلاع دینا بچتے ہوئے غدر سے، حالانکہ حضور نے فرمایا عہدوں کے بارے میں "وفا ہے غدر نہیں" اور ضروری ہے اعتبار اتنی مدت کا کہ

يَبْلُغُ فِيهَا خَبَرُ النَّبْذِ إلَى جَمِيعِهِمْ ، وَيَكْتَفِي فِي ذَلِكَ بِمُضِيِّ مُدَّةٍ يَتَمَكَّنُ مَلِكُهُمْ بَعْدَ عِلْمِهِ بِالنَّبْذِ

پہنچ سکے اس میں عہد توڑنے کی خبر ان سب کو اور کافی ہے اس میں اتنی مدت گذرنا کہ ممکن ہو ان کے بادشاہ کے لیے ردِّ عہد کے علم کے بعد

مِنْ إنْفَاذِ الْخَبَرِ إلَى أَطْرَافِ مَمْلَكَتِهِ ؛ لِأَنَّ بِذَلِكَ يَنْتَفِي الْغَدْرُ . {۵} قَالَ وَإِنْ بَدَءُوا بِخِيَانَةٍ قَاتَلَهُمْ

پھیلانا خبر اپنی مملکت کے اطراف میں؛ کیونکہ اس سے منتفی ہو جاتا ہے غدر۔ فرمایا: اور اگر انہوں نے ابتداء کی خیانت کی تو قتال کرے ان سے

وَلَمْ يُنْبِذْ إِلَيْهِمْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ لِأَنَّهُمْ صَارُوا نَاقِضِينَ لِلْعَهْدِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِهِ بِخِلَافِ مَا
اور عہد نہ پھینکے ان کی طرف جب ہو یہ ان کے اتفاق سے؛ کیونکہ وہ ہو گئے عہد توڑنے والے پس حاجت نہیں اس کے توڑنے کی بخلاف اس کے

{٦} إِذَا دَخَلَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فَقَطَعُوا الطَّرِيقَ وَلَا مَنَعَةَ لَهُمْ حَيْثُ لَا يَكُونُ هَذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ ، وَلَوْ كَانَتْ لَهُمْ مَنَعَةٌ
اگر داخل ہو گئی ایک جماعت ان کی پس رہزنی کی، اور ان کو قدرتِ مدافعت نہیں تو نہ ہوگا یہ نقضِ عہد، اور اگر ہو ان کے لیے قدرتِ مدافعت

وَقَاتَلُوا الْمُسْلِمِينَ عَلَانِيَةً يَكُونُ نَقْضًا لِلْعَهْدِ فِي حَقِّهِمْ دُونَ غَيْرِهِمْ ؛ لِأَنَّهُ بِغَيْرِ إِذْنِ
اور انہوں نے قتال کیا مسلمانوں سے علانیہ تو ہوگا یہ نقضِ عہد ان کے حق میں نہ کہ ان کے غیر کے حق میں؛ کیونکہ یہ بغیر اجازت ہے

مَلِكِهِمْ فَفِعْلُهُمْ لَا يَلْزَمُ غَيْرَهُمْ حَتَّى لَوْ كَانَ بِإِذْنِ مَلِكِهِمْ صَارُوا نَاقِضِينَ لِلْعَهْدِ لِأَنَّهُ
ان کے بادشاہ کے پس ان کا فعل لازم نہ ہوگا ان کے غیر کو حتی کہ اگر ہو باجازتِ ان کے بادشاہ کے تو وہ عہد توڑنے والے ہوں گے؛ کیونکہ یہ

بِاتِّفَاقِهِمْ مَعْنًى . {٧} وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ مُوَادَعَةَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَأَنْ يَأْخُذَ عَلَى ذَلِكَ مَالًا فَلَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا
ان کے اتفاق سے ہے معنیً۔ اور اگر بہتر سمجھا امام نے صلح اہلِ حرب سے، اور یہ کہ لے اس پر مال تو کوئی مضائقہ نہیں اس میں؛ کیونکہ جب

جَازَتِ الْمُوَادَعَةُ بِغَيْرِ الْمَالِ فَكَذَا بِالْمَالِ ، لَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ ، أَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَا يَجُوزُ
جائز ہے صلح بغیر مال کے تو مال کے عوض بھی جائز ہوگی، لیکن یہ جب ہے کہ ہو مسلمانوں کو حاجت، رہی یہ کہ نہ ہو حاجت تو جائز نہیں

لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ ، {٨} وَالْمَأْخُوذُ مِنَ الْمَالِ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ ، هَذَا إِذَا لَمْ يَنْزِلُوا بِسَاحَتِهِمْ بَلْ أَرْسَلُوا
اس دلیل کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے، اور لیا ہوا مال صرف کیا جائے گا مصرفِ جزیہ میں، یہ جب ہے کہ نہ اترے لشکر وہاں بلکہ وہ بھیجیں

رَسُولًا ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجِزْيَةِ ، أَمَّا إِذَا أَحَاطَ الْجَيْشُ بِهِمْ ثُمَّ أَخَذُوا الْمَالَ فَهُوَ غَنِيمَةٌ يُخَمِّسُهَا وَيَقْسِمُ
ایلچی؛ کیونکہ یہ جزیہ کے معنی میں ہے، بہر حال اگر گھیر لیا لشکر نے ان کو پھر انہوں نے لے لیا مال تو وہ غنیمت ہے اس کا خمس نکالے اور تقسیم کرے

الْبَاقِيَ بَيْنَهُمْ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِالْقَهْرِ مَعْنًى {٩} وَأَمَّا الْمُرْتَدُّونَ فَيُوَادِعُهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يَنْظُرَ فِي أَمْرِهِمْ
باقی مجاہدین کے درمیان؛ کیونکہ یہ لیا ہوا ہے فی المعنی قہراً۔ رہے مرتدین تو صلح کرے ان سے امام یہاں تک کہ غور کرے ان کے معاملہ میں؛

لِأَنَّ الْإِسْلَامَ مَرْجُوٌّ مِنْهُمْ فَجَازَ تَأْخِيرُ قِتَالِهِمْ طَمَعًا فِي إِسْلَامِهِمْ وَلَا يَأْخُذُ عَلَيْهِ مَالًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ
کیونکہ اسلام کی امید ہے ان سے پس جائز ہے ان سے قتال کی تاخیر امید رکھتے ہوئے ان کے اسلام کی، اور نہ لے اس پر مال؛ کیونکہ جائز نہیں

أَخْذُ الْجِزْيَةِ مِنْهُمْ لِمَا نُبَيِّنُ وَلَوْ أَخَذَهُ لَمْ يَرُدَّهُ لِأَنَّهُ مَالٌ غَيْرُ مَعْصُومٍ {١٠} وَلَوْ حَاصَرَ
جزیہ لینا ان سے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کریں گے، اور اگر لے لیا مال تو واپس نہ کرے وہ؛ کیونکہ یہ مال غیر معصوم ہے اور اگر محاصرہ کیا

الْعَدُوُّ الْمُسْلِمِينَ وَطَلَبُوا الْمُوَادَعَةَ عَلَى مَالٍ يَدْفَعُهُ الْمُسْلِمُونَ إِلَيْهِمْ لَا يَفْعَلُهُ الْإِمَامُ لِمَا فِيهِ مِنْ إِعْطَاءِ الدَّنِيَّةِ

دشمن نے مسلمانوں کو اور مطالبہ کیا صلح علی المال جو مال دیدیں گے مسلمان ان کو، تو نہ کرے یہ کام امام؛ کیونکہ اس میں دینا ہے کمینی چیز کا

وَإِلْحَاقِ الْمَذَلَّةِ بِأَهْلِ الْإِسْلَامِ إِلَّا إِذَا خَافَ الْهَلَاكَ ، لِأَنَّ دَفْعَ الْهَلَاكِ وَاجِبٌ بِأَيِّ طَرِيقٍ يُمْكِنُ

اور لاحق کرنا ہے ذلت کو اہلِ اسلام کے ساتھ مگر یہ کہ خوف ہو ہلاکت کا؛ کیونکہ دفع ہلاکت واجب ہے جس طرح سے بھی ممکن ہو۔

{۱۱} وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزُ إِلَيْهِمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى

اور مناسب نہیں کہ فروخت کیا جائے اسلحہ اہلِ حرب کے ہاتھ اور نہ سامان لے جائے ان کی طرف؛ کیونکہ نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے

عَنْ بَيْعِ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَحَمْلِهِ إِلَيْهِمْ ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ

ہتھیار فروخت کرنے سے اہلِ حرب کے ہاتھ اور لے جانے سے ان کے پاس، اور اس لیے کہ اس میں ان کی تقویت ہے مسلمانوں سے لڑنے پر

فَيُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ وَكَذَا الْكُرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَلِكَ الْحَدِيدُ لِأَنَّهُ أَصْلُ السِّلَاحِ،

پس منع کیا جائے گا اس سے، اسی طرح گھوڑے ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اسی طرح لوہا ہے؛ کیونکہ وہ مادۂ ہتھیار ہے،

وَكَذَا بَعْدَ الْمُوَادَعَةِ ؛لِأَنَّهَا عَلَى شَرَفِ النَّقْضِ أَوِالِانْقِضَاءِ فَكَانُوا عَلَيْنَا ،{۱۲}وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ

اسی طرح صلح کے بعد ہے؛ کیونکہ وہ تو اس قابل ہے کہ ٹوٹ جائے یا مدت گذر جائے، قابلِ نقض ہے تو اس کا ضرر ہم پر ہوگا، اور یہی قیاس ہے

فِي الطَّعَامِ وَالثَّوْبِ ، إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ { فَإِنَّهُ ﷺ أَمَرَ ثُمَامَةَ أَنْ يَمِيرَ أَهْلَ مَكَّةَ وَهُمْ حَرْبٌ عَلَيْهِ }.

طعام اور کپڑوں میں، مگر ہم نے معلوم کیا اس کا جواز نص سے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے امر کیا ثمامہ کو کہ طعام بھیجے اہلِ مکہ کو حالانکہ وہ آپ سے لڑنے والے تھے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بصورتِ مصلحت اہلِ حرب کے ساتھ ترکِ قتال پر صلح کا جواز دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں حدیث میں مذکور ایک بات کی وضاحت اور دلیل، اور عدمِ مصلحت کی صورت میں عدمِ جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں عہد توڑنا بہتر ہونے کی صورت میں کفار کو اطلاع دینا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں عہد توڑنے کی مدت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵و۶ میں ان کی طرف سے عہد کی خلاف ورزی کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷و۸ میں بوقتِ حاجت کفار سے مال کے عوض صلح کا جواز اور دلیل، اور اس مال کے مصرف اور دلیل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں مرتدین کے ساتھ صلح کرنے اور ان سے مال لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ کفار کا مسلمانوں کو محاصرہ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں کفار کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں ان کے ہاتھ غلہ اور کپڑے فروخت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر مسلمانوں کے امام نے مسلمانوں کے حق میں یہ بہتر سمجھا کہ اہل حرب یا ان کے کسی فریق کے ساتھ ترکِ قتال پر صلح کرلیں اور اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے(وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ[1])(اور اگر وہ کفار صلح کی طرف جھکیں تو آپ بھی اس طرف جھک جائیے اور اللہ پر بھروسہ رکھیے بلاشبہ وہ خوب سننے والا خوب جاننے والا ہے)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حدیبیہ کے مقام پر مکہ مکرمہ کے مشرکین کے ساتھ اس بات پر مصالحت کی تھی کہ دس برس کے لیے آپ ﷺ اور مشرکین کے درمیان جنگ موقوف رہے گی[2]۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب صلح میں مسلمانوں کے لیے بہتری ہے تو یہ معنیً جہاد شمار ہوتا ہے؛ کیونکہ جہاد کا ایک مقصد دفع شر بھی ہے اور یہ مقصد صلح سے حاصل ہو رہا ہے اس لیے معنیً یہ بھی جہاد ہے۔

{۲}واضح رہے کہ حدیث میں جو دس برس کا ذکر ہے تو جوازِ صلح اسی مدت پر مقصور نہیں ہے؛ کیونکہ جس وجہ سے صلح جائز ہے وہ اس سے زیادہ مدت تک بھی متعدی ہو سکتی ہے اس لیے کہ صلح کا مدار مصلحت پر ہے اور مصلحت کبھی زیادہ مدت میں ہوتی ہے اور کبھی کم میں، لہٰذا دس برس سے کم یا زیادہ کی بھی گنجائش ہے۔ برخلاف اس کے کہ صلح میں مسلمانوں کے لیے بہتری نہ ہو، تو ظاہر ہے کہ ایسی صلح صورۃً و معنیً ترکِ جہاد ہے، صورۃً ترکِ جہاد تو ظاہر ہے اور معنیً اس لیے ترکِ جہاد ہے کہ اس صلح میں مسلمانوں کا فائدہ نہیں اس لیے ایسی صلح جائز نہیں۔

{۳}اور اگر امام نے کافروں کے ساتھ ایک مدت کیلئے صلح کرلی پھر اس نے صلح کا عہد توڑنا مسلمانوں کیلئے بہتر سمجھا تو امام عہد پھینک دے ان کی طرف یعنی عہد توڑنے کی خبر کافروں کو بھیج دے پھر ان سے قتال شروع کردے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے وہ عہد جو آپ اور اہل مکہ کے درمیان ہوا تھا اس کو توڑ کر قریش مکہ کو آگاہ کردیا تھا[3] یعنی صلح حدیبیہ کے ڈیڑھ برس

([1])الانفال:٦١۔

([2])رواہ ابو داود في "المغازي – باب في صلح العدو" ص ٢٥ – ج ٢.

([3]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ بیہقی ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْتُ: رَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي "دَلَائِلِ النُّبُوَّةِ – فِي بَابِ غَزْوَةِ مُؤْتَةَ" مِنْ طَرِيقِ ابْنِ إسْحَاقَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، وَالْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، قَالَا: كَانَ فِي صُلْحِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ أَنَّهُ مَنْ شَاءَ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَقْدِ مُحَمَّدٍ وَعَهْدِهِ دَخَلَ، وَمَنْ شَاءَ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَقْدِ قريش وعهده دَخَلَ، فَدَخَلَتْ خُزَاعَةُ فِي عَقْدِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَدَخَلَتْ بَنُو بَكْرٍ فِي عَقْدِ قُرَيْشٍ، فَمَكَثُوا فِي الْهُدْنَةِ نَحْوَ السَّبْعَةِ أَوْ الثَّمَانِيَةِ عَشَرَ شَهْرًا، ثُمَّ إنَّ بَنِي بَكْرٍ الَّذِينَ دَخَلُوا فِي عَقْدِ قُرَيْشٍ، وَثَبُوا عَلَى خُزَاعَةَ الَّذِينَ دَخَلُوا فِي عَقْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلًا، بِمَاءٍ لَهُمْ، يُقَالُ لَهُ: الْوَتِيرُ، قَرِيبٌ مِنْ مَكَّةَ، وَقَالَتْ قُرَيْشٌ: هَذَا لَيْلٌ، وَمَا يَعْلَمُ بِنَا مُحَمَّدٌ، وَلَا يَرَانَا أَحَدٌ، فَأَعَانُوا بَنِي بَكْرٍ بِالسِّلَاحِ وَالْكُرَاعِ، وَقَاتَلُوا خُزَاعَةَ مَعَهُمْ لِلضِّغْنِ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَكِبَ عَمْرُو بْنُ سَالِمٍ إلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ، يُخْبِرُ الْخَبَرَ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ أَنْشَدَهُ: اللّٰهُمَّ إنِّي نَاشِدٌ

بعد قریش مکہ نے بنو بکر کے ساتھ ملکر بد عہدی کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف بنو خزاعہ پر حملہ کر کے ان کو قتل کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کا عہد ان پر پھینک کر لڑائی کی تیاری کر لی اور مکہ مکرمہ پر چڑھائی کی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی مصلحت بدل گئی تو عہد توڑنا ہی جہاد ہے اور ایسی حالت میں عہد پورا کرنا صورۃً و معنیً ترکِ جہاد ہے صورۃً تو ظاہر ہے اور معنیً اس لیے کہ دفعِ شر نہیں پایا جارہا ہے اس لیے عہد توڑ کر ان کو اطلاع دینا ضروری ہے تا کہ غدر اور بد عہدی سے بچا جائے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عہدوں کے بارے میں فرمایا ہے "وفا ہے غدر نہیں" یعنی وفاءِ عہد ضروری ہے غدر جائز نہیں۔

﴿۴﴾ اور معاہدہ رد کرنے کے لیے اتنی مدت کا اعتبار ضروری ہے جس میں معاہدہ رد کرنے کی خبر تمام کافروں میں پہنچ جائے، اور اس کے لیے حقیقۃً آگاہی ضروری نہیں ہے بلکہ اتنی مدت گذرنا کافی ہے کہ کافروں کا بادشاہ معاہدہ رد ہونے سے آگاہ ہو کر اپنے اطرافِ مملکت میں خبر پہنچا سکے؛ کیونکہ ایسا کرنے سے بد عہدی منتفی ہو جائے گی۔

﴿۵﴾ اور اگر ہمارے اور ان کے درمیان طے شدہ عہد توڑ کر خیانت کرتے ہوئے وہ ہم پر حملہ آور ہوئے تو امام المسلمین عہد توڑنے کی خبر ان کو نہیں بھیجے گا بشرطیکہ یہ خیانت ان کے اتفاق سے ہو؛ کیونکہ جب انہوں نے خیانت کی تو وہ عہد توڑنے والے ہو گئے لہٰذا ہمارے اور ان کے درمیان عہد ٹوٹ گیا اس لیے اسے اب توڑنے کی حاجت نہیں۔

﴿۶﴾ اس کے برخلاف اگر کافروں کی کوئی ایسی جماعت دار الاسلام میں داخل ہو گئی جس کو قوت اور قدرت حاصل نہیں اور یہاں انہوں نے رہزنی کی، تو یہ عہد توڑنا نہیں ہے۔ اور اگر ان رہزنوں کا لشکر ہو جس کو قدرتِ مدافعت حاصل ہو اور انہوں نے علانیہ مسلمانوں کے ساتھ قتال کیا تو یہ انہی رہزنوں کے حق میں عہد شکنی ہو گی باقی کافروں کے حق میں نہ ہو گی؛ کیونکہ ان کا یہ فعل اپنے بادشاہ کی اجازت کے بغیر ہے، اس لیے ان کا یہ فعل دوسروں پر لازم نہ ہو گا، حتی کہ اگر انہوں نے اپنے بادشاہ کی اجازت سے یہ فعل کیا ہو تو سب کفار عہد توڑنے والے شمار ہوں گے؛ کیونکہ ان کا یہ فعل در حقیقت ان سب کے اتفاق سے ہوا ہے۔

فَقَتَلُونَا رُكَّعًا وَسُجَّدًا فَانْصُرْ رَسُولَ اللَّهِ نَصْرًا ... وَنَقَضُوا مِيثَاقَكَ الْمُؤَكَّدَا هُمْ بَيَّتُونَا بِالْوَتِيرِ هُجَّدًا ... إِنَّ قُرَيْشًا أَخْلَفُوكَ الْمَوْعِدَا ... الْأَتْلَدَا ... خلف أبينا وأبيه، محمدا ... وَذَكَرَ حَتَّى يَبْغَتَهُمْ فِي بِلَادِهِمْ، وَسَأَلَ اللَّهَ أَنْ يُعْمِيَ عَلَى قُرَيْشٍ خَبَرَهُمْ، ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ فَتَجَهَّزُوا، عِنْدَ الْقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نُصِرْتَ يَا عَمْرُو بْنَ سَالِمٍ" (نصب الراية: ۳، ص: ۳۹۰) مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ نَحْوَ هَذَا، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَمْ تَكُنْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ مُدَّةٌ؟ قَالَ: "أَلَمْ يَبْلُغْكَ مَا صَنَعُوا بِبَنِي كَعْبٍ؟" وَالنَّسَائِيُّ عَنْ شُعْبَةَ، أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد، وَالتِّرْمِذِيُّ

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: هَكَذَا وَقَعَ فِي الْكِتَابِ، وَالْمَوْجُودُ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ مَوْقُوفًا مِنْ كَلَامِ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ، فَجَاءَ رَجُلٌ عَلَى أَخْبَرَنِي أَبُو الْفَيْضِ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ عَامِرٍ، رَجُلٌ مِنْ حِمْيَرَ، قَالَ: كَانَ بَيْنَ مُعَاوِيَةَ وَبَيْنَ الرُّومِ عَهْدٌ، وَكَانَ يَسِيرُ نَحْوَ بِلَادِهِمْ، حَتَّى إذَا انْقَضَى الْعَهْدُ غَزَاهُمْ، فَرَسٍ، أَوْ بِرْذَوْنٍ، وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ، فَنَظَرُوا، فَإِذَا عَمْرُو بْنُ عَبَسَةَ، فَأَرْسَلَ إلَيْهِ مُعَاوِيَةُ، فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ، فَلَا يَشُدُّ عُقْدَةً، وَلَا يَحُلُّهَا حَتَّى يَنْقَضِيَ أَمَدُهَا، أَوْ يَنْبِذَ إلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ" ، فَرَجَعَ مُعَاوِيَةُ بِالنَّاسِ (نصب الراية: ۳، ص: ۳۹۰)

{۷}اور اگر امام کی رائے یہ قرار پائی کہ کافروں کے ساتھ صلح کر کے اس صلح کے عوض میں ان سے مال لے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ جب بغیر مال کے صلح جائز ہے تو مال لے کر صلح کرنا بطریقۂ اولیٰ جائز ہوگی، مگر یہ اس وقت ہے کہ مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو اور اگر ان کو حاجت نہ ہو تو مال پر صلح جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ مقصود تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے جہاد کیا جائے اور بغیر حاجت کے مال لے کر جہاد چھوڑنا جائز نہ ہوگا۔

{۸}پھر صلح کے عوض میں کفار سے لیا ہوا مال وہاں خرچ کیا جائے جہاں جزیہ کا مال صرف کیا جاتا ہے۔ اور اس مال کا جزیہ کے حکم میں ہونا اس وقت ہے کہ مسلمانوں کا لشکر ان کے دارالحرب میں داخل نہ ہوا ہو بلکہ انہوں نے ایلچی بھیج کر صلح کی ہو؛ کیونکہ جزیہ کے معنی میں ہے۔ اور اگر مسلمانوں کے لشکر نے ان کو گھیر لیا ہو پھر ان سے مال لے کر ان سے صلح کی ہو تو ان سے لیا ہوا مال غنیمت ہے جس کے پانچ حصے کر کے ایک حصہ لے کر باقی چار حصے تمام مجاہدین میں تقسیم کئے جائیں؛ کیونکہ یہ مال درحقیقت قہراً لے لیا گیا ہے یعنی کافروں نے مجبور و مغلوب ہو کر مال دے کر صلح کر لی تو یہ ایسا ہے جیسے ظاہری قتال کے بعد مغلوب کر کے مالِ غنیمت لے لیا ہو۔

{۹}اور اگر دینِ اسلام سے مرتد لوگوں نے صلح کا مطالبہ کیا تو اگر اس میں مصلحت ہو تو امام المسلمین ان کے ساتھ صلح کرلے یہاں تک کہ ان کے معاملے میں غور و فکر کرلے؛ کیونکہ ان کی اسلام لانے کی امید ہے لہذا ان کے اسلام لانے کی امید پر ان سے لڑنے میں تاخیر کرنا جائز ہوگا۔ مگر ان سے صلح کے بدلے میں مال نہ لے؛ کیونکہ ان سے مال لینا جزیہ ہوگا حالانکہ ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے جیساکہ ہم "باب الجزیۃ" میں بیان کریں گے۔ اور اگر پھر بھی ان سے مال لے لیا گیا تو وہ انہیں واپس نہ دیا جائے؛ کیونکہ مرتدوں کا یہ مال غیر معصوم اور غیر محترم ہے اس لیے اسے واپس نہیں کیا جائے گا۔

{۱۰}اور اگر کافروں نے مسلمانوں کا محاصرہ کیا اور انہوں نے چاہا کہ مسلمان ان کو مال دے کر صلح کرلیں، تو امام المسلمین ان کے اس مطالبہ کو منظور نہ کرے؛ کیونکہ ایسا کرنے میں ان کو حقیر دنیا دینا ہے اور مسلمانوں پر ذلت لانا ہے۔ البتہ اگر مسلمانوں کو ہلاکت کا خوف ہو، تو پھر ایسی صلح جائز ہے؛ کیونکہ ہلاکت کو دور کرنا واجب ہے جس طرح بھی ممکن ہو۔

{۱۱}مسلمان کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت نہ کریں یعنی کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں، اور نہ لوگ بھی ہتھیار مالِ تجارت کے طور پر ان کی طرف نہ لے جائیں؛ کیونکہ ہمارے یہاں آئے ہوئے حربی کافروں کے ہاتھ اسلحہ

فروخت کرنے اور ان کے ہاں اٹھا کر لے جانے سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے[1]۔ نیز ان کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے ان کو مسلمانوں کے خلاف لڑنے کی قوت ملتی ہے اس لیے یہ ممنوع ہے۔ اور اسی دلیل سے ان کے ہاتھ گھوڑے (سواری کے اسباب) فروخت کرنے کا بھی یہی حکم ہے، اور یہی لوہے کا حکم ہے؛ کیونکہ لوہا ہتھیاروں کا مادہ ہے۔

اسی طرح ان کے ساتھ صلح کرنے کے بعد بھی یہی حکم ہے کہ ان چیزوں کو حربی کافروں کے ہاتھ فروخت کرنا یا ان کے پاس لے جانا ممنوع ہے؛ کیونکہ صلح تو ٹوٹنے کے کنارے پر ہوتی ہے یعنی کسی بھی وقت ٹوٹ سکتی ہے، اور یا اس کی مدت گذر سکتی ہے، تو اس کا ضرر ہم پر ہوگا۔

{۱۲} اور غلہ اور کپڑوں کے بارے میں بھی یہی قیاس ہے کہ ان کے ہاتھ فروخت کرنا یا ان کے ہاں لے جانا ممنوع ہو، مگر ہمیں اس کا جواز نص سے معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ حضرت ثمامہ رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی کہ واللہ کفارِ مکہ کو یمامہ سے ایک دانہ بھی نہیں ملے گا، قریش پریشان ہو گئے اور حضور ﷺ سے درخواست کی کہ حضرت ثمامہ رضی اللہ عنہ کو یمامہ سے ہمارے پاس غلہ آنے سے نہ روکیں، حضور ﷺ نے حضرت ثمامہؓ کو اجازت دی کہ وہ اہلِ مکہ کو کھانے کا اناج بھیج دے، حالانکہ کفارِ مکہ اس وقت حضور ﷺ سے لڑتے تھے[2]۔

فَصْلٌ

یہ فصل احکام امان کے بیان میں ہے (کہ دارالاسلام میں ہم میں سے کس کے لیے کفار کو امان دینا صحیح ہے اور کس کے لیے صحیح نہیں ہے)

{۱} إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوْ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا أَوْ جَمَاعَةً أَوْ أَهْلَ حِصْنٍ أَوْ مَدِينَةٍ صَحَّ أَمَانُهُمْ وَلَمْ يَكُنْ

اگر امان دیا کسی آزاد مرد نے یا آزاد عورت نے کسی کافر کو یا ایک جماعت کو یا اہلِ قلعہ کو یا کسی شہر والوں کو تو صحیح ہے ان کا امان دینا اور جائز نہ ہوگا

لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قِتَالُهُمْ وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ

کسی ایک لیے مسلمانوں میں سے ان سے قتال کرنا، اور اصل اس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "مسلمانوں کا خون باہم برابر ہیں اور سعی کرے گا

[1] علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ بیہقی ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: غَرِيبٌ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي "سُنَنِهِ"، وَالْبَزَّارُ فِي "مُسْنَدِهِ"، وَالطَّبَرَانِيُّ فِي "مُعْجَمِهِ" مِنْ حَدِيثِ بَحْرِ بْنِ كَنِيزٍ السَّقَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ اللَّقِيطِيِّ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّلَاحِ فِي الْفِتْنَةِ. (نصب الرایۃ:۳، ص:۳۹۰)

[2] علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ بیہقی ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي "دَلَائِلِ النُّبُوَّةِ" – فِي آخِرِ بَابِ حَدِيثِ الْإِفْكِ" مِنْ طَرِيقِ ابْنِ إسْحَاقَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَذَكَرَ قِصَّةَ إسْلَامِ ثُمَامَةَ بِلَفْظِ "الصَّحِيحَيْنِ"، وَفِي آخِرِهِ: فَقَالَ: إنِّي وَاَللَّهِ مَا صَبَوْتُ، وَلَكِنِّي أَسْلَمْتُ، وَصَدَّقْتُ مُحَمَّدًا، وَآمَنْتُ بِهِ، وَأَيْمُ الَّذِي نَفْسُ ثُمَامَةَ بِيَدِهِ لَا يَأْتِيكُمْ حَبَّةٌ مِنْ الْيَمَامَةِ – وَكَانَتْ رِيفَ مَكَّةَ مَا بَقِيتُ – حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَانْصَرَفَ إلَى بَلَدِهِ، وَمَنَعَ الْحَمْلَ إلَى مَكَّةَ حَتَّى جُهِدَتْ قُرَيْشٌ، فَكَتَبُوا إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَهُ بِأَرْحَامِهِمْ أَنْ يَكْتُبَ إلَى ثُمَامَةَ يُخَلِّي إلَيْهِمْ حَمْلَ الطَّعَامِ، فَفَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (نصب الرایۃ:۳، ص:۳۹۱)

وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ } أَيْ أَقَلُّهُمْ وَهُوَ الْوَاحِدُ{۲}وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ فَيَخَافُونَهُ إِذْ هُوَ مِنْ أَهْلِ

ان کی ذمہ داری کے لیے ان کا ادنیٰ" یعنی ان کا اقل اور وہ ایک ہے۔ اور اس لیے کہ وہ اہلِ قتال ہے پس کفار خوف کریں گے؛ کیونکہ وہ اہل

الْمَنَعَةِ فَيَتَحَقَّقُ الْأَمَانُ مِنْهُ لِمُلَاقَاتِهِ مَحَلَّهُ ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهِ ،وَلِأَنَّ سَبَبَهُ

منعت سے ہے پس متحقق ہوگا امان اس سے بوجہ واقع ہونے اس کے اپنے محل میں، پھر متعدی ہوگا غیر کی طرف: اور اس لیے کہ اس کا سبب

لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْإِيمَانُ ،وَكَذَا الْأَمَانُ لَا يَتَجَزَّأُ فَيَتَكَامَلُ كَوِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ.{۳}قَالَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ

ٹکڑے نہیں ہو سکتا اور وہ ایمان ہے اسی طرح امان ٹکڑے نہیں ہو سکتا پس کامل ہوگا جیسے ولایتِ نکاح۔ فرمایا: مگر یہ کہ ہو اس میں کوئی فساد

فَيَنْبِذُ إِلَيْهِمْ كَمَا إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ بِنَفْسِهِ ثُمَّ رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِي النَّبْذِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ . {۴}وَلَوْ حَاصَرَ

تو توڑنے کی اطلاع دے ان کو جیسا کہ اگر امان دیا ہو امام نے خود، پھر سمجھی مصلحت عہد توڑنے میں، اور ہم بیان کر چکے اس کو، اور اگر محاصرہ کیا

الْإِمَامُ حِصْنًا وَأَمِنَ وَاحِدٌ مِنَ الْجَيْشِ وَفِيهِ مَفْسَدَةٌ يَنْبِذُ الْإِمَامُ لِمَا بَيَّنَّا،

امام المسلمین نے کسی قلعہ کا اور امن دیا ایک نے لشکر میں سے اور اس میں مفسدہ ہو تو توڑدے امام اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے

وَيُؤَدِّبُهُ الْإِمَامُ لِافْتِيَاتِهِ عَلَى رَأْيِهِ ،بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ رُبَّمَا تَفُوتُ الْمَصْلَحَةُ

اور تادیب دے اس کو امام بوجہ اس کے سبقت کی رائے امام پر، بخلاف اس کے اگر ہو اس میں لحاظ؛ کیونکہ کبھی فوت ہوتی ہے مصلحت

بِالتَّأْخِيرِ فَكَانَ مَعْذُورًا{۵} وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ بِهِمْ ، وَكَذَا لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ . قَالَ

تاخیر سے پس ہوگا معذور۔ اور جائز نہیں امان دینا ذمی کا؛ کیونکہ وہ متہم ہے ان کے بارے میں، اسی طرح ولایت نہیں اس کو مسلمانوں پر۔ فرمایا:

{۶} وَلَا أَسِيرٍ وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمَا مَقْهُورَانِ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ فَلَا يَخَافُونَهُمَا وَالْأَمَانُ

اور نہ قیدی کا اور نہ ایسے تاجر کا جو جاتا ہو ان کے ہاں؛ کیونکہ یہ دونوں مقہور ہیں ان کے ماتحت پس وہ نہیں ڈریں گے ان دونوں سے، اور امان دینا

يَخْتَصُّ بِمَحَلِّ الْخَوْفِ وَلِأَنَّهُمَا يُجْبَرَانِ عَلَيْهِ فَيَعْرَى الْأَمَانُ عَنِ الْمَصْلَحَةِ ، وَلِأَنَّهُمْ كُلَّمَا

مختص ہے محلِ خوف کے ساتھ، اور اس لیے کہ ان دونوں پر جبر کیا جائے گا اس بارے میں پس خالی ہوگا امان مصلحت سے، اور اس لیے وہ جب بھی

اشْتَدَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِمْ يَجِدُونَ أَسِيرًا أَوْ تَاجِرًا فَيَتَخَلَّصُونَ بِأَمَانِهِ فَلَا يَنْفَتِحُ لَنَا بَابُ الْفَتْحِ.

سخت ہوگا معاملہ ان پر تو پائیں گے قیدی یا تاجر تو وہ خلاصی پائیں گے اس کے امان دینے سے، پس نہیں کھلے گا ہمارے لیے فتح کا دروازہ،

{۷}وَمَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا لَا يَصِحُّ أَمَانُهُ لِمَا بَيَّنَّا{۸} وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ

اور جو اسلام لائے دار الحرب میں اور ہجرت نہ کرے ہماری طرف تو صحیح نہیں اس کا امان، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور جائز نہیں امان

الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ مَوْلَاهُ فِي الْقِتَالِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَصِحُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ،

مجور غلام کا امام صاحبؒ کے نزدیک، مگر یہ کہ اجازت دے اس کو اس کا مولیٰ قتال کی، اور فرمایا امام محمدؒ نے صحیح ہے، اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا

وَأَبُو يُوسُفَ مَعَهُ فِي رِوَايَةٍ ، وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي رِوَايَةٍ لِمُحَمَّدٍ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اور ابو یوسفؒ ان کے ساتھ ہے ایک روایت میں، اور امام صاحبؒ کے ساتھ ہے دوسری روایت میں، امام محمدؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

{ أَمَانُ الْعَبْدِ أَمَانٌ } رَوَاهُ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ ، وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ فَيَصِحُّ أَمَانُهُ

"غلام کا امان دینا امان ہے" روایت کیا اس کو حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے، اور اس لیے کہ وہ مؤمن ذو قوت ہے پس صحیح ہے اس کا امان دینا

اعْتِبَارًا بِالْمَأْذُونِ لَهُ فِي الْقِتَالِ وَبِالْمُؤَيَّدِ مِنَ الْأَمَانِ ،{۹}فَالْإِيمَانُ لِكَوْنِهِ شَرْطًا لِلْعِبَادَةِ ، وَالْجِهَادُ عِبَادَةٌ،

قیاس کرتے ہوئے قتال میں اجازت یافتہ پر اور ابدی امان دینے پر، پس ایمان اس لیے شرط ہے کہ وہ شرطِ عبادت ہے، اور جہاد عبادت ہے

وَالِامْتِنَاعُ لِتَحَقُّقِ إِزَالَةِ الْخَوْفِ بِهِ ، وَالتَّأْثِيرُ إِعْزَازُ الدِّينِ وَإِقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ فِي حَقِّ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ؛

اور قوت اس لیے تاکہ محقق ہو ازالۂ خوف اس سے، اور علتِ جامعہ اعزازِ دین اور اقامتِ مصلحت ہے مسلمانوں کی جماعت کے حق میں؛

إِذِالْكَلَامُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ،{۱۰}وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَايَفَةَ لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْطِيلِ مَنَافِعِ الْمَوْلَى وَلَا تَعْطِيلَ فِي مُجَرَّدِ الْقَوْلِ.

کیونکہ کلام اس جیسی حالت میں ہے، اور مالک نہیں تلوار سے لڑنے کا کیونکہ اس میں تعطیل ہے منافعِ مولیٰ کی، اور کوئی تعطیل نہیں فقط قول میں

{۱۱}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ فَلَا يَصِحُّ أَمَانُهُ لِأَنَّهُمْ لَا يَخَافُونَهُ فَلَمْ يُلَاقِ الْأَمَانُ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام مجور ہے قتال سے پس صحیح نہیں اس کا امان؛ کیونکہ وہ نہیں ڈرتے اس سے پس نہیں واقع ہوئی امان

مَحَلَّهُ،بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ لَهُ فِي الْقِتَالِ لِأَنَّ الْخَوْفَ مِنْهُ مُتَحَقِّقٌ ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَايَفَةَ لِمَا أَنَّهُ

اپنے محل میں بخلاف اس کے جو ماذون فی القتال ہو؛ کیونکہ خوف اس سے متحقق ہے۔ اور اس لیے کہ وہ مالک قتال نہیں ہے؛ کیونکہ وہ

تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْمَوْلَى عَلَى وَجْهٍ لَا يَعْرَى عَنْ احْتِمَالِ الضَّرَرِ فِي حَقِّهِ ،وَالْأَمَانُ نَوْعُ قِتَالٍ وَفِيهِ مَا

ایک تصرف ہے مولیٰ کے حق میں اس طور پر کہ خالی نہیں احتمالِ ضرر سے اس کے حق میں، اور امان ایک طرح کا قتال ہے اور اس میں وہی ہے

ذَكَرْنَاهُ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُخْطِئُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ ، وَفِيهِ سَدُّ بَابِ الِاسْتِغْنَامِ ،{۱۲}بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ

جو ہم ذکر کر چکے؛ کیونکہ شاید وہ خطاء کرے بلکہ یہی ظاہر ہے، اور اس میں بند ہونا ہے غنیمت حاصل کرنے کا دروازہ، بخلافِ ماذون کے؛

لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ وَالْخَطَأُ نَادِرٌ لِمُبَاشَرَتِهِ الْقِتَالَ ،{۱۳}وَبِخِلَافِ الْمُؤَيَّدِ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنِ الْإِسْلَامِ فَهُوَبِمَنْزِلَةِ الدَّعْوَةِ

کیونکہ وہ راضی ہے اس پر اور خطاء نادر ہے بوجہ مباشرتِ قتال کے، اور بخلافِ مؤید کے؛ کیونکہ وہ خلیفہ ہے اسلام کا تو وہ بمنزلۂ دعوتِ

إِلَيْهِ ، وَلِأَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْيَةِ وَلِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ عِنْدَ مَسْأَلَتِهِمْ ذَلِكَ ، وَإِسْقَاطُ الْفَرْضِ نَفْعٌ

اسلام کے ہے، اور اس لیے کہ وہ مقابل بالجزیہ ہے، اور اس لیے کہ مفروض ہے ان کے سوال کے وقت اس کا، اور اسقاطِ فرض نفع ہے

فَافْتَرَقَا. {14} وَلَوْ أَمِنَ الصَّبِيُّ وَهُوَ لَا يَعْقِلُ لَا يَصِحُّ كَالْمَجْنُونِ وَإِنْ كَانَ يَعْقِلُ وَهُوَ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ

پس دونوں میں فرق ہو گیا اور اگر امان دیا بچے نے حالانکہ وہ غیر عاقل ہو تو صحیح نہیں جیسے مجنون، اور اگر وہ جانتا ہے حالانکہ وہ محجور عن القتال ہو

فَعَلَى الْخِلَافِ ، وَإِنْ كَانَ مَأْذُونًا لَهُ فِي الْقِتَالِ فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَصِحُّ بِالِاتِّفَاقِ .

تو یہی اختلاف ہے، اور اگر ہو جنگ کا اجازت یافتہ تو اصح یہ ہے کہ صحیح ہے بالاتفاق۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہم میں سے کسی ایک کا امان دینے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 3 میں امان دینے میں ضرر ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 4 میں قلعہ کے محاصرہ کے وقت بلا مصلحت ہم میں سے کسی کا قلعہ والوں کو پناہ دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 5 میں ذمی کا کسی کافر کو امان دینے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 6 میں مسلمان قیدیا کفار کے ہاں جانے والے تاجر کا امان دینے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 7 میں دارالحرب میں اسلام لانے والے شخص کا وہیں کسی کو امان دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 8 تا 13 میں غلام کا امان دینے کے حکم میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، فریقین کے دلائل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 14 میں نابالغ بچے کا امان دینے کے حکم میں مذکورہ بالا اختلاف کا حوالہ اور ماذون فی القتال کی صورت میں بالاتفاق امان دینے کی صحت ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {1} اگر ہم میں سے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے کسی کافر کو یا ایک جماعتِ کفار کو یا کسی اہل قلعہ کو یا کسی شہر والوں کو امان (پناہ) دیدیا تو یہ امان دینا صحیح ہے اب ہم میں سے کسی کیلئے ان سے قتال کرنا جائز نہ ہوگا؛ اس بارے میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں اور ان کی ذمہ داری کیلئے ان کا ادنیٰ بھی سعی کریگا[1]" یعنی اگر ادنیٰ بھی کسی کو پناہ دے تو وہ سب کے ذمہ لازم ہو گی۔ پھر ادنیٰ سے کمزور مسلمان (غلام) مراد نہیں بلکہ ادنیٰ بمعنی کم از کم ہے اور کم از کم مسلمان ایک ہے یعنی اگر ایک نے بھی پناہ دیدی تو وہ سب کے ذمہ لازم ہو گی۔

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں میں سے ہر فرد کو قتال کی اہلیت حاصل ہے اور دوسرے مسلمان کی حمایت اور مدافعت کی وجہ سے اس کو قوت بھی حاصل ہے جس سے کافروں کے دلوں میں خوف ہو گا اس لیے اس کی طرف سے امان متحقق اور صحیح ہو گا اور اپنے محل (مؤمن سے ڈرنے والا کافر مراد ہے) پر واقع ہو گا، اور پھر اس کے واسطے سے دوسرے مسلمانوں کی طرف متعدی ہو گا اور ان کے حق میں بھی لازم ہو گا، دوسروں کی طرف متعدی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امان دینے کا سبب ایمان ہے اور ایمان کی

([1]) رواه البخاري في مواضع منها في "الجهاد – باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة" ص 450 – ج 1، ورواه مسلم في "الحج – باب فضائل المدينة" ص 442 – ج 1.

تجزی اور ٹکڑے نہیں ہوسکتے ہیں اور امان کے بھی ٹکڑے نہیں ہوسکتے ہیں لہٰذا یہ نہ ہوگا کہ ایک کی طرف سے امان کا کوئی ٹکڑا حاصل ہو بلکہ ایک کی طرف سے بھی پورا امان حاصل ہوگا جیسے نکاح کرنے کی ولایت میں چند ایک درجے کے اولیاء میں سے کوئی ایک نکاح کرائے تو سب اولیاء کے حق میں نکاح صحیح ہوگا؛ کیونکہ سببِ ولایت (قرابت) کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے ہیں تو ولایت کے بھی ٹکڑے نہ ہوں گے ہر ایک ولی نکاح کرانے میں متفرد اور کامل ہوگا اسی طرح امان دینے میں بھی ہر ہر فردِ مسلم کامل اور مکمل ہوگا۔ "وَلِأَنَّ سَبَبَهُ" میں واؤ نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ دیگر مسلمانوں کی طرف امان متعدی ہونے کی دلیل ہے، اس سے ماقبل عبارت کی دلیل نہیں جس میں کہا ہے کہ کسی ایک کا امن دینا جائز ہے۔

{۳} البتہ ہم میں سے کسی ایک کے اس طرح کے امان دینے میں اگر مسلمانوں کا ضرر ہو تو امام المسلمین اس عہد (امان دینے کا عہد) کے توڑنے کی اطلاع کافروں کو دیدے جیسے امام نے بذاتِ خود امان دی ہو پھر توڑ دینے میں مصلحت معلوم ہو تو وہ عہد توڑنے کی اطلاع کافروں کو دے گا جس کی وجہ ہم "باب الموادعة" کے شروع میں ذکر کر چکے کہ حضور ﷺ نے کفارِ مکہ کو عہد توڑنے کی اطلاع دی تھی۔

{۴} اور اگر امام نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا ہو، اور مسلمانوں کے لشکر میں سے ایک شخص نے قلعہ والوں کو پناہ دیدی حالانکہ اس میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت اور فائدہ نہیں ہے تو امام اس امان کو توڑنے کی اطلاع ان کو دیدے؛ دلیل وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے، اور امام اس لشکری کو بطورِ ادب کے کچھ سزا دیدے؛ کیونکہ اس نے امام کی رائے پر سبقت کرلی اور اس میں مسلمانوں کا فائدہ بھی نہیں ہے۔ بخلافِ اس کے اگر اس میں مسلمانوں کی مصلحت اور لحاظ ہو تو پھر اس کو سزا نہ دے؛ کیونکہ کبھی تاخیر کرنے سے مصلحت جاتی رہتی ہے یعنی اگر لشکری امام کی رائے معلوم ہونے تک امان دینے کو مؤخر کر دیتا ہے تو اس تاخیر سے امن دینے میں مسلمانوں کی جو مصلحت ہے وہ فوت ہو جاتی ہے اس لیے وہ امام کی رائے پر سبقت کرنے میں معذور ہے، لہٰذا اسے سزا نہ دی جائے۔

{۵} ذمی نے اگر کسی کافر کو امان دیا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ ذمی کافروں کو پناہ دینے میں متہم ہے کہ یہ اپنے ہم عقیدہ لوگوں کو ان کی مصلحت کے لیے پناہ دے رہا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ذمی کو مسلمانوں پر ولایت حاصل نہیں تو اگر اس کا امان دینا صحیح ہو جائے تو وہ تمام مسلمانوں پر لازم ہو جائے گا حالانکہ اس کو مسلمانوں پر ولایت حاصل نہیں۔

{۶} اسی طرح جو مسلمان ان کے ہاں قیدی ہو یا مسلمان ایسا تاجر ہے جو اپنی تجارت کے لیے کافروں کے ہاں جاتا ہے تو ان کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں؛ کیونکہ یہ دونوں ان کے قبضہ میں مقہور و مغلوب ہیں تو کفار ان سے نہیں ڈرتے

ہیں حالانکہ امان دینا محلِ خوف کے ساتھ خاص ہے یعنی امن دینا مستامن سے خوف کو دور کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ دونوں ان کے قبضہ میں ہیں اور وہ ان کو امان دینے پر مجبور کر دیں گے، ظاہر ہے کہ اس طرح امان دینا مصلحت سے خالی ہوگا حالانکہ امان دینا مسلمانوں کی مصلحت کے لیے مشروع ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح تو جب بھی مجاہدین کی طرف سے ان پر کوئی مشکل گھڑی آئے گی وہ کسی قیدی یا تاجر کو پا کر اس سے امان لے لیں گے جس کی وجہ سے وہ اس مشکل سے بچ جائیں گے لہٰذا ہمارے لیے ان پر فتح حاصل کرنے کا دروازہ کبھی نہیں کھلے گا۔

{۷} اور اگر کوئی شخص دارالحرب میں مسلمان ہو گیا مگر ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہیں آیا تو اس کا کسی کافر کو امان دینا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہاں اس سے کفار نہیں ڈرتے ہیں حالانکہ امان دینا محلِ خوف کے ساتھ مختص ہوتا ہے یعنی جو مسلمانوں سے ڈرتے ہیں ان کو امان دیا جاتا ہے نہ ان کو جن کو مسلمانوں سے کوئی خوف نہ ہو۔

{۸} امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہمارے کسی ایسے غلام کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں جس غلام کو اس کے مالک نے قتال سے روک دیا ہو۔ البتہ اگر اس کے مولیٰ نے اس کو قتال کی اجازت دی ہو تو پھر اس کا امان دینا صحیح ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام کا امان دینا مطلقاً صحیح ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، اور امام ابو یوسفؒ امام کرخیؒ کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور امام طحاویؒ کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "غلام کا امان دینا بھی امان ہے"[1] اس روایت کو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام بھی ذو قوت مؤمن ہے لہٰذا اس کا امان دینا صحیح ہے اس غلام پر قیاس کرتے ہوئے جس کو مولیٰ کی طرف سے قتال کی اجازت دی گئی ہو یعنی جس طرح کہ ماذون لہ فی القتال کا امان دینا صحیح ہے اسی طرح محجور عن القتال کا امان دینا بھی صحیح ہے، اور ابدی امان دینے پر قیاس کرتے ہوئے یعنی اگر حربی نے ہمارے غلام کے ساتھ عقدِ ذمہ کیا تو یہ صحیح ہے اور وہ ہمارا ذمی ہو جائے گا اسی طرح غلام کا کافر کو وقتی طور پر امان دینا بھی صحیح ہے۔

---

(۱) علامہ زیلعیؒ نے اس حدیث کو بحوالہ عبد الرزاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ، وَرَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ عَاصِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَزِيدَ الرَّقَاشِيِّ، قَالَ: شَهِدْت قَرْيَةً مِنْ قُرَى فَارِسَ، يُقَالُ لَهَا: شَاهِرْتَا، فَحَاصَرْنَاهَا شَهْرًا، حَتَّى إذَا كُنَّا ذَاتَ يَوْمٍ وَطَمِعْنَا أَنْ نُصَبِّحَهُمْ، انْصَرَفْنَا عَنْهُمْ بِهِ الْمَقِيلِ، فَتَخَلَّفَ عَبْدٌ مِنَّا، فَاسْتَأْمَنُوهُ، فَكَتَبَ إلَيْهِمْ فِي سَهْمٍ أَمَانًا، ثُمَّ رَمَى بِهِ إلَيْهِمْ، فَلَمَّا رَجَعْنَا إلَيْهِمْ خَرَجُوا فِي ثِيَابِهِمْ، وَوَضَعُوا أَسْلِحَتَهُمْ، فَقُلْنَا: مَا شَأْنُكُمْ؟ فَقَالُوا أَمَّنْتُمُونَا، وَأَخْرَجُوا إلَيْنَا السَّهْمَ، فِيهِ كِتَابُ أَمَانِهِمْ، فَقُلْنَا: هَذَا عَبْدٌ، وَالْعَبْدُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ، قَالُوا: لَا نَدْرِي عَبْدَكُمْ مِنْ حُرِّكُمْ، وَقَدْ خَرَجْنَا بِأَمَانٍ، فَكَتَبْنَا إلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ عُمَرُ: إنَّ الْعَبْدَ الْمُسْلِمَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ، وَأَمَانُهُ أَمَانُهُمْ.(نصب الرایۃ:۳،ص:۳۹۶)

{۹} اور غلام میں ہم نے ایمان کی شرط اس لیے لگائی کہ صحتِ عبادات کے لیے ایمان شرط ہے اور جہاد بھی ایک عبادت ہے اس لیے ہم نے کہا "غلام بھی مؤمن ذو قوت ہے اس لیے اس کا امان دینا صحیح ہے"۔ اور ہم نے "ذو قوت" ہونے کی شرط اس لیے لگائی تاکہ اس کے امان دینے سے کافر سے خوف دور ہو، ورنہ اگر غلام ذو قوت نہیں تو اس سے کافر کو خوف لاحق نہیں اس لیے اس کے امان دینے سے خوف دور نہ ہو گا۔

اور محجور غلام کو ماذون پر اس لیے قیاس کیا ہے کہ دونوں میں علتِ جامعہ موجود ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا امان دینے میں دین کا اعزاز اور مسلمانوں کے حق میں مصلحت ہونا ہے، اور مسلمانوں کے حق میں مصلحت اس لیے ہے کہ یہاں کلام مصلحت ہونے کی صورت میں ہے نہ اس صورت میں کہ جس میں مسلمانوں کی مصلحت نہ ہو۔

{۱۰} سوال یہ ہے کہ جب غلام کو امان دینے کا اختیار ہے تو پھر اس کو سیف (تلوار) سے لڑنے کا اختیار کیوں نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ تلوار سے لڑنے کی صورت میں مولیٰ کی منفعتِ خدمت فوت ہو جاتی ہے یعنی جنگ میں قتل ہو جانے سے مولیٰ کی خدمت معطل ہو جاتی ہے، جبکہ امان دینا ایک قول ہے جس سے مولیٰ کی خدمت میں کسی قسم کا تعطل نہیں آتا ہے اس لیے امان دینے کی اس کو گنجائش ہے۔

{۱۱} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ غلام جنگ سے روک دیا گیا ہے اس لیے اس کا کسی کافر کو امان دینا صحیح نہیں؛ کیونکہ جب کفار اس کو دیکھتے ہیں کہ یہ لڑتا نہیں ہے تو وہ اس سے ڈرتے بھی نہیں ہیں، پس اس کا امان دینا اپنے محل (ڈرنے والا کافر) پر واقع نہیں ہوتا ہے حالانکہ امان دینے کے لیے اس کا محلِ امان پر واقع ہونا ضروری ہے، اس کے برخلاف وہ غلام ہے جس کو مولیٰ کی طرف سے قتال کی اجازت ہو تو اس سے چونکہ کفار ڈرتے ہیں اس لیے اس کا کسی کافر کو امان دینا صحیح ہے اور اس کا امان دینا اپنے محل پر واقع ہو گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ محجور غلام تلوار سے لڑنے کا مالک نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ تلوار سے لڑنا مولیٰ کے حق میں ایسا تصرف ہے جو اس کے حق میں احتمالِ ضرر سے خالی نہیں ہے یعنی ممکن ہے کہ غلام لڑتے ہوئے قتل ہو جائے اس لیے اس کو تلوار سے لڑنے کا اختیار نہ ہو گا، اور کسی کافر کو امان دینا بھی ایک طرح کا قتال ہے؛ کیونکہ قتال سے مقصود کفار کے شر کو دفع کرنا ہے اور امان دینے سے بھی یہ مقصود حاصل ہو رہا ہے، لہٰذا امان دینے میں بھی وہی بات ہے جو ہم ذکر کر چکے یعنی قتال کی طرح مولیٰ کے حق میں مضر تصرف ہے؛ کیونکہ غلام امان دینے میں غلطی کر سکتا ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ غلطی کرے گا؛ کیونکہ قتال میں حصہ دار نہ ہونے کی وجہ سے اس

کو تجربہ نہیں ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی وجہ سے مولیٰ اور مسلمانوں پر غنیمت کا دروازہ بند ہو جائے گا جو کہ ایک عام ضرر ہے اس لیے اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

﴿۱۲﴾اس کے برخلاف جس غلام کو قتال کی اجازت ہوتی ہے، تو اس کے لیے جائز ہے کہ کسی کافر کو امان دے؛ کیونکہ جب مولیٰ نے قتال بالسیف کی اجازت دی ہے تو وہ اس کے من وجہ قتال (امان دینے) پر بھی راضی ہوگا، اس لیے اس کا امان دینا صحیح ہے۔ اور ایسا غلام جس کو قتال کی اجازت ہو اس سے خطاء کا صدور بھی نادر ہوگا؛ کیونکہ وہ قتال میں حصہ دار اور قتال کا مباشر ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس سے خطاء کا صدور نادر ہوگا اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا۔

﴿۱۳﴾اور امام محمدؒ کا امان دینے کو عہدِ ذمہ پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ عقدِ ذمہ تو اسلام کا خلیفہ ہے؛ کیونکہ جیسا کہ اسلام لانے سے قتال ختم ہو جاتا ہے اسی طرح ذمی بنانے کے عقد سے بھی قتال ختم ہو جاتا ہے لہٰذا عقدِ ذمہ بمنزلۂ دعوت الی الاسلام ہے اور غلام کو دعوت الی الاسلام کی اجازت ہے تو عقدِ ذمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عقدِ ذمہ جزیہ کے مقابلے میں ہوتا ہے یعنی ذمی بنانے کے بدلے میں اس سے جزیہ لیا جاتا ہے جس میں مسلمانوں کا نفع ہے اس لیے یہ جائز ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جب کفار ذمی ہونے کی درخواست کریں تو امام المسلمین پر فرض ہے کہ ان کی اس درخواست کو قبول کریں، اور کسی فرض کو اپنے ذمہ سے ساقط کرنے میں نفع ہی ہے، پس امان دینے اور عقدِ ذمہ میں فرق ہو گیا، اس لیے امام محمدؒ کا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

﴿۱۴﴾اور اگر کسی نابالغ بچے نے کسی کافر کو امان دیدیا حالانکہ وہ بچہ اسلام کو نہیں سمجھتا ہے تو اس کا امان دینا صحیح نہیں جیسا کہ کسی مجنون کا امان دینا صحیح نہیں ہے۔ اور اگر بچہ ایسا ہو جو اسلام کو سمجھتا ہو مگر وہ قتال سے ممنوع ہو، تو اس کے امان دینے میں مذکورہ بالا اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہؒ کے صحیح نہیں اور امام محمد و دیگر ائمہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اگر ایسے بچے کو قتال کی اجازت ہو تو اتفاق ہے کہ سب ائمہ کے نزدیک اس کا امان دینا صحیح ہے۔

فتویٰ:۔ مولانا عبدالحکیم شاد لیکوٹیؒ نے امام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: قوله وقال محمد يصح الخ وبه قال الامام ابويوسف وهو قول الائمة الثلاثة وعليه عامة العلماء وهو الراجح وبه قضى امير المؤمنين عمر رضي الله عنه كما نقل ابن الهمام فى الفتح من حديث ابن ابى شيبة وعبد الرزاق ان الصحابة ارسلوا الى عمر رضي الله عنه كتاباً يسئلون عن امان العبدفى حادثة فكتب ان العبد المسلم من المسلمين وامانه امانهم الخ فتح، فالراجح قول محمد بظهور من

فتح القدیر وغیرہ واللہ اعلم(هامش الهداية: ۲/ ٥٤٤)۔ جبکہ مفتی غلام قادر صاحب مدظلہ نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے(القول الراجح:۱/۴۸۰)

بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا

یہ باب مالِ غنیمت اور اس کی تقسیم کے بیان میں ہے

جہاد کے نتیجہ میں غنیمت تو حاصل ہو جاتی ہے اس لئے حکم جہاد کے بعد غنائم کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ لغت میں غنیمت بلا مشقت کسی چیز کے حاصل ہو جانے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاحِ فقہ اس مال کو کہتے ہیں جو جہاد فی سبیل اللہ کے ذریعہ بزورِ قوت حربی کافروں سے حاصل کیا جائے۔ فئ اس مال کو کہتے ہیں جو حربیوں سے بغیر قتال بذریعہ صلح حاصل ہوا ہو۔ اور نفل اس اضافی انعام کو کہتے ہیں جس کا امیر کی جانب سے مجاہدین کے کسی خاص گروہ کے لئے اعلان کیا جائے مثلاً اعلان کرے کہ مجاہدین کی جو جماعت فلاں قصبہ کو فتح کرے ان کو اس قبضہ کے مالِ غنیمت میں سے نصف ملے گا۔

{۱} وَإِذَافَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةًعَنْوَةً أَيْ قَهْرًا فَهُوَبِالْخِيَارِإِنْ شَاءَ قَسَمَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ كَمَافَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِخَيْبَرَ

اور جب فتح کر دے امام کسی شہر کو عنوۃً یعنی مغلوب کر کے، تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو تقسیم کرے اس کو مسلمانوں میں جیسا کہ کیا حضور ﷺ نے خیبر کو

وَإِنْ شَاءَ أَقَرَّ أَهْلَهُ عَلَيْهِ وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ وَعَلَى أَرَاضِيهِمُ الْخَرَاجَ كَذَلِكَ فَعَلَ عُمَرُبِسَوَادِ الْعِرَاقِ

اور اگر چاہے تو برقرار رکھے اہلِ شہر کو اس پر اور مقرر کرے ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج، اسی طرح کیا عمرؓ نے سوادِ عراق کے ساتھ

بِمُوَافَقَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يُحْمَدْ مَنْ خَالَفَهُ ، وَفِي كُلٍّ مِنْ ذَلِكَ قُدْوَةٌ فَيَتَخَيَّرُ.

صحابہؓ کے اتفاق سے، اور اچھا نہیں کہا گیا اس کو جس نے آپؓ کی مخالفت کی، اور ہر ایک میں ان میں سے نمونہ ہے پس اس کا اختیار ہوگا،

{۲}وَقِيلَ الْأَوْلَى هُوَالْأَوَّلُ عِنْدَحَاجَةِالْغَانِمِينَ، وَالثَّانِي عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ لِيَكُونَ عُدَّةً فِي الزَّمَانِ الثَّانِي، وَهَذَا

اور کہا گیا ہے کہ اولیٰ اول ہے غازیوں کی حاجت کے وقت، اور ثانی عدم حاجت کے وقت تاکہ سامان رہے آئندہ زمانے میں، اور یہ

فِي الْعَقَارِ .أَمَّا فِي الْمَنْقُولِ الْمُجَرَّدِ لَا يَجُوزُ الْمَنُّ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ فِيهِ،{۳}وَفِي الْعَقَارِ

زمینوں میں ہے، رہا محض منقولہ مال تو جائز نہیں احسان کرنا رد کرنے سے ان پر؛ کیونکہ وارد نہیں شرع اس کے بارے میں، اور اراضی میں

خِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِي الْمَنِّ إبْطَالَ حَقِّ الْغَانِمِينَ أَوْ مِلْكِهِمْ فَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ يُعَادِلُهُ ، وَالْخَرَاجُ

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا؛ کیونکہ احسان میں ابطال ہے غازیوں کے حق یا ان کی ملک کا پس جائز نہیں بغیر بدل کے جو اس کے مساوی ہو، اور خراج

غَيْرُ مُعَادِلٍ لِقِلَّتِهِ ،{۴}بِخِلَافِ الرِّقَابِ لِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُبْطِلَ حَقَّهُمْ رَأْسًا بِالْقَتْلِ ،{۵}وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ

غیر مساوی ہے اس کی قلت کی وجہ سے، بخلافِ رقاب کے؛ کیونکہ امام کو اختیار ہے کہ باطل کر دے ان کا حق بالکل قتل سے، اور حجت اس پر

مَا رَوَيْنَاهُ ، وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا ؛ لِأَنَّهُمْ كَالْأَكَرَةِ الْعَامِلَةِ لِلْمُسْلِمِينَ

وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ اس میں مصلحت ہے؛ کیونکہ وہ کاشتکاروں کی طرح کام کرنے والے ہیں مسلمانوں کے لیے

الْعَالِمَةِ بِوُجُوهِ الزِّرَاعَةِ وَالْمُؤَنِ مُرْتَفِعَةٌ مَعَ مَا أَنَّهُ يَحْظَى بِهِ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدُ ، وَالْخَرَاجُ وَإِنْ قَلَّ

جو واقف ہیں طرقِ زراعت سے، اور خرچہ مرتفع ہے، باوجود کہ یہ سامان ہے ان لوگوں کے لیے جو آتے ہیں بعد میں، اور خراج اگرچہ کم ہے

حَالًا فَقَدْ جَلَّ مَآلًا لِدَوَامِهِ ، ﴿٦﴾ وَإِنْ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِالرِّقَابِ وَالْأَرَاضِي يَدْفَعُ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمَنْقُولَاتِ بِقَدْرِ مَا يَتَهَيَّأُ

فی الحال مگر کثیر ہے مآلاً اس کے دوام کی وجہ سے، اور اگر احسان کیا ان پر گردنوں اور اراضی کا تو دے ان کو منقولات میں اتنا جس سے ممکن ہو

لَهُمُ الْعَمَلُ لِيَخْرُجَ عَنْ حَدِّ الْكَرَاهَةِ. ﴿٧﴾ قَالَ وَهُوَ فِي الْأَسَارَى بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ { لِأَنَّهُ ﷺ قَدْ قَتَلَ }

ان کے لیے عمل تاکہ نکلے حدِ کراہت سے۔ فرمایا: اور وہ قیدیوں میں مختار ہے اگر چاہے تو قتل کر دے ان کو؛ کیونکہ حضور ﷺ نے قتل کیا

وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ مَادَّةِ الْفَسَادِ وَإِنْ شَاءَ اسْتَرَقَّهُمْ لِأَنَّ فِيهَا دَفْعَ شَرِّهِمْ مَعَ وُفُورِ الْمَنْفَعَةِ

اور اس لیے کہ اس میں قطع ہے مادہ فساد کا، اور اگر چاہے تو مملوک بنائے ان کو؛ کیونکہ اس میں دفعِ شر ہے بھرپور نفع کے ساتھ

لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لِلْمُسْلِمِينَ لِمَا بَيَّنَّاهُ إِلَّا مُشْرِكِي الْعَرَبِ

مسلمانوں کے لیے، اور اگر چاہے تو ترک کر دے ان کو آزاد مسلمانوں کا ذمی بنا کر اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، مگر مشرکین عرب

وَالْمُرْتَدِّينَ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿٨﴾ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرُدَّهُمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ

اور مرتدین جیسا کہ ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور جائز نہیں کہ رد کر دے ان کو دارالحرب کی طرف؛ کیونکہ اس میں تقویت ہے ان کی

عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنْ أَسْلَمُوا لَا يَقْتُلُهُمْ لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ بِدُونِهِ وَلَهُ أَنْ

مسلمانوں پر، پس اگر انہوں نے اسلام لایا تو ان کو قتل نہ کرے؛ بوجہ مندفع ہونے شر کے اس کے بغیر، اور امام کے لیے جائز ہے کہ

يَسْتَرِقَّهُمْ تَوْفِيرًا لِلْمَنْفَعَةِ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِ الْمِلْكِ بِخِلَافِ إِسْلَامِهِمْ قَبْلَ الْأَخْذِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْعَقِدِ

ان کو قیدی بنائے تکثیر منفعت کے لیے سببِ ملک کے انعقاد کے بعد، بخلاف ان کے اسلام کے گرفتاری سے پہلے؛ کیونکہ منعقد نہیں ہوا ہے

السَّبَبُ بَعْدُ ﴿٩﴾ وَلَا يُفَادَى بِالْأَسَارَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُفَادَى بِهِمْ أَسَارَى الْمُسْلِمِينَ

سبب اب تک، اور فدیہ نہیں لیا جائے گا قیدیوں کا امام صاحب کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا فدیہ میں لیا جائے ان کے بدلے مسلمان قیدی

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِيهِ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَتْلِ الْكَافِرِ وَالِانْتِفَاعِ بِهِ

اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے؛ کیونکہ اس میں چھڑانا ہے مسلمان کا اور وہ بہتر ہے قتل کافر اور اس سے فائدہ اٹھانے سے۔

وَلَهُ أَنَّ فِيهِ مَعُونَةً لِلْكَفَرَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعُودُ حَرْبًا عَلَيْنَا ، وَدَفْعُ شَرِّ حِرَابَةِ

اورامام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس میں معونت ہے کفار کی؛ کیونکہ لوٹ آئے گا لڑتے ہوئے ہم پر، اور دفع کرنا اس کے لڑنے کے شر کو

خَيْرٌ مِنْ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ ؛لِأَنَّهُ إذَا بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمْ كَانَ ابْتِلَاءً فِي حَقِّهِ غَيْرَ مُضَافٍ إلَيْنَا ، وَالْإِعَانَةُ

بہتر ہے مسلم قیدی چھڑانے سے؛ کیونکہ وہ جب باقی رہے ان کے ہاتھ میں تو یہ ابتلاء ہے اسی کے حق متعدی نہیں ہماری طرف، اور تقویت دینا

بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إلَيْهِمْ مُضَافٌ إلَيْنَا .{10} أَمَّا الْمُفَادَاةُ بِمَالٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُمْ لَايَجُوزُفِي الْمَشْهُورِمِنَ الْمَذْهَبِ لِمَا

ان کا قیدی ان کو دینے سے مضاف ہے ہماری طرف، باقی فدیہ میں مال لینا ان سے جائز نہیں ہے مشہور مذہب میں اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّا .وَفِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ إذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ اسْتِدْلَالًابِأُسَارَى بَدْرٍ ،{11}وَلَوْ

جو ہم بیان کر چکے، اور سیر کبیر میں ہے کہ کوئی حرج نہیں اس میں اگر ہو مسلمانوں کو حاجت استدلال کرتے ہوئے بدر کے قیدیوں سے اور اگر

كَانَ أَسْلَمَ الْأَسِيرُ فِي أَيْدِينَا لَا يُفَادَى بِمُسْلِمٍ أَسِيرٌ فِي أَيْدِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إلَّا إذَا

اسلام لایا قیدی نے ہمارے قبضہ میں تو فدیہ میں نہیں دیا جائے گا ایسے مسلمان کے بدلے جو قید ہے ان ہاتھ؛ کیونکہ یہ مفید نہیں مگر جب

طَابَتْ نَفْسُهُ بِهِ وَهُوَمَأْمُونٌ عَلَى إسْلَامِهِ. {12} قَالَ وَلَايَجُوزُالْمَنُّ عَلَيْهِمْ أَيْ عَلَى الْأُسَارَى خِلَافًالِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ

خوش ہو اس کا نفس اس سے اور وہ مطمئن ہو اپنے اسلام پر۔ فرمایا: اور جائز نہیں احسان ان پر یعنی قیدیوں پر، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا وہ

يَقُولُ{مَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَعْضِ الْأُسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ.وَلَنَاقَوْله تَعَالَى{ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ

فرماتے ہیں کہ احسان کیا تھا حضور علیہ السلام نے بدر کے دن کے بعض قیدیوں پر، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "قتل کرو مشرکوں کو

حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ }وَلِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ وَالْقَسْرِ ثَبَتَ حَقُّ الِاسْتِرْقَاقِ فِيهِ فَلَا يَجُوزُ إسْقَاطُهُ بِغَيْرِ مَنْفَعَةٍ

جہاں تم ان کو پاؤ" اور اس لیے کہ قیدی اور مغلوب بنانے سے ثابت ہوا غلام بنانے کا استحقاق اس میں پس جائز نہیں اس کا اسقاط بغیر منفعت

وَعِوَضٍ ، وَمَا رَوَاهُ مَنْسُوخٌ بِمَا تَلَوْنَا.

اور عوض کے، اور جو حدیث اس نے روایت کی وہ منسوخ ہے اس آیت سے جو ہم تلاوت کر چکے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مفتوحہ شہر کی زمینوں میں دو طرح کا اختیار ہونا اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر2 میں دونوں اختیاروں کا مصداق بتایا ہے۔ اور نمبر3 میں امام شافعیؒ کا اختلاف، دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر4 میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر5 میں امام شافعیؒ پر حجت اور ہماری دوسری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر6 میں کفار کو اپنی زمینوں پر برقرار رکھنے کے ساتھ بقدرِ ضرورت اسباب دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر7 میں کافر قیدیوں کے بارے میں امام کو تین طرح کا اختیار دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر8 میں کافر قیدیوں کو دارالحرب بھیجنے کا حکم اور دلیل، اور مسلمان ہونے والوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر9 میں ان قیدیوں کے بدلے میں فدیہ لینے کا حکم، اور ان کے بدلے مسلمان قیدیوں کو چھڑانے کے حکم میں

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ میں فدیہ لینے کا عدم جواز، اور امام محمدؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱ میں کافر قیدی کے مسلمان ہونے کے بعد اس کے بدلے میں مسلمان قیدی کو چھڑانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۲ میں کافر قیدپر احسان کر کے مفت رہا کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔{۱} اگر امام نے کسی شہر کو جنگ کے ذریعہ مغلوب کر کے فتح کیا تو اس کو وہاں کی زمینوں میں اختیار ہے چاہے تو اس کا خمس نکال کر باقی کو مجاہدین میں تقسیم کر دے؛ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرمایا تھا، اور چاہے تو وہاں کے لوگوں کو اس پر برقرار رکھے، اور ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کر دے؛ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق میں بموافقتِ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی طرح کیا تھا، صحابہ کرامؓ میں سے ایک دو نے آپؓ کی مخالفت کی ، مگر ان کی مخالفت بھی اچھی نہیں سمجھی گئی ہے، پس امام المسلمین کے لیے حضور علیہ السلام اور حضرت عمرؓ میں سے ہر ایک کا عمل نمونہ ہے لہٰذا اس کو اختیار ہے دونوں میں سے جس پر چاہے عمل کرلے۔

{۲} بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ غازیوں کی ضرورت کے وقت مفتوحہ ملک کو ان پر تقسیم کرنا بہتر ہے اور اگر غازیوں کو ضرورت نہ ہو تو وہاں کے لوگوں کو برقرار رکھنا بہتر ہے تاکہ آئندہ جب کبھی حاجت پیش آئے تو یہ زمینیں ان کے لیے بطورِ سامان مہیا رہیں، پھر یہ سب اراضی (غیر منقولہ جائداد) کی صورت میں ہے۔ باقی محض منقولہ اموال وہاں کے لوگوں کو بطورِ احسان واپس دینا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ منقولہ اموال انہیں واپس کرنے کے بارے میں شریعت وارد نہیں ہوئی ہے۔

{۳} اور غیر منقولہ اموال میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک سب کو غازیوں پر تقسیم کیا جائے گا؛ کیونکہ زمینیں وہاں کے کفار کو واپس کرنے میں غازیوں کے حق (جیسا کہ احناف کا مسلک ہے) کا ابطال ہے اور یا غازیوں کی مِلک (جیسا امام شافعیؒ کا مسلک ہے) کا ابطال ہے لہٰذا جب تک کہ اس حق یا مِلک کے مساوی بدل نہ ہو اس وقت تک اسے واپس کرنا جائز نہ ہو گا۔ سوال

( ) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: أخرج البخاري في "صحيحه" عن زيد بن أسلم أن عمر قال: والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس ببانا ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر، ولكن أتركها لهم خزانة، يقتسمونها، ورواه مالك في "الموطأ" أخبرنا زيد بن أسلم عن أبيه، قال: سمعت عمر يقول: لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم، ما افتتح المسلمون قرية إلا قسمتها سهمانا، كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر سهمانا (نصب الراية:۳ ص:۳۹۷)

یہ ہے کہ کفار کو ان زمینوں پر بر قرار رکھنے میں تو ان سے خراج لیا جاتا ہے تو وہ غازیوں کے حق یا ملک کے مساوی ہے؟ جواب یہ ہے کہ خراج بہت کم مقدار میں ہوتا ہے لہذا وہ غازیوں کے حق یا ان کی مِلک کے برابر نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ زمینیں واپس کرنا جائز نہیں۔

{۴}سوال یہ ہے کہ پھر وہاں کے کفار کی گردنوں میں بھی تو غازیوں کا حق یا ملک ثابت ہے پھر ان کو تقسیم کرنا کیوں ضروری نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ کفار کے بارے میں تو امام المسلمین کو اختیار ہے کہ ان کو قتل کر کے غازیوں کا حق بالکل اس سے منقطع کر دے تو ان کو آزاد چھوڑ کر ان پر جزیہ مقرر کرنا بطریقۂ اولیٰ جائز ہوگا؛ کیونکہ اس میں ایک گنا مسلمانوں کا فائدہ ہے۔

{۵}امام شافعیؒ پر حجت وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موافقت سے عراق والوں کو وہاں کی زمینوں پر بر قرار رکھا تھا۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ کفار کو اپنی زمینوں پر بر قرار رکھنے میں مسلمانوں کی رعایت اور لحاظ بھی ہے وہ یہ کہ اس صورت میں کفار مسلمانوں کے لیے ایسے کاشتکار اور عمل کرنے والے ہوں گے جو زراعت کے طریقوں سے واقف بھی ہیں، اس طرح زراعت کا بوجھ مسلمانوں سے مرتفع ہوگا۔ نیز یہ زمینیں بعد میں آنے والے مسلمانوں کے لیے عطیہ اور حصہ ہوں گی یوں اس کا فائدہ عام ہوگا۔ باقی خراج کو جو قلیل کہا ہے تو وہ فی الحال اگرچہ قلیل ہے مگر مآلاً ہمیشہ ملنے کی وجہ سے وہ کثیر ہے؛ کیونکہ ہر سال مسلمانوں کو ملتا رہتا ہے۔

{۶}اور اگر امام نے احسان کر کے ان کی گردنیں آزاد کیں اور اراضی پر ان کو بر قرار رکھا تو مالِ منقولہ میں سے بھی ان کو اس قدر دے کہ جس سے ان کے لیے کاشتکاری وغیرہ کا عمل ممکن ہو سکے؛ کیونکہ اسبابِ زراعت کے بغیر ان کے لیے کاشتکاری ممکن نہ ہوگی، پس ایسے اسباب ان کو دے دے تا کہ حدِ کراہت سے نکل جائے؛ کیونکہ زمینوں کے علاوہ دیگر تمام اسباب ان سے لینا کراہت سے خالی نہیں۔

{۷}امام المسلمین کو کافر قیدیوں کے بارے میں تین طرح کا اختیار ہے، چاہے تو ان کو قتل کر دے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کو قتل کیا تھا[1]۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کو قتل کرنے میں مادۂ فساد کو قطع اور ختم کرنا ہے جو مطلوب امر ہے۔ اور چاہے تو ان کو غلام بنائے؛ کیونکہ اس میں ان کے شر کو دفع کرنا بھی ہے اور مسلمانوں کا بھرپور فائدہ بھی ہے۔ اور چاہے تو ان

([1])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: رَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي "دَلَائِلِ النُّبُوَّةِ" أَخْبَرَنَا ابو علي الروذباري ثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَيُّوبَ الطُّوسِيُّ ثَنَا ابْنُ أَبِي مُرَّةَ ثَنَا الْمُقْرِي ثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ يَوْمَ الْأَحْزَابِ، فَقَطَعُوا أَكْحَلَهُ، فَحَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّارِ، فَانْتَفَخَتْ يَدُهُ، فَتَرَكَهُ، فَنَزَفَهُ الدَّمُ، فَحَسَمَهُ أُخْرَى، فَانْتَفَخَتْ، فَلَمَّا رَأَى سَعْدٌ ذَلِكَ، قَالَ: اللَّهُمَّ لَا تُخْرِجْ نَفْسِي حَتَّى تُقِرَّ عَيْنِي مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ، فَاسْتَمْسَكَ عِرْقُهُ، فَمَا قَطَرَ قَطْرَةً حَتَّى نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ إلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَكَمَ أَنْ يُقْتَلَ رِجَالُهُمْ، وتسبى نساءهم، وَذَرَارِيُّهُمْ يَسْتَعِينُ بِهِمْ الْمُسْلِمُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسَعْدٍ: "لَقَدْ أَصَبْت حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ"، وَكَانُوا أَرْبَعَمِائَةٍ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَتْلِهِمْ انْفَتَقَ عِرْقُهُ، فَمَاتَ. (نصب الرایۃ:۳،ص:۴۰۱)

کو آزاد چھوڑ کر مسلمانوں کے ذمی بنائے جیسا کہ ہم بیان کر چکے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق والوں کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا۔ مگر عرب کے مشرکوں اور اسلام سے مرتد ہونے والوں کے بارے میں امام المسلمین کو مذکورہ تین باتوں کا اختیار نہیں بلکہ یہ لوگ یا تو اسلام قبول کریں گے اور یا ان کو قتل کیا جائے جیسا کہ آگے "باب الجزیة" میں ہم بیان کریں گے۔

{۸} اور یہ جائز نہیں کہ کافر قیدیوں کو دار الحرب واپس کر دے؛ کیونکہ اس طرح کرنے میں حربیوں کو مسلمانوں کے خلاف قوت ملے گی۔ پھر اگر ان قیدوں نے اسلام لایا تو ان کو قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اسلام لانے کی وجہ سے ان کو قتل کیے بغیر ان کا شر دفع ہو گیا اس لیے ان کو قتل کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور امام کو یہ اختیار ہے کہ ان قیدیوں کو جو مسلمان ہو گئے ہیں مملوک بنادے تاکہ بھرپور فائدہ حاصل ہو، اور ان کو مملوک بنانے کا سبب (ان کو حالتِ کفر میں گرفتار کرنا) پیدا ہو چکا ہے لہٰذا ان کو مملوک بنانا جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر گرفتار ہونے سے پہلے وہ مسلمان ہو گئے تو ان کو مملوک بنانا جائز نہیں؛ کیونکہ ابھی تک ان کو مملوک بنائے جانے کا سبب پیدا نہیں ہوا ہے۔

{۹} امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر قیدیوں کے بدلے میں فدیہ نہیں لیا جائے گا یعنی فدیہ لے کر ان کو رہا نہیں کیا جائے گا، اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے بدلے میں مال نہیں لیا جائے گا، البتہ مسلمان قیدیوں کو ان کے بدلے میں آزاد کرایا جائے گا اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ اس طرح کرنے میں مسلمان قیدی کو چھڑانا ہے اور تخلیصِ مسلم کی کافر کو قتل کرنے یا اس سے فائدہ اٹھانے سے بہتر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان کو مسلمان قیدیوں کے عوض رہا کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں کفار کی معونت اور مدد ہے اس لئے کہ یہ قیدی لوٹ کر پھر ہمارے خلاف لڑیں گے، اور اس کی لڑائی کی برائی دور کرنا کسی مسلمان قیدی کے چھڑانے سے بہتر ہے؛ کیونکہ مسلمان قیدی اگر ان کے ہاتھ میں گرفتار رہا تو یہ اسی قیدی کے حق میں مصیبت ہے تمام مسلمانوں کو اس کا ضرر نہیں پہنچے گا، اور کافروں کو ان کا قیدی دے کر تقویت دینے کا ضرر سب مسلمانوں کو پہنچے گا۔

ف:۔ لیکن امام صاحبؒ کی دلیل پر یہ اشکال ہے کہ اگر ایک کافر قیدی چھوٹ جاتا ہے تو اس کے مقابلے میں ایک مسلمان بھی تو آتا ہے جو اس کافر کے دفع کرنے کو کافی ہے اور اس کی تعظیم، عبادت کے لیے آزادی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی زیادہ رہی۔ اسی لیے امام ابو حنیفہؒ کی دوسری روایت صاحبین رحمہما اللہ اور جمہور کے قول کے موافق ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہی اظہر ہے، اور مسلم شریف میں ہے کہ خود حضور ﷺ نے ایک مشرک کے بدلے دو مسلمانوں کو چھڑایا تھا کما فی فتح القدیر: (قَوْلُهُ وَلَا يُفَادِي بِالْأَسَارَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) هٰذِهِ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ، وَعَلَيْهَا مَشَى الْقُدُورِيُّ وَصَاحِبُ الْهِدَايَةِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُفَادِي بِهِمْ

كَقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ إلَّا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّهُ لَا تَجُوزُ الْمُفَادَاةُ بِهِنَّ عِنْدَهُمْ ، وَمَنَعَ أَحْمَدُ الْمُفَادَاةَ بِصِبْيَانِهِمْ ، وَرُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ،وَهَذِهِ رِوَايَةُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ.قِيلَ:وَهُوَ أَظْهَرُ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: تَجُوزُ الْمُفَادَاةُ بِالْأَسَارَى قَبْلَ الْقِسْمَةِ لَا بَعْدَهَا،وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجُوزُ بِكُلِّ حَالٍ.وَجْهُ مَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ(أَنَّ فِيهِ مَعُونَةَ الْكَفَرَةِ لِأَنَّهُ يَعُودُ حَرْبًا عَلَيْنَا،وَدَفْعُ شَرِّ حِرَابَتِهِ خَيْرٌ مِنْ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ،لِأَنَّهُ إذَا بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمْ كَانَ ابْتِلَاءً فِي حَقِّهِ فَقَطْ)وَالضَّرَرُ بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إلَيْهِمْ يَعُودُ عَلَى جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ .وَجْهُ الرِّوَايَةِ الْمُوَافِقَةِ لِقَوْلِ الْعَامَّةِ إنَّ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ أَوْلَى مِنْ قَتْلِ الْكَافِرِ وَالِانْتِفَاعِ بِهِ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ عَظِيمَةٌ،وَمَاذَكَرَمِنَ الضَّرَرِالَّذِي يَعُودُ إلَيْنَا بِدَفْعِهِ إلَيْهِمْ يَدْفَعُهُ ظَاهِرًا الْمُسْلِمُ الَّذِي يَتَخَلَّصُ مِنْهُمْ لِأَنَّهُ ضَرَرُ شَخْصٍ وَاحِدٍ فَيَقُومُ بِدَفْعِهِ وَاحِدٌ مِثْلُهُ ظَاهِرًا فَيَتَكَافَآنِ،ثُمَّ يَبْقَى فَضِيلَةُ تَخْلِيصِ الْمُسْلِمِ وَتَمْكِينِهِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ كَمَا يَنْبَغِي زِيَادَةُ تَرْجِيحٍ ، ثُمَّ إنَّهُ قَدْ ثَبَتَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ وَأَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيُّ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ }(فتح القدير:۲۱۹/۵)

{۱۰}رہاکافرقیدیوں کومال لے کر چھوڑدینا مشہور مذہب کے مطابق جائز نہیں ہے؛دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ اس میں کافروں کو تقویت پہنچتی ہے۔اورامام محمدؒ نے سیر کبیر میں لکھاہے کہ اگر مسلمانوں کومال کی ضرورت ہوتومال کے عوض ان کورہاکردیناجائزہے،جیساکہ جنگِ بدر کے قیدیوں کومال کے عوض میں چھوڑدیاتھا،یہی صحیح ہے لمافی الشامیة:قُلْت:وَعَلَى هَذَا فَقَوْلُ الْمُتُونِ حَرُمَ فِدَاؤُهُمْ مُقَيَّدٌ بِالْفِدَاءِ بِالْمَالِ عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ أَمَّا الْفِدَاءُ بِالْمَالِ عِنْدَ الْحَاجَةِ أَوْ بِأَسْرَى الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ جَائِزٌ (ردّالمحتار:۲۵۱/۳)

{۱۱}اوراگر ہمارے قبضہ میں موجودکافر قیدی نے اسلام لے آیاتویہ قیدی کفار کودے کرایسے مسلمان قیدی کووہاں سے نہیں چھڑایاجائے گاجوان کے ہاں قید ہو؛کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے کہ ایک مسلمان کو چھڑایااوردوسرے کوقیدی بنایا،البتہ ہمارے ہاں مسلمان ہونے والاقیدی اگر خوشی سے اس بات پرراضی ہواوراس کے اسلام کی طرف سے بھی اطمینان ہوتوپھر کوئی حرج نہیں ہے۔

{۱۲}اوریہ جائز نہیں کہ قیدیوں پراحسان کرکے مفت ان کورہاکردے۔امام شافعیؒ کااختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک قیدیوں پراحسان کرکے مفت آزادکرناجائزہے؛ان کی دلیل یہ ہے کہ حضورﷺ نے بدر کے دن کے بعض قیدیوں (داماد رسول

ابو العاص) پر احسان کر کے رہا کر دیا تھا[1]۔ ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ[2]) (قتل کرو مشرکوں کو جہاں تم ان کو پاؤ) چونکہ یہ سورۂ توبہ کی آیت ہے اور سورۂ توبہ نزول کے اعتبار سے آخری سورۃ ہے اس لیے یہ سابقہ حکم کے لیے ناسخ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قید کرنے اور مغلوب کرنے سے ان میں غلام بنائے جانے کا استحقاق ثابت ہوتا ہے لہٰذا بغیر عوض کے اس استحقاق کو ساقط کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور جو روایت بدر کے بعض قیدیوں کے بارے میں وارد ہے وہ مذکورہ بالا آیت کی وجہ سے منسوخ ہے، اس لیے اس سے استدلال درست نہیں۔

{۱} وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ذَبَحَهَا

اور اگر ارادہ کیا امام نے لوٹنے کا حالانکہ اس کے ساتھ مویشی ہے اور وہ قادر نہیں ان کو نقل کرنے پر دار الاسلام کی طرف تو ذبح کرے ان کو

وَحَرَّقَهَا وَلَا يَعْقِرُهَا وَلَا يَتْرُكُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَتْرُكُهَا ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { نَهَى

اور جلائے ان کو اور ان کے پاؤں نہ کاٹے اور نہ ان کو چھوڑے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: چھوڑے ان کو؛ کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے

عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ إلَّا لِمَأْكَلَةٍ } . وَلَنَا أَنَّ ذَبْحَ الْحَيَوَانِ يَجُوزُ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ ، وَلَا غَرَضَ أَصَحُّ

بکری ذبح کرنے سے مگر کھانے کے لیے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح حیوان جائز ہے غرضِ صحیح کے لیے، اور کوئی صحیح غرض نہیں

مِنْ كَسْرِ شَوْكَةِ الْأَعْدَاءِ ، ثُمَّ يُحْرَقُ بِالنَّارِ لِيَنْقَطِعَ مَنْفَعَتُهُ عَنِ الْكُفَّارِ وَصَارَ كَتَخْرِيبِ الْبُنْيَانِ بِخِلَافِ

دشمنوں کی شوکت توڑنے سے، پھر جلایا جائے گا آگ سے تاکہ منقطع ہو جائے اس کی منفعت کفار سے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تعمیر گرانا، بخلاف

التَّحْرِيقِ قَبْلَ الذَّبْحِ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ ، وَبِخِلَافِ الْعَقْرِ لِأَنَّهُ مُثْلَةٌ ، وَتُحْرَقُ الْأَسْلِحَةُ أَيْضًا ،

جلانے کے ذبح کرنے سے پہلے؛ کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے، اور بخلاف کونچیں کاٹنے کے؛ کیونکہ مثلہ ہے، اور جلایا جائے ہتھیار بھی،

وَمَا لَا يَحْتَرِقُ مِنْهَا يُدْفَنُ فِي مَوْضِعٍ لَا يَقِفُ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ إبْطَالًا لِلْمَنْفَعَةِ عَلَيْهِمْ . {۲} وَلَا يُقَسِّمُ

اور جو نہ جلا جاتا ہے ان میں سے تو وہ دفن کر دے ایسی جگہ کہ مطلع نہ ہوں اس پر کفار ختم کرتے ہوئے منفعت کو ان سے۔ اور تقسیم نہ کرے

غَنِيمَةً فِي دَارِ الْحَرْبِ حَتَّى يُخْرِجَهَا إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا بَأْسَ بِذَلِكَ . وَأَصْلُهُ

غنیمت کو دار الحرب میں یہاں تک کہ نکالے وہ دار الاسلام کی طرف، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: کوئی حرج نہیں اس میں، اور اصل اس اختلاف کا یہ

أَنَّ الْمِلْكَ لِلْغَانِمِينَ لَا يَثْبُتُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَهُ يَثْبُتُ وَيَبْتَنِي

کہ ملک غانمین کی ثابت نہیں ہوتی ہے محفوظ کرنے سے پہلے دار الاسلام میں ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثابت ہوتی ہے اور متفرع ہیں

[1] رواه ابو داود في "المغازي" – باب في فداء الأسير بالمال" ص ١١ – ج ٢.
[2] التوبۃ:۵

عَلَى هَذَا الْأَصْلِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ ذَكَرْنَاهَا فِي الْكِفَايَةِ . ﴿۳﴾لَهُ أَنَّ سَبَبَ الْمِلْكِ الِاسْتِيلَاءُ إذَا وَرَدَ

اس اصل پر کئی مسائل جن کو ہم ذکر کر چکے ہیں کفایۃ المنتہی میں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ سببِ ملک استیلاء ہے جب واقع ہو جائے

عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ كَمَا فِي الصُّيُودِ، وَلَا مَعْنَى لِلِاسْتِيلَاءِ سِوَى إثْبَاتِ الْيَدِ وَقَدْ تَحَقَّقَ. ﴿۴﴾ وَلَنَا أَنَّهُ ﷺ

مالِ مباح پر جیسا کہ شکار میں ہے، اور معنی نہیں استیلاء کا سوائے اثباتِ ید کے اور وہ متحقق ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے

{ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ } ، وَالْخِلَافُ ثَابِتٌ فِيهِ ، وَالْقِسْمَةُ بَيْعٌ مَعْنًى فَتَدْخُلُ تَحْتَهُ،

منع فرمایا ہے غنیمت بیچنے سے دار الحرب میں، اور اختلاف ثابت ہے اس میں، اور تقسیم بیع ہے معنیً پس داخل ہو گی اس کے تحت،

وَلِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ إثْبَاتُ الْيَدِ الْحَافِظَةِ وَالنَّاقِلَةِ وَالثَّانِي مُنْعَدِمٌ لِقُدْرَتِهِمْ عَلَى الِاسْتِنْقَاذِ وَوُجُودُهُ ظَاهِرٌ.

اور اس لیے کہ استیلاء ثابت کرنا ہے قبضۂ حافظہ اور ناقلہ، اور ثانی منعدم ہے؛ بوجہ ان کی قدرت کے چھڑانے پر اور اس کا وجود ظاہر ہے،

﴿۵﴾ثُمَّ قِيلَ: مَوْضِعُ الْخِلَافِ تَرَتُّبُ الْأَحْكَامِ عَلَى الْقِسْمَةِ إذَا قَسَمَ الْإِمَامُ لَا عَنْ اجْتِهَادٍ، لِأَنَّ حُكْمَ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِهِ.

پھر کہا گیا ہے کہ موضعِ اختلاف ترتبِ احکام ہے تقسیم پر جب تقسیم کرے امام بغیر اجتہاد کے؛ کیونکہ حکمِ ملک ثابت نہیں ہوتا ہے اس کے بغیر

﴿۶﴾وَقِيلَ الْكَرَاهَةُ ، وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ قَالَ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

اور کہا گیا ہے کراہت ہے، اور وہ کراہتِ تنزیہی ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، انہوں نے کہا ہے کہ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر

لَا تَجُوزُ الْقِسْمَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْأَفْضَلُ أَنْ يُقَسِّمَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ. وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ

جائز نہیں تقسیم دار الحراب میں، اور امام محمدؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ تقسیم کرے دار الاسلام میں، اور وجہ کراہت یہ ہے کہ دلیل بطلان

رَاجِحٌ ، إلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إيرَاثِ الْكَرَاهَةِ. ﴿۷﴾ وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ

راجح ہے، مگر یہ دلیل کمزور ہے جواز سلب کرنے سے، پس کمزور نہ ہو گی کراہت پیدا کرنے سے۔ اور مدد گار اور قتال کرنے والا لشکر میں

سَوَاءٌ لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَكَذَلِكَ إذَا لَمْ يُقَاتِلْ

برابر ہیں بوجہ ان کے برابر ہونے کے سبب میں اور وہ سرحد پار کرنا ہے یا حضورِ معرکہ ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، اسی طرح اگر نہ لڑے

لِمَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ لِمَا ذَكَرْنَا ﴿۸﴾ وَإِذَا لَحِقَهُمُ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ

بوجہ مرض وغیرہ کے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور اگر مل گیا ان سے مدد گار لشکر دار الحرب میں غنیمت نکالنے سے پہلے

إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ شَارَكُوهُمْ فِيهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقِتَالِ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا

دار الاسلام کی طرف تو وہ شریک ہوں گے ان کے غنیمت میں، اختلاف ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قتال ختم ہونے کے بعد اور یہ بناء ہے اس اصل پر

مَهَّدْنَاهُ مِنَ الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ أَوْ بِقِسْمَةِ الْإِمَامِ فِي دَارِ الْحَرْبِ

جس کو ہم بیان کر چکے، اور منقطع ہو جاتا ہے حق مشارکت ہمارے نزدیک محفوظ کرنے یا امام کے تقسیم کرنے سے دار الحرب میں

أَوْ بِبَيْعِهِ الْمَغَانِمَ فِيهَا ، لِأَنَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَتِمُّ الْمِلْكُ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ شَرِكَةِ الْمَدَدِ.

یا اس کے فروخت کرنے سے غنیمتوں کو اس میں؛ کیونکہ ہر ایک سے ان میں سے تام ہوتی ہے ملک، پس منقطع ہوگا حق شرکت مددگار کا۔

{۹} قَالَ وَلَا حَقَّ لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيمَةِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ : يُسْهِمُ

فرمایا: اور حق نہیں لشکر کے بازار والوں کا غنیمت میں مگر یہ کہ وہ لڑیں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے ان کے دو قولوں میں سے ایک میں کہ حصہ لگائے

لَهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ } وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ.

ان کے لیے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "غنیمت اس کے لیے ہے جو حاضر واقعہ ہو" اور اس لیے کہ پایا گیا جہاد معنیً سوادِ لشکر کی تکثیر سے۔

وَلَنَا أَنَّهُ لَمْ تُوجَدِ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نہیں پایا گیا سرحد پار کرنا بقصدِ قتال پس معدوم ہوا سبب ظاہر، پس معتبر ہوگا سببِ حقیقی، اور وہ قتال ہے

{۱۰} فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ ، وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ

پس وہ فائدہ دے گا استحقاق کا اس کے حال کے مطابق خواہ فارس ہو یا پیدل ہو بوقتِ قتال، اور جو حدیث انہوں نے روایت کی ہے موقوف ہے

عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَوْ تَأْوِيلُهُ أَنْ يَشْهَدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ .

حضرت عمرؓ پر، یا اس کی تاویل یہ ہے کہ حاضر ہو جائے واقعۂ قتال کو قتال کے قصد سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دار الحرب سے پکڑے گئے جانوروں کو یہاں لانے کی قدرت نہ ہونے کی صورت میں حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ تا ۵ میں مالِ غنیمت کو دار الحرب میں تقسیم کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اختلاف کی اصل، شوافعؒ کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور اختلاف کا محل ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں بعض حضرات کی رائے بیان کی ہے کہ اختلاف کراہت میں ہے، اور دلیل کراہت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مقاتلین اور مددونوں کا حصۂ غنیمت میں شریک ہونے کا حکم اور سبب میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں غنیمت دار الحرب سے نکالنے سے پہلے مدد لشکر پہنچنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور اختلاف کی اصل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں لشکر کے بازار والوں کا مالِ غنیمت میں حق ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں قتال میں حصہ لینے کا حکم، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر امام نے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف لوٹنا چاہا اور اس کے ساتھ کافروں کے مال مویشی بھی ہوں تو اگر وہ ان مال مویشی کو دارالاسلام کی طرف منتقل کرنے پر قادر نہ ہو تو ان کو ذبح کر کے جلا ڈالیں۔ اور ان جانوروں کے پاؤں کاٹ کر کے زندہ نہ چھوڑیں، اور نہ ان کو کافروں کے لیے سالم اور زندہ چھوڑیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان کو کافروں کے لیے سالم اور زندہ چھوڑدیں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے بکری کو کھانے کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے۔ مگر یہ مرفوع حدیث نہیں بلکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جب شام کی طرف لشکر بھیجے تو یزید بن ابی سفیان کو منجملہ دس باتوں کے ایک یہ بھی وصیت کی کہ "کھانے کے علاوہ بکری یا گائے کے پاؤں نہ کاٹیں اور نہ اسے ذبح کریں"۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جانوروں کو صحیح مقصد کیلئے ذبح کرنا جائز ہے اور اس سے بڑھ کر صحیح مقصد کیا ہو سکتا ہے کہ اس سے کافروں کی قوت وشوکت ٹوٹ جاتی ہے۔ اور ذبح کرنے کے بعد ان کو جلائے تاکہ اس کی منفعت کفار سے منقطع ہو جائے یعنی تاکہ کافر ان سے کسی طرح کا فائدہ نہ اٹھائیں، پس یہ ایسا ہے جیسے کفار کے گھروں کو اس غرض سے گرا دینا تاکہ وہ ان سے فائدہ نہ اٹھائیں اور ذبح کرنے سے پہلے جانوروں کو نہ جلائے؛ کیونکہ زندہ حیوان کو جلانے کی ممانعت آئی ہے، اور جانوروں کے پاؤں بھی نہ کاٹے؛ کیونکہ یہ مثلہ کرنا ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح ان کے ہتھیار بھی جلائے اور جو ہتھیار جلانے کے قابل نہ ہوں ان کو ایسی جگہ دفن کر دے کہ کفار کو اطلاع نہ ہو سکے تاکہ ان سے کافروں کی منفعت بالکل منقطع ہو۔

{۲}اور امام مالِ غنیمت کو دارالحرب میں تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ اس کو دارالاسلام کی طرف نکال لائے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں مال غنیمت تقسیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک دارالاسلام میں لا کر محفوظ کر لینے سے پہلے مالِ غنیمت میں غازیوں کی ملک ثابت نہیں ہوتی ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کفار کو شکست ہو جانے سے مالِ غنیمت میں غازیوں کی ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اس اصل پر کئی مسائل متفرع ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب "کفایۃ المنتهی" میں ذکر کئے ہیں، جن میں سے ایک یہ کہ اگر غازی نے غنیمت کی کوئی چیز تلف کر دی تو امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن ہو گا اور ہمارے نزدیک ضامن نہ ہو گا، دوسرا یہ ہے کہ تقسیم سے پہلے جو لشکر مدد کے لیے پہنچے ہمارے

---

(۱)علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:قلت: غريب، وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" حدثنا محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد، قال: حدثت أن أبا بكر بعث جيوشا إلى الشام، فخرج يتبع يزيد بن أبي سفيان، فقال: إني أوصيك بعشر: لا تقتلن صبيا، ولا امرأة، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تعقرن شاة، ولا بعيرا، إلا لمأكلة، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن نخلا، ولا تحرقنه، ولا تجبن، ولا تغلل.(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۰۶)

نزدیک وہ مالِ غنیمت میں شریک ہوگا اور ان کے نزدیک شریک نہ ہوگا، اور تین مسائل (دعویٰ نسب، میراث، اور بیع) کا ذکر آگے کتاب میں آرہا ہے۔

{۳} امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالِ مباح پر جب غلبہ واقع ہو تو وہ اس کے مالک ہو جانے کا سبب ہوتا ہے جیسے شکار پر کوئی شخص غلبہ پائے تو وہ اس کی ملک ہوگا، اور غلبہ پانے کا اس کے علاوہ کوئی معنی نہیں کہ اس پر اپنا قبضہ قائم کرے اور دارالحرب کے مالِ غنیمت میں یہ بات ثابت ہوگئی اس لیے وہ غازیوں کی ملک ہوگا۔

{۴} ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے دارالحرب میں مالِ غنیمت فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے[1]، اور بیع کے جواز و عدم جواز میں ہمارے اور شوافع کے درمیان اختلاف ثابت ہے تو جس نے بیع کو حرام قرار دیا اس نے تقسیم کو بھی ممنوع قرار دیا؛ کیونکہ تقسیم کرنا معنیٰ بیع ہے؛ اس لیے کہ مال تقسیم کرنے میں بھی مال کو الگ کرنا اور مبادلۃ المال بالمال پایا جاتا ہے لہٰذا تقسیم بھی بیع میں داخل اور بیع کی طرح ممنوع ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ استیلاء اور غلبہ یہ ہے کہ کوئی کسی مال پر حفاظت کرنے والا اور نقل کرنے والا قبضہ قائم کرے، جبکہ یہاں نقل کرنے والا قبضہ نہیں پایا جارہا ہے؛ کیونکہ کافروں کو ابھی تک قدرت حاصل ہے کہ وہ یہ مال غازیوں کے ہاتھ سے چھڑائیں، اور غازیوں سے مال چھڑانے کا موجود ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ مسلمان ابھی تک ان کے ملک میں ہیں لہٰذا وہ کسی وقت یہ مال مسلمانوں کے ہاتھ سے نکال سکتے ہیں۔

{۵} پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ اختلاف کا مقام یہاں یہ ہے کہ جب امام نے بغیر اجتہاد کے مال تقسیم کیا تو تقسیم کرنے کے احکام (مثلاً ہر ایک کا اپنے حصہ میں سے کھانا، یا اگر باندی ہے تو اس سے جماع کرنا) مترتب ہوں گے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک یہ احکام مرتب ہوں گے اور ہمارے نزدیک مرتب نہ ہوں گے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک غازیوں کی ملکیت اس مال میں ثابت نہیں اور ملکیت کے بغیر ملک کے احکام ثابت نہیں ہوتے ہیں لہٰذا غازیوں میں سے ہر ایک کا اپنے حصہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا۔

{۶} اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ اختلاف کراہت میں ہے یعنی ہمارے نزدیک دارالحرب میں مالِ غنیمت تقسیم کرنا مکروہ ہے نہ یہ کہ جائز نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ کراہت تنزیہی ہے، چنانچہ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر دارالحرب میں تقسیم جائز نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غريب جدا، واستدل به المصنف على منع جواز قسم الغنائم في دار الحرب، قال: لأن البيع في معنى القسمة، لكنا لا نجوز البيع كذلك لا نجوز القسمة. (نصب الراية: ۳، ص: ۴۰۸)

دارالاسلام میں تقسیم کرے یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عدمِ جواز اور اپنے نزدیک دارالاسلام میں تقسیم کرنے کو افضل قرار دیا ہے اور خلافِ افضل کام کرنے کا نام مکروہ ہے۔ اور کراہت کی دلیل یہ ہے کہ وہاں تقسیم کا باطل ہونا اور جائز نہ ہونا راجح ہے؛ کیونکہ حرمت اور حلت میں حرمت کو ترجیح ہوتی ہے، البتہ یہ دلیل اگرچہ اس بات سے عاجز ہے کہ وہاں تقسیم کے جواز کو سلب کردے؛ کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً اور ہمارے نزدیک بضرورت جائز ہے، مگر کراہت پیدا کرنے سے عاجز نہیں، اس لیے وہاں مالِ غنیمت تقسیم کرنا مکروہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ راجح یہ ہے کہ کسی حاجت اور مصلحت کی بناء پر اگر امام کی رائے تقسیم کرنے کی ہو تو جائز ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: قوله عند محمدالخ قالوا واذا قسم الامام من اجتهاده او لحاجة الغانمين او رأى الامام المصلحة فى القسمة من خفة الاثقال وقلة المحامل او كانت الدار متصلة بدار الاسلام اوصارت دار الاسلام بقوتهم واجراء احكام الاسلام فيها كسر شوكة الكفار فلاباس و لاكراهة فيها (هامش الهداية:۲/۵٤۷)

﴿۷﴾ لشکر کے قتال کرنے والے اور مددگار (وہ مجاہدین جو مباشر مجاہدین کے پیچھے کھڑے ہوں اگر ضرورت پڑے تو مجاہدین ان سے تقویت حاصل کریں) دونوں حصۂ غنیمت میں برابر ہیں؛ کیونکہ غنیمت کے سبب میں دونوں فریق برابر ہیں، اور غنیمت میں حصہ دار ہونے کا سبب ہمارے نزدیک سرحد کو بنیتِ قتال پار کرنا ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک واقعۂ قتال کو حاضر ہونا ہے جیسا کہ اپنے محل میں معلوم ہو چکا ہے، بہر حال مددگار بالاتفاق غنیمت میں حصہ دار ہیں۔ اسی طرح جس غازی نے بیماری وغیرہ کسی عذر کی وجہ سے قتال میں حصہ نہیں لیا تو وہ بھی مالِ غنیمت میں حصہ دار ہوگا؛ وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ سبب میں یہ دیگر مجاہدین کے ساتھ شریک ہے۔

﴿۸﴾ اور اگر مجاہدین نے مالِ غنیمت کو اب تک دارالحرب سے نہیں نکالا تھا کہ مددگار لشکر (مجاہدین کے دارالحرب میں داخل ہونے کے بعد جو مدد کے لئے پہنچے) دار الحرب میں ان سے جاملا، تو مددگار لوگ بھی مال غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہوں گے۔

امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جنگ ختم ہو جانے کے بعد پہنچنے والے مالِ غنیمت میں شریک نہ ہوں گے، احناف اور شوافع کا یہ اختلاف اسی اصل پر مبنی ہے جو ابھی ہم نے بیان کی کہ ان کے نزدیک مال پر غلبہ پانے سے غازیوں کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اس لیے بعد میں پہنچنے والے ان کے ساتھ شریک نہ ہوں گے، اور ہمارے نزدیک دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے اس لیے مدد کے لیے پہنچنے والے شریک ہوں گے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک مددگاروں کے شریک ہونے کا حق تب ہی

منقطع ہوجاتا ہے کہ غازیوں نے مالِ غنیمت کو نکال کر دارالاسلام میں محفوظ کرلیا ہو یا دارالحرب میں امام نے مالِ غنیمت کو تقسیم یا فروخت کیا ہو؛ کیونکہ ان تینوں باتوں میں سے ہر ایک سے غازیوں کی ملکیت پوری ہوجاتی ہے اور ملکیت پوری ہونے کے بعد اس مال میں مددگاروں کا حقِ شرکت منقطع ہوجاتا ہے اس لیے ان تین صورتوں میں مددگار شریک نہ ہوں گے اور ان کے علاوہ میں شریک ہوجائیں گے۔

{۹} مالِ غنیمت میں لشکر کے بازاروالوں (یعنی لشکر کے ساتھ جو بازار ہے اس میں تجارت کرنے والے لشکر میں شامل ہیں لیکن ان کا مقصد قتال کرنا نہیں اپنی دکان لگا کر تجارت کرنا ہے) کا کوئی حق نہیں، البتہ اگر وہ بھی جنگ میں حصہ لیں تو وہ بھی شریک ہوں گے۔ امام شافعیؒ اپنے دو قولوں میں سے ایک میں فرماتے ہیں کہ ان کے لیے بھی حصہ لگایا جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا "غنیمت اس شخص کے لیے ہے جو واقعۂ قتال میں حاضر ہو"۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں کی طرف سے بھی معنیً جہاد پایا گیا؛ کیونکہ لشکر کے ساتھ مل کر جانے سے انہوں نے جماعتِ لشکر کو بڑھادیا ہے اس لیے وہ غازیوں کے ساتھ غنیمت میں شریک ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ انہوں نے بقصدِ قتال سرحد پار نہیں کیا ہے پس سببِ ظاہر (بنیتِ قتال سرحد پار کرنا) نہیں پایا لہٰذا ان کے حق میں سببِ حقیقی یعنی قتال کرنا معتبر ہوگا پس اگر انہوں نے قتال میں حصہ لیا تو حقیقی سبب پائے جانے کی وجہ سے وہ مستحق غنیمت ہوں گے۔

{۱۰} پھر اگر اس نے قتال کیا تو قتال کے وقت جو اس کی حالت ہو اسی کے مطابق وہ مستحقِ غنیمت ہوگا یعنی اگر سواری پر سوار ہو تو سوار کا حصہ اس کو ملے گا اور اگر پیدل ہو تو پیدل کا حصہ اس کو ملے گا۔ اور امام شافعیؒ نے جو حدیث نقل کی ہے وہ مرفوع روایت نہیں ہے بلکہ حضرت عمرؓ کا قول ہے اور امام شافعیؒ مجتہد کے لیے کسی صحابی کے قول کی تقلید کو جائز نہیں سمجھتے ہیں اس لیے اس سے ان کا استدلال صحیح نہیں۔ اور یا حدیث کی تاویل یہ ہے کہ قتال کے قصد سے واقعۂ جنگ میں حاضر ہو تو اس کے لیے غنیمت ملا حصہ ہوگا، ظاہر ہے کہ لشکر کے بازار والے قتال کے قصد سے نہیں جاتے ہیں اس لیے ان کے لیے حصہ نہ ہوگا۔

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غریب مرفوعا، وهو موقوف على عمر، كما قال المصنف: رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" حدثنا وكيع لنا شعبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب أن أهل البصرة غزوا نهاوند، فأمدهم أهل الكوفة، وعليهم عمار بن ياسر، فظهروا، فأراد أهل البصرة أن لا يقسموا لأهل الكوفة، فقال رجل من بني تميم: أيها العبد الأجدع، تريد أن تشاركنا في غنائمنا؟! وكانت أذنه جدعت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: خير أذني سببت، ثم كتب الى عمر، فكتب عمر، أن الغنيمة لمن شهد الوقعة. (نصب الراية: ۳، ص: ۴۰۸)

﴿۱﴾ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمُ قَسَّمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ قِسْمَةَ إِيدَاعٍ

اور اگر نہ ہو امام کے لیے بار برداری کا جانور جس پر لادی جائیں غنیمتیں، تو تقسیم کر دے غنیمتوں کو غانمین کے درمیان امانت رکھنے کی تقسیم

لِيَحْمِلُوهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ يَرْتَجِعَهَا مِنْهُمْ فَيُقَسِّمَهَا قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : هَكَذَا ذُكِرَ فِي الْمُخْتَصَرِ،

تاکہ وہ لاددیں ان کو دارالاسلام، پھر واپس لے یہ مال ان سے اور تقسیم کردے اس کو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں، اسی طرح ذکر ہے مختصر میں

وَلَمْ يَشْتَرِطْ رِضَاهُمْ وَهُوَ رِوَايَةُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ . ﴿۲﴾وَالْجُمْلَةُ فِي هَذَا أَنَّ الْإِمَامَ إِذَا وَجَدَ فِي الْمَغْنَمِ حَمُولَةً

اور شرط نہیں لگائی ان کی رضا کی، اور یہی روایت ہے سیر کبیر کی، اور حاصل اس کا یہ ہے کہ امام جب پائے غنیمت میں بار برداری کا جانور

يَحْمِلُ الْغَنَائِمَ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْحَمُولَةَ وَالْمَحْمُولَ مَالُهُمْ .وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي بَيْتِ الْمَالِ فَضْلُ حَمُولَةٍ لِأَنَّهُ

کہ لادیں غنائم ان پر؛ کیونکہ بار برداری کا جانور اور بار غازیوں کا مال ہے، اسی طرح اگر ہوں بیت المال میں زائد بار برداری کے جانور؛ کیونکہ وہ

مَالُ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَوْ كَانَ لِلْغَانِمِينَ أَوْ لِبَعْضِهِمْ لَا يُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ ابْتِدَاءُ إِجَارَةٍ

مسلمانوں کا مال ہے، اور اگر ہوں غانمین کی یا ان کے بعض کی تو مجبور نہ کرے ان کو سیر صغیر کی روایت میں؛ کیونکہ یہ ابتداء اجارہ ہے

وَصَارَ كَمَا إِذَا نَفَقَتْ دَابَّتُهُ فِي مَفَازَةٍ وَمَعَ رَفِيقِهِ فَضْلُ حَمُولَةٍ ، وَيُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ

اور ہو گیا جیسے جب ہلاک ہو جائے اس کا جانور جنگل میں اور اس کے ساتھی کے ساتھ زائد جانور ہو اور مجبور کرے ان کو سیر کبیر کی روایت میں؛

لِأَنَّهُ دَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِتَحْمِيلِ ضَرَرٍ خَاصٍّ﴿۳﴾ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّهُ

کیونکہ یہ دفع کرنا ہے ضرر عام کو برداشت کرتے ہوئے ضرر خاص کو، اور جائز نہیں غنیمتوں کی بیع تقسیم سے پہلے دار الحرب میں؛ کیونکہ

لَا مِلْكَ قَبْلَهَا ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْأَصْلَ﴿۴﴾ وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَانِمِينَ

ملک نہیں تقسیم سے پہلے، اور اس میں اختلاف ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا اور ہم بیان کر چکے اصل اختلاف، اور جو شخص مر جائے غانمین میں سے

فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَهُ فِي الْغَنِيمَةِ ، وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ إِخْرَاجِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَنَصِيبُهُ

دار الحرب میں تو حق نہیں اس کا غنیمت میں، اور جو مر جائے ان میں سے غنیمت نکالنے کے بعد دارالاسلام کی طرف تو اس کا حصہ

لِوَرَثَتِهِ لِأَنَّ الْإِرْثَ يَجْرِي فِي الْمِلْكِ ، وَلَا مِلْكَ قَبْلَ الْإِحْرَازِ ، وَإِنَّمَا الْمِلْكُ بَعْدَهُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

اس کے ورثہ کا ہے؛ کیونکہ میراث جاری ہوتی ہے ملک میں، اور ملک نہیں محفوظ کرنے سے پہلے بلکہ ملک اس کے بعد ہے اور فرمایا امام شافعیؒ نے

مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الْهَزِيمَةِ يُورَثُ نَصِيبُهُ لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهِ عِنْدَهُ

جو مر جائے ان میں سے ہزیمت پوری ہونے کے بعد تو میراث ہوگا اس کا حصہ قیام ملک کی وجہ سے اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک،

وَقَدْ بَيَّنَّاهُ. ﴿۵﴾قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَيَأْكُلُوا مَا وَجَدُوهُ مِنَ الطَّعَامِ قَالَ رضي الله عنه:

اور ہم بیان کر چکے اس کو۔ فرمایا: اور مضائقہ نہیں کہ چارہ دیں عسکر دارالحرب میں اور کھائیں جو وہ پائیں طعام۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

أَرْسَلَ وَلَمْ يُقَيِّدْهُ بِالْحَاجَةِ ، وَقَدْ شَرَطَهَا فِي رِوَايَةٍ وَلَمْ يَشْتَرِطْهَا فِي أُخْرَى.

مطلق چھوڑا اور مقید نہیں کیا حاجت کے ساتھ، اور شرط کی ہے اس کو ایک روایت میں اور شرط نہیں کی ہے اس کو دوسری میں،

وَجْهُ الْأُولَى أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إلَّا لِحَاجَةٍ كَمَا فِي الثِّيَابِ

پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ یہ مشترک ہے غانمین کے درمیان، پس مباح نہیں فائدہ اٹھانا اس سے مگر حاجت کی وجہ سے جیسا کہ کپڑوں

وَالدَّوَابِّ .وَجْهُ الْأُخْرَى قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { فِي طَعَامِ خَيْبَرَ كُلُوهَا وَاعْلِفُوهَا وَلَا تَحْمِلُوهَا }

اور جانوروں میں، اور دوسری روایت کی وجہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے طعام خیبر کے بارے میں "کھاؤ اس کو اور جانوروں کو کھلاؤ اور اٹھاؤ مت اس کو"

وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ، لِأَنَّ الْغَازِيَ لَا يَسْتَصْحِبُ قُوتَ نَفْسِهِ وَعَلَفَ ظَهْرِهِ

اور اس لیے کہ حکم کا مدار دلیل حاجت پر ہے اور وہ اس کا دارالحرب میں ہونا ہے؛ کیونکہ غازی ساتھ نہیں لے جاتا اپنا کھانا اور چارہ اپنے جانور کا

مُدَّةَ مُقَامِهِ فِيهَا وَالْمِيرَةُ مُنْقَطِعَةٌ ، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ لِلْحَاجَةِ {٦} بِخِلَافِ السِّلَاحِ لِأَنَّهُ يَسْتَصْحِبُهُ

وہاں رہنے کی مدت کا اور غلہ کی رسد منقطع ہے، پس باقی رہا اصل اباحت پر حاجت کی وجہ سے، بخلاف اسلحہ کے؛ کیونکہ ساتھ لے جاتا ہے اس کو

فَانْعَدَمَ دَلِيلُ الْحَاجَةِ، وَقَدْ تَمَسُّ إلَيْهِ الْحَاجَةُ فَتُعْتَبَرُ حَقِيقَتُهَا فَيَسْتَعْمِلُهُ ثُمَّ يَرُدُّهُ

پس معدوم ہو گئی دلیل حاجت، اور کبھی پیش آتی ہے اسلحہ کی حاجت تو معتبر ہو گی اس کی حقیقت، تو استعمال میں لائے اس کو پھر رد کر دے اس کو

فِي الْمَغْنَمِ إذَا اسْتَغْنَى عَنْهُ، وَالدَّابَّةُ مِثْلُ السِّلَاحِ، وَالطَّعَامُ كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ وَمَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ كَالسَّمْنِ وَالزَّيْتِ.

غنیمت میں جب مستغنی ہو جائے اس سے، اور جانور اسلحہ کی طرح ہے، اور طعام جیسے روٹی اور گوشت اور جو استعمال ہو اس میں جیسے گھی اور تیل

{٧} قَالَ وَيَسْتَعْمِلُوا الْحَطَبَ وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ : الطِّيبَ ، وَيَدْهُنُوا بِالدُّهْنِ وَيُوقِحُوا بِهِ الدَّابَّةَ

فرمایا: اور استعمال میں لائیں لکڑیاں اور بعض نسخوں میں خوشبو کا ذکر ہے۔ اور استعمال میں لائیں تیل، اور کھر سخت کر دے اس سے جانور کے؛

لِمَسَاسِ الْحَاجَةِ إلَى جَمِيعِ ذَلِكَ وَيُقَاتِلُوا بِمَا يَجِدُونَهُ مِنْ السِّلَاحِ ، كُلُّ ذَلِكَ بِلَا قِسْمَةٍ وَتَأْوِيلُهُ إذَا احْتَاجَ

کیونکہ پائی جاتی ہے حاجت ان سب کی، اور لڑیں اس اسلحہ سے جس کو وہ پائیں، یہ سب بغیر تقسیم کے، اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب احتیاج ہو

إلَيْهِ بِأَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سِلَاحٌ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ {٨} وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ لِأَنَّ

اس کو یوں کہ نہ ہو اس کا اسلحہ، اور ہم بیان کر چکے اس کو، اور جائز نہیں کہ فروخت کر دیں اس میں سے کچھ، اور نہ مالی ذخیرہ بنائیں اس کو؛ کیونکہ

الْبَيْعَ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمِلْكِ وَلَا مِلْكَ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ ، وَإِنَّمَا هُوَ إبَاحَةٌ وَصَارَ كَالْمُبَاحِ لَهُ

بیع مرتب ہوتی ہے ملک پر اور ملک نہیں جس طرح کہ ہم بیان کر چکے اس کو اور یہ بطور اباحت ہے، اور ہو گیا جیسے وہ جس کے لیے مباح کیا گیا ہو

الطَّعَامِ. ﴿۹﴾وَقَوْلُهُ وَلَايَتَمَوَّلُونَهُ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُمْ لَايَبِيعُونَهُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْعُرُوضِ لِأَنَّهُ لَاضَرُورَةَ إلَى ذَلِكَ،

طعام، اور اس کا قول "مالی ذخیرہ نہ بنائیں" اشارہ ہے کہ فروخت نہ کریں اس کو سونے، چاندی اور عروض کے عوض؛ کیونکہ ضرورت نہیں اس کو

فَإِنْ بَاعَهُ أَحَدُهُمْ رَدَّ الثَّمَنَ إلَى الْغَنِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ عَيْنٍ كَانَتْ لِلْجَمَاعَةِ . ﴿۱۰﴾وَأَمَّا الثِّيَابُ وَالْمَتَاعُ

اور اگر فروخت کیا اس کو کسی ایک نے تو رد کردے ثمن غنیمت میں؛ کیونکہ یہ بدل ہے ایسے عین کا جو جماعت کا ہے، بہر حال کپڑے اور متاع

فَيُكْرَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لِلِاشْتِرَاكِ ، إلَّا أَنَّهُ يُقَسِّمُ الْإِمَامُ بَيْنَهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ

ذکروہ ہے انتفاع اس سے تقسیم سے پہلے بغیر حاجت کے؛ بوجہ اشتراک کے، البتہ اس کو تقسیم کرے امام ان کے درمیان دارالحرب میں

إذَا احْتَاجُوا إلَى الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ وَالْمَتَاعِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ يُسْتَبَاحُ لِلضَّرُورَةِ فَالْمَكْرُوهُ أَوْلَى ، وَهَذَا

اگر وہ محتاج ہوں کپڑوں، جانوروں اور سامان کو؛ کیونکہ حرام چیز مباح ہو جاتی ہے ضرورت کی وجہ سے، پس مکروہ بطریقہ اولی مباح ہوگی، اور یہ

لِأَنَّ حَقَّ الْمَدَدِ مُحْتَمَلٌ ، وَحَاجَةُ هَؤُلَاءِ مُتَيَقَّنٌ بِهَافَكَانَ أَوْلَى بِالرِّعَايَةِ.﴿۱۱﴾وَلَمْ يَذْكُرِالْقِسْمَةَ فِي السِّلَاحِ،

اس لیے کہ حق مدد محتمل ہے، اور ان کی حاجت متیقن ہے، پس یہ رعایت کے زیادہ حقدار ہیں، اور ذکر نہیں کیا تقسیم کو اسلحہ میں،

وَلَا فَرْقَ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّهُ إذَا احْتَاجَ وَاحِدٌ يُبَاحُ لَهُ الِانْتِفَاعُ فِي الْفَصْلَيْنِ ، وَإِنْ احْتَاجَ الْكُلُّ

اور فرق نہیں ہے حقیقت میں؛ کیونکہ اگر محتاج ہو ایک تو مباح ہے اس کے لیے انتفاع دونوں صورتوں میں، اور اگر محتاج ہوں کل

يُقَسِّمُ فِي الْفَصْلَيْنِ، بِخِلَافِ مَاإذَااحْتَاجُوا إلَى السَّبْيِ حَيْثُ لَا يُقَسِّمُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَيْهِ مِنْ فُضُولِ الْحَوَائِجِ.

تو تقسیم کرے دونوں صورتوں میں، بخلاف اس کے اگر وہ محتاج ہوں قیدی عورتوں کو تو تقسیم نہ کرے؛ کیونکہ اس کی ضرورت زائد ضرورت ہے۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دارالحرب سے غنیمتیں منتقل کرنے کی ایک دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ،اور سیر صغیر و کبیر کی روایتوں کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں دارالحرب میں تقسیم سے پہلے مال غنیمت کو فروخت کرنے کے حکم میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں کسی مجاہد کی موت کی صورت میں مال غنیمت میں اس کے حصہ کے بارے میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مجاہدین کا وہاں کا چارہ جانوروں کو کھلانے کے حکم کی تفصیل دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں وہاں کے ہتھیار، لکڑی اور تیل وغیرہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مذکورہ اشیاء کی فروخت اور ان کو مالی ذخیرہ بنانے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں متن سے مستنبط حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں کپڑے وغیرہ سے تقسیم سے پہلے فائدہ اٹھانے کی کراہت اور دلیل، اور بوقتِ حاجت جواز اور دلیل ،اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں بوقتِ حاجت وہاں کے کپڑوں کا حکم، اور وہاں سے پکڑی گئی عورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر دارالحرب میں مجاہدین کے ہاتھ غنیمتیں آئیں اور امام کے پاس اس قدر جانور اور بوجھ اٹھانے کے اسباب نہ ہوں کہ جن پر غنیمتیں اٹھا کر دارالاسلام میں لائیں تو امام بطور امانت مجاہدین میں ان غنیمتوں کو تقسیم کردے تاکہ وہ ان غنیمتوں کو دارالاسلام میں لائیں اور یہاں آکر ان مالوں کو سب سے جمع کردے اور غازیوں میں تقسیم کردے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مختصر القدوری میں اسی طرح ذکر ہے اس میں غازیوں کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی ہے اور یہی سیر کبیر کی روایت ہے۔

{۲} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں خلاصۂ کلام یہاں یہ ہے کہ اگر امام نے مالِ غنیمت میں بوجھ اٹھانے کے ایسے اسباب پائے جن پر مالِ غنیمت لادا جائے تو انہیں پر لاد کر دارالاسلام میں لائے؛ کیونکہ یہ اسباب اور ان پر اٹھایا جانے والا مالِ غنیمت دونوں غازیوں کے ہیں تو گویا ان کے مال کو ان ہی کے مال پر لادا ہے جس میں کوئی قباحت نہیں۔ اسی طرح اگر بیت المال میں بوجھ اٹھانے کے ایسے اسباب ہوں تو بھی ان پر مالِ غنیمت لادا جائے؛ کیونکہ بیت المال بھی مسلمانوں کا مال ہے۔

اور اگر بوجھ اٹھانے کے جانور اور اسباب غازیوں یا ان میں سے بعض کے ہوں تو سیر صغیر کی روایت میں ہے کہ ان کو مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ یہ ابتدائی اجارہ ہے تو یہ ایسا ہے جیسے جنگل میں کسی کا جانور مرجائے اور اس کے ساتھی کے پاس اس کی حاجت سے زائد ایک جانور ہو تو اس کو یہ جانور کرایہ پر دینے کے لیے مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ غیر کے مال سے اس کی رضا کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ اور سیر کبیر کی روایت میں ہے کہ غازیوں کو مجبور کیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ اس طرح کرنے میں خاص فرد پر ضرر ڈال کر (مراد صاحبِ جانور کا ضرر ہے) عام (مسلمانوں اور غازیوں کے) ضرر کو دور کرنا ہے اور عام ضرر دفع کرنے کے لیے خاص ضرر برداشت کیا جاتا ہے۔

{۳} دارالحرب میں تقسیم سے پہلے اموالِ غنیمت فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ جو اس کو فروخت کرتا ہے ہمارے نزدیک اس کو تقسیم سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہے۔ اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تقسیم کرنے سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ ہمارے اور ان کے اختلاف کی اصل گذر چکی کہ سببِ ملک ان کے نزدیک مال پر غلبہ پانا ہے اور ہمارے نزدیک دارالاسلام میں محفوظ کرنا ہے۔

{۴} اگر کوئی مجاہد دارالحرب میں مرگیا تو مالِ غنیمت دارالاسلام میں لانے کے بعد اس کا اس میں کوئی حق نہیں یعنی اس کے ورثہ کو اس کا حصہ نہیں ملے گا؛ کیونکہ میراث تو مورث کی ملک میں جاری ہوتی ہے اور مذکورہ صورت میں مالِ غنیمت دارالاسلام لاکر کے محفوظ کرنے سے پہلے مورث (مرحوم مجاہد) کی ملک نہیں بلکہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد ملک

ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر مالِ غنیمت دارالاسلام لانے کے بعد کوئی مجاہد مر گیا تو اس مجاہد کا حصہ اس کے ورثہ کو ملے گا؛ کیونکہ دارالاسلام میں لا کر کے محفوظ کرنے سے اس میں مورث کی مِلک ثابت ہو جاتی ہے اس لیے ورثہ کا حق اس میں بواسطہ مورث (مرحوم مجاہد) ثابت ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کافروں کی ہزیمت پوری ہونے کے بعد جو غازی مرا تو چونکہ اس کو اپنی زندگی میں اس مال پر غلبہ حاصل ہے اس لیے وہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا مالک ہو چکا ہے اس لیے اس کا حصہ اس کے وارثوں کو میراث میں ملے گا، اور ہم مالِ غنیمت کے مالک ہونے کے بارے میں امام شافعیؒ کی اصل سابق میں بیان کر چکے ہیں۔

﴿۵﴾ لشکر اسلام کے لئے جائز ہے کہ دارالحرب میں مالِ غنیمت میں سے تقسیم کئے بغیر اپنی سواریوں کو وہاں کا چارہ وغیرہ کھلائیں اور خود بھی وہاں جو کھانے کی چیزیں مثلاً روٹی، گوشت وغیرہ ملے وہ کھا سکتے ہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے مطلق ذکر کیا ہے یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ "اگر غازیوں کو ضرورت ہو تو وہ کھا سکتے ہیں اور کھلا سکتے ہیں" جبکہ امام محمدؒ نے سیر صغیر کی روایت میں ضرورت اور حاجت کی شرط لگائی ہے اور سیر کبیر کی روایت میں یہ شرط نہیں لگائی ہے۔ پہلی روایت (سیر صغیر کی روایت) کی وجہ یہ ہے کہ یہ اموال غازیوں کے درمیان مشترک ہیں لہٰذا ان سے بغیر حاجت کے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا جیسا کہ وہاں کے کپڑوں اور جانوروں سے بغیر حاجت کے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

دوسری روایت کی ایک دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے طعام خیبر کے بارے میں کہا "تم اسے کھاؤ اور اپنے جانوروں کو کھلاؤ اور اس کو اٹھا کر مت لے جاؤ"[1] جس سے وہاں کے اموال سے فائدہ اٹھانے کا مطلقاً جواز ثابت ہوتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ باطنی امور میں حکم کا مدار دلیل پر ہوتا ہے اور حاجت ایک باطنی امر ہے لہٰذا یہاں مدار دلیلِ حاجت پر ہے اور دلیلِ حاجت موجود ہے یعنی دارالحرب میں ہونا دلیلِ حاجت ہے؛ کیونکہ غازی جاتے ہوئے اپنا کھانا، اور اپنے جانوروں کا چارہ وہاں رہنے کی مدت کا اپنے ساتھ نہیں لے جاتا ہے، اور دارالاسلام سے غلہ وہاں پہنچنا منقطع ہے لہٰذا حاجت کی وجہ سے وہاں کا کھانا اور چارہ استعمال کرنا اصلِ اباحت پر باقی ہے۔

فتویٰ:۔ سیر کبیر کی روایت راجح ہے لما فی مجمع الانہر: (وَ) يَنْتَفِعُ (بِالْعَلَفِ، وَالْحَطَبِ، وَالدُّهْنِ، وَالطِّيبِ مُطْلَقًا) أَيْ سَوَاءٌ وُجِدَ الِاحْتِيَاجُ، أَوْلَا. وَفِي الْكَافِي وَغَيْرِهِ وَلَابَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ دَوَابَّهُمْ فِي دَارِالْحَرْبِ وَيَأْكُلُوا مَا وَجَدُوا مِنَ الطَّعَامِ

[1] علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ بیہقی نقل کی ہے: قُلْت: رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي "كِتَابِ الْمَعْرِفَةِ" أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بِشْرٍ، أَنَا أَبُو جَعْفَرٍ الرَّزَّازُ ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْخَلِيلِ ثَنَا الْوَاقِدِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ: "كُلُوا، وَاعْلِفُوا، وَلَا تَحْتَمِلُوا" (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۴۰۹)

تشریح الہدایہ
كَالْخُبْزِ، وَاللَّحْمِ وَمَايُسْتَعْمَلُ فِيهِ كَالسَّمْنِ،وَالزَّيْتِ وَيَسْتَعْمِلُوا الْحَطَبَ.وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ الطِّيبَ،وَالدُّهْنَ وَيَدْهُنُوا بِالدُّهْنِ وَيُوقِحُوابِهِ الدَّابَّةَ؛لِأَنَّ الْحَاجَةَ تَمَسُّ إِلَيْهَا وَيَجُوزُ لِلْغَنِيِّ ، وَالْفَقِيرِ وَكُلُّ ذَلِكَ بِلَا قِسْمَةٍ ثُمَّ شَرَطَ الْحَاجَةَ فِي السِّيَرِ الصَّغِيرِ حَتَّى لَوْ كَانَ بِلَا حَاجَةٍ كَمَا فِي الثِّيَابِ،وَالدَّوَابِّ لَا وَلَمْ يَشْتَرِطْهَا فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ،وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ وَبِهِ قَالَتْ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ .وَعَنْ هَذَا قَالَ(وَقِيلَ إِنْ اُحْتِيجَ)يَنْتَفِعُ بِالْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ وَالْأَوْجَهُ الِاسْتِحْسَانُ{لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي طَعَامِ خَيْبَرَ كُلُوهَا وَاعْلِفُوهَا وَلَا تَحْمِلُوهَا}؛وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ (مجمع الانهر:٢/٤٢٧)

﴿۶﴾ بخلافِ ہتھیاروں کے ؛کیونکہ غازی ان کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے،لہٰذا ان کی طرف حاجت کی دلیل نہ رہی،البتہ کبھی ہتھیار کی بھی حاجت پیش آتی ہے مثلاً کسی کی تلوار ٹوٹ گئی تو اس کے بارے میں دلیلِ حاجت پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا بلکہ حقیقۃً حاجت کا اعتبار ہوگا، تو اگر اس کو حقیقۃً ہتھیار کی حاجت ہو تو اسے استعمال کرلے اور حاجت نہ رہنے کے بعد واپس مالِ غنیمت میں رکھ دے۔اور جانور سے فائدہ اٹھانے کا حکم وہی ہے جو ہتھیار کا ہے یعنی دلیلِ حاجت کافی نہیں بلکہ حقیقۃً حاجت کا ہونا ضروری ہے۔اور طعام سے مراد روٹی، گوشت اور وہ چیزیں ہیں جو کھانے میں استعمال ہوتی ہیں جیسے گھی اور تیل وغیرہ۔

﴿۷﴾ اسی طرح وہاں کی لکڑیوں کو استعمال کرسکتے ہیں،صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ہے کہ وہاں کی خوشبو استعمال کرسکتے ہیں، مگر یہ نسخہ صحیح نہیں؛کیونکہ وہاں خوشبو استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔اور وہاں کے تیل کو استعمال کرسکتے ہیں،اور جانوروں کے کُھروں کو پگھلی ہوئی چربی سے سخت کرسکتے ہیں؛کیونکہ ان سب چیزوں کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے۔

اور مجاہدین جو ہتھیار وہاں پالیں تو ان کے ذریعہ کفار سے قتال کرسکتے ہیں،اور یہ سب بغیر تقسیم کے مباح ہیں،اس کی تاویل یہ ہے کہ غازیوں کو اس کی ضرورت ہو مثلاً ان کے پاس ہتھیار نہ ہو،اور ہم اس کو سابق میں بیان کرچکے کہ بناء برضرورت وہاں کا ہتھیار استعمال کرنا درست ہے۔

﴿۸﴾ مگر مذکورہ بالا اشیاء کو فروخت نہ کرے،اور نہ ان کو اپنے لیے مالی ذخیرہ بنائیں؛کیونکہ بیع ملکیت پر مرتب ہوتی ہے اور مالِ غنیمت دارالاسلام لانے سے پہلے غازیوں کی مِلک میں نہیں آتا ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کرچکے اس لیے یہ بیع صحیح نہیں۔اور ان اشیاء کا یہ استعمال بطورِ اباحت کے ہے لہٰذا یہ ایسا ہے جیسے کسی کے لیے طعام کو مباح کیا جائے تو اس کے لیے اسے فروخت کرنا جائز نہیں،اسی طرح مذکورہ اشیاء بھی فقط مباح ہیں اس لیے ان کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

{9} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کا یہ کہنا کہ "ان اشیاء کو اپنے لیے مالی ذخیرہ نہ بنائیں" اس میں اشارہ ہے کہ سونے، چاندی اور اسباب کے عوض فروخت نہ کریں؛ کیونکہ اس کی کچھ ضرورت نہیں ہے، اور اگر کسی نے فروخت کر دیا ہو تو اس کا ثمن مالِ غنیمت میں واپس کر کے رکھ دے؛ کیونکہ یہ ایسے عین کا ثمن ہے جو فقط اس کی مِلک نہیں ہے بلکہ اس میں غازیوں کی پوری جماعت شریک ہے۔

{10} باقی آلاتِ حرب کے علاوہ کپڑے اور سامان سے بغیر حاجت کے تقسیم سے پہلے فائدہ اٹھانا مکروہ ہے؛ کیونکہ ان چیزوں میں غازیوں کی پوری جماعت شریک ہے، لیکن اگر غازیوں کو کپڑوں، جانوروں اور دیگر سامان کی حاجت پڑے تو امام دارالحرب میں ان چیزوں کو غازیوں میں تقسیم کر دے؛ کیونکہ ضرورت کی وجہ سے حرام چیز مباح ہو جاتی ہے تو مکروہ تو بطریقہ اولیٰ مباح ہو جائے گی۔ سوال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ دارالاسلام سے مدد کیلیے لشکر آ جائے، ظاہر ہے کہ ان چیزوں میں دارالاسلام سے مدد کے لیے آنے والے لشکر کا بھی حق ہے تو یہ مباح کیسا ہے؟ جواب یہ ہے کہ دارالاسلام سے مددگار لشکر کا آنا ایک احتمالی امر ہے اور جو غازی بالفعل جہاد میں موجود ہیں ان کی حاجت یقینی ہے اس لیے ان کی رعایت اولیٰ ہے۔

{11} اور امام محمد ؒ نے سیر میں ہتھیاروں کی تقسیم کا ذکر نہیں کیا ہے اور در حقیقت بوقتِ حاجت کپڑے اور ہتھیاروں میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ اگر غازیوں میں سے بعض کو احتیاج اور ضرورت ہو تو اس کے لیے کپڑے اور ہتھیار دونوں سے فائدہ اٹھانا مباح ہو گا اور اگر تمام غازیوں کی ضرورت ہو تو امام کپڑے اور ہتھیار دونوں کو تقسیم کر دے۔ اس کے برخلاف اگر غازیوں کو کفار کے ہاں سے پکڑی ہوئی عورتوں کی ضرورت ہو مثلاً ان سے خدمت لینے یا ان کے ساتھ جماع کرنے کی ضرورت ہو، تو امام ان عورتوں کو تقسیم نہیں کرے گا؛ کیونکہ یہ ضرورتِ اصلی نہیں بلکہ ضروراتِ زائدہ میں سے ہے۔

{1} قَالَ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ مَعْنَاهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَحْرَزَ بِإِسْلَامِهِ نَفْسَهُ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يُنَافِي
فرمایا: اور جو شخص اسلام لائے ان میں سے، معنی یہ کہ دارالحرب میں تو اس نے محفوظ کی اپنے اسلام سے اپنی جان؛ کیونکہ اسلام منافی ہے

ابْتِدَاءَ الِاسْتِرْقَاقِ وَأَوْلَادَهُ الصِّغَارَ لِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ بِإِسْلَامِهِ تَبَعًا {2} وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِي يَدَيْهِ
ابتدائی مملوک ہونے کے، اور اپنی نابالغ اولاد محفوظ کی؛ کیونکہ وہ مسلمان ہیں اس کے اسلام سے تبعاً، اور ہر وہ مال جو اس کے ہاتھ میں ہے؛

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ أَسْلَمَ عَلَى مَالٍ فَهُوَ لَهُ } وَلِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ الْحَقِيقِيَّةُ إِلَيْهِ
کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص اسلام لائے کسی مال پر تو وہ اسی کا ہے" اور اس لیے کہ سبقت کیا اس کے حقیقی قبضہ نے اس کی طرف

يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ أَوْ وَدِيعَةً فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لِأَنَّهُ فِي يَدٍ صَحِيحَةٍ مُحْتَرَمَةٍ وَيَدُهُ

غازیوں کے قبضہ سے اس پر یا جو ودیعت ہو کسی مسلمان یا ذمی کے ہاتھ میں؛ کیونکہ وہ صحیح اور محترم ہاتھ میں ہے اور اس کا قبضہ

كَيَدِهِ ﴿۴﴾ فَإِنْ ظَهَرْنَا عَلَى دَارِ الْحِرَابِ فَعَقَارُهُ فَيْءٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هُوَ لَهُ لِأَنَّهُ

مالک کے قبضہ کی طرح ہے، اور اگر ہم غالب آئے دارالحرب پر تو اس کا غیر منقولہ مال فئی ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے وہ اسی کا ہے؛ کیونکہ وہ

فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ .وَلَنَا أَنَّ الْعَقَارَ فِي يَدِ أَهْلِ الدَّارِ وَسُلْطَانِهَا إِذْ هُوَ مِنْ جُمْلَةِ

اس کے قبضہ میں ہے پس ہو گیا منقول کی طرح، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقار قبضہ میں ہے اہل دار اور وہاں کے بادشاہ کے؛ کیونکہ وہ جملہ

دَارِ الْحَرْبِ فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً ، وَقِيلَ هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ الْآخَرُ.

دارالحرب سے ہے پس نہ ہو گا حقیقۃً اس کے قبضہ میں، اور کہا گیا ہے یہ قول امام صاحب رحمہ اللہ کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول ہے

وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلُ هُوَ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَمْوَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْيَدَ حَقِيقَةً لَا تَثْبُتُ عَلَى الْعَقَارِ

اور امام محمدؒ کے قول میں اور یہی امام ابو یوسفؒ کا اول قول ہے کہ یہ دیگر اموال کی طرح ہے اس بناء پر کہ قبضہ حقیقۃً ثابت نہیں ہوتا ہے عقار پر

عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَثْبُتُ ﴿۴﴾ وَزَوْجَتُهُ فَيْءٌ لِأَنَّهَا كَافِرَةٌ حَرْبِيَّةٌ لَا تَتْبَعُهُ فِي الْإِسْلَامِ

شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اور امام محمدؒ کے نزدیک ثابت ہوتا ہے، اور اس کی بیوی فئی ہے؛ کیونکہ وہ کافرہ حربیہ ہے وہ تابع نہیں اس کی اسلام میں،

وَكَذَا حَمْلُهَا فَيْءٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ .هُوَ يَقُولُ إِنَّهُ مُسْلِمٌ تَبَعًا كَالْمُنْفَصِلِ .وَلَنَا أَنَّهُ جُزْؤُهَا

اسی طرح اس کا حمل فئی ہے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، وہ کہتے ہیں کہ یہ مسلمان ہے تبعاً، جیسے الگ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عورت کا جزء ہے

فَيَرِقُّ بِرِقِّهَا وَالْمُسْلِمُ مَحَلٌّ لِلتَّمَلُّكِ تَبَعًا لِغَيْرِهِ بِخِلَافِ الْمُنْفَصِلِ لِأَنَّهُ حُرٌّ لِانْعِدَامِ الْجُزْئِيَّةِ

پس رِق ہوگا اس کی رقیت سے، اور مسلمان محل ہے مملوکیت کا غیر کا تابع ہو کر، بخلاف الگ کے؛ کیونکہ وہ آزاد ہے انعدام جزئیت کی وجہ سے

عِنْدَ ذَلِكَ ﴿۵﴾ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَيْءٌ لِأَنَّهُمْ كُفَّارٌ حَرْبِيُّونَ وَلَا تَبَعِيَّةَ وَمَنْ قَاتَلَ مِنْ عَبِيدِهِ فَيْءٌ

اس وقت، اور اس کی نابالغ اولاد فئی ہے؛ کیونکہ وہ لوگ حربی کافر ہیں اور تبعیت نہیں ہے۔ اور جو لڑے اس کے غلاموں میں سے وہ فئی ہے؛

لِأَنَّهُ لَمَّا تَمَرَّدَ عَلَى مَوْلَاهُ خَرَجَ مِنْ يَدِهِ فَصَارَ تَبَعًا لِأَهْلِ دَارِهِمْ ﴿۶﴾ وَمَا كَانَ مِنْ مَالِهِ فِي يَدِ حَرْبِيٍّ

کیونکہ اس نے جب سرکشی کی اپنے مولیٰ سے تو نکل گیا اس کے قبضہ سے تو ہو گیا تابع دارالحرب والوں کا، اور جو ہے اس کا مال حربی کے قبضہ میں

فَهُوَ فَيْءٌ غَصْبًا كَانَ أَوْ وَدِيعَةً ؛ لِأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِمُحْتَرَمَةٍ وَمَا كَانَ غَصْبًا فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ فَيْءٌ

تو وہ فئی ہے خواہ بطورِ غصب ہو یا ودیعت ہو؛ کیونکہ اس کا قبضہ محترم نہیں، اور جو غصب ہو مسلمان کے قبضہ میں یا ذمی کے قبضہ میں تو وہ فئی ہے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَكُونُ فَيْئًا قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: كَذَا ذَكَرَ الِاخْتِلَافُ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ .وَذَكَرُوا

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے نہ ہو گا فئی، فرمایا صاحب ہدایہؒ نے: اسی طرح ذکر کیا ہے اختلاف سیر کبیر میں اور ذکر کیا ہے

فِي شُرُوحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ .لَهُمَا أَنَّ الْمَالَ تَابِعٌ لِلنَّفْسِ ، وَقَدْ صَارَتْ مَعْصُومَةً
شروح جامع صغیر میں قول امام ابویوسف رحمۃ اللہ کو امام محمدؒ کے ساتھ، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال تابع ہے نفس کا، اور ہو گیا معصوم

بِإِسْلَامِهِ فَيَتْبَعُهَا مَالُهُ فِيهَا . ﴿۷﴾وَلَهُ أَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ فَيَمْلَكُ بِالِاسْتِيلَاءِ وَالنَّفْسُ
اس کے اسلام سے پس تابع ہو گا نفس کا اس کا مال اس میں، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مباح مال ہے پس ملک میں آتا ہے غلبہ سے،

لَمْ تَصِرْ مَعْصُومَةً بِالْإِسْلَامِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِمُتَقَوِّمَةٍ إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمُ التَّعَرُّضِ فِي الْأَصْلِ لِكَوْنِهِ مُكَلَّفًا وَإِبَاحَةُ التَّعَرُّضِ
اور نفس نہیں ہوا ہے معصوم اسلام سے؛ کیا نہیں دیکھتے کہ وہ متقوّم نہیں مگر حرام ہے تعرض اصل میں؛ کیونکہ وہ مکلف ہے، اور اباحتِ تعرض

بِعَارِضِ شَرِّهِ وَقَدْ انْدَفَعَ بِالْإِسْلَامِ ، ﴿۸﴾بِخِلَافِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ خُلِقَ عُرْضَةً لِلِامْتِهَانِ فَكَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ
اس کے عارضی شر کی وجہ سے ہے اور وہ دفع ہوا اسلام سے، بخلاف مال کے؛ کیونکہ وہ بنایا گیا سامانِ ابتذال، پس ہو گا محل ملک میں آنے کا۔

وَلَيْسَتْ فِي يَدِهِ حُكْمًا فَلَمْ تَثْبُتِ الْعِصْمَةُ. ﴿۹﴾وَإِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَعْلِفُوا مِنَ الْغَنِيمَةِ
اور نہیں ہے اس کے قبضہ میں حکماً پس ثابت نہ ہو گی عصمت۔ اور جب نکلے مسلمان دار الحرب سے تو جائز نہیں کہ چارہ کھلائیں غنیمت میں سے

وَلَا يَأْكُلُوا مِنْهَا لِأَنَّ الضَّرُورَةَ قَدْ ارْتَفَعَتْ ، وَالْإِبَاحَةُ بِاعْتِبَارِهَا ، وَلِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَأَكَّدَ حَتَّى يُوَرَّثَ
اور نہ کھائیں اس سے؛ کیونکہ ضرورت مرتفع ہو گئی اور اباحت اسی اعتبار سے تھی، اور اس لیے کہ حق مؤکد ہوا حتی کہ میراث چھوڑتا ہے

نَصِيبُهُ وَلَا كَذَلِكَ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ﴿۱۰﴾ وَمَنْ فَضَلَ مَعَهُ عَلَفٌ أَوْ طَعَامٌ رَدَّهُ إِلَى الْغَنِيمَةِ
اپنا حصہ، اور اس طرح نہیں دار الاسلام کی طرف نکال لانے سے پہلے، اور جس کے پاس بچ گیا چارہ یا طعام تو رد کر دے اس کو غنیمت کی طرف،

مَعْنَاهُ إِذَا لَمْ تُقَسَّمْ .وَعَنِ الشَّافِعِيِّ مِثْلُ قَوْلِنَا .وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَرُدُّ
معنی اس کا یہ ہے کہ جب تقسیم نہ کیا گیا ہو، اور امام شافعی رحمۃ اللہ سے مروی ہے ہمارے قول کی طرح، اور ان سے روایت ہے کہ رد نہ کرے

اعْتِبَارًا بِالْمُتَلَصِّصِ .وَلَنَا أَنَّ الِاخْتِصَاصَ ضَرُورَةُ الْحَاجَةِ وَقَدْ زَالَتْ ، بِخِلَافِ الْمُتَلَصِّصِ ؛ لِأَنَّهُ
قیاس کرتے ہوئے متلصّص پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اختصاص ضرورتِ حاجت کی وجہ سے تھی اور وہ زائل ہو گئی، بخلاف متلصّص کے؛ کیونکہ وہ

كَانَ أَحَقَّ بِهِ قَبْلَ الْإِحْرَازِ فَكَذَا بَعْدَهُ. ﴿۱۱﴾وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ تَصَدَّقُوا بِهِ إِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ ، وَانْتَفَعُوا بِهِ إِنْ كَانُوا
تھا حقدار اس کا احراز سے پہلے اسی طرح اس کے بعد، اور تقسیم کے بعد صدقہ کر دیں اس کو اگر وہ ہوں اغنیاء اور فائدہ اٹھائیں اس سے اگر ہوں

مَحَاوِيجَ لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ اللُّقَطَةِ لِتَعَذُّرِ الرَّدِّ عَلَى الْغَانِمِينَ ، ﴿۱۲﴾وَإِنْ كَانُوا انْتَفَعُوا بِهِ بَعْدَ الْإِحْرَازِ تُرَدُّ
محتاج؛ کیونکہ یہ ہو گیا لقطہ کے حکم میں بوجہ متعذر ہونے ردّ کے غانمین پر، اور اگر وہ فائدہ اٹھائیں اس سے محفوظ کرنے کے بعد تو رد کی جائے

قِيمَتُهُ إِلَى الْمَغْنَمِ إِنْ كَانَ لَمْ يُقَسَّمْ ، وَإِنْ قُسِّمَتِ الْغَنِيمَةُ فَالْغَنِيُّ يَتَصَدَّقُ

اس کی قیمت غنیمت میں اگر تقسیم نہ کی گئی ہو، اور اگر تقسیم کی گئی ہو غنیمت، تو غنی صدقہ کرے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دارالحرب میں جس کافر نے اسلام لایا تو اس کی جان، اس کی نابالغ اولاد، اور اس کے قبضہ میں موجود مال یا کسی مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں موجود مال محفوظ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں اس کے غیر منقولہ مال کے محفوظ ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ امام محمدؒ کا بھی اختلاف ہے اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں اس نو مسلم کی بیوی کا غنیمت ہونا اور اس کی دلیل، اور اس کے حمل کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں اس کے بالغ بچوں کا حکم اور دلیل، اور اس کے ایسے غلام کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے جو مسلمانوں کے خلاف لڑتا ہو۔ اور نمبر ۶ تا ۸ میں اس کے اس مال کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے جس کسی حربی کے قبضہ میں ہو، اور اس کا وہ مال جو کسی مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں بطورِ غصب ہو تو اس کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ {۱} کافروں میں سے جس نے اسلام لایا یعنی دارالحرب میں اسلام لایا تو اس نے اپنے اسلام کی وجہ سے اپنی جان کو محفوظ کرلیا؛ کیونکہ اسلام منافی ہے ابتدائی مملوک ہونے کا یعنی پہلے غلام ہو کر پھر مسلمان ہو جانا تو ممکن ہے مگر مسلمان ہو کر غلام ہو جانا ممکن نہیں ہے اس لیے ایسے کی جان محفوظ ہوگی۔ اور اس نے اپنی نابالغ اولاد کو بھی محفوظ کرلیا؛ کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام کی وجہ سے باپ کے تابع ہو کر مسلمان ہیں لہٰذا نہ ان کو قتل کرنا جائز ہے اور نہ غلام بنانا جائز ہے۔

{۲} اور اس نے اپنے ہر ایسے مال کو بھی محفوظ کرلیا جو اس کے قبضہ میں ہو؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص اسلام لائے اس حال میں کہ اس کے ساتھ مال ہے تو وہ مال اسی کا ہے"[1]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کے حقیقی قبضہ نے غانمین کے قبضہ سے اس مال کی طرف سبقت کرلی یعنی غانمین کے قبضہ سے پہلے اس کا حقیقی قبضہ موجود ہے اس لیے یہ زیادہ حقدار ہے۔

اسی طرح اس نے اپنے اس مال کو بھی محفوظ کرلیا جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھا ہو؛ کیونکہ اس مال پر صحیح اور محترم قبضہ قائم ہے یعنی غاصب یا حربی کا قبضہ نہیں ہے، اور حکماً یہ مال خود مالک کے قبضہ میں شمار ہوتا ہے اس لئے کہ مودَع کا قبضہ مالک کا قبضہ شمار ہوتا ہے؛ کیونکہ مودَع مالک ہی کے لئے اس مال کی حفاظت کرتا ہے۔

([1]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ ابو یعلی ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى الْمَوْصِلِيُّ فِي "مُسْنَدِهِ" مِنْ حَدِيثِ يس الزَّيَّاتِ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَسْلَمَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ لَهُ"(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۱۰)

{۳}اگر مسلمان دارالحرب پر غالب آئے تو اس شخص (جو دارالحرب میں مسلمان ہوا) کا غیر منقولہ مال محفوظ نہ ہو گا بلکہ مالِ فئ ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غیر منقولہ مال اسی نو مسلم ہی کا ہو گا؛ کیونکہ غیر منقولہ مال بھی اس کے قبضہ میں ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ اس کا منقولہ مال جو بالاتفاق اس کی ملک میں رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بھی جملہ دارالحرب میں سے ہونے کی وجہ سے دار الحرب والوں اور ان کے بادشاہ کے قبضہ میں ہے تو حقیقۃً یہ مال اس نو مسلم مالک کے قبضہ میں نہیں، اور دارالحرب والوں کے بادشاہ کے قبضہ میں موجود مال پر جب غانمین قبضہ پاتے ہیں تو وہ مالِ فئ ہو جائے گا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول ہے ، اور امام محمدؒ کے قول میں غیر منقولہ اور منقولہ اموال کا ایک ہی حکم ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا اول قول ہے، اور شیخین رحمہما اللہ اور امام محمدؒ کا یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ شیخین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک غیر منقولہ مال پر مالک کا قبضہ حقیقۃً ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ حکمی قبضہ ہوتا ہے اس لیے غیر منقولہ مال منقولہ مال کے حکم میں نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر منقولہ مال پر مالک کا حقیقی قبضہ ثابت ہوتا ہے اس لیے وہ اس کو منقولہ مال کی طرح قرار دیتے ہیں۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ غیر منقولہ جائیداد مالِ فئ ہو جائے گی لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهيد: واختار اكثرهم ما فى القدورى من دخول العقار وغيره من الاشياء الغير المنقولة فى الفئ وهذا رواية الجامع الصغير فالراجح عند الاكثر ما اختاره المتون والقدورى (هامش الهداية: ۵۴۹/۲)

{۴}اور اس نو مسلم کی بیوی مالِ غنیمت ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ حربیہ کافرہ ہے اور اسلام میں شوہر کی تابع نہیں ۔ اسی طرح اس عورت کا حمل بھی مال غنیمت ہو گا۔ امام شافعیؒ کا حمل کے بارے میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ حمل اپنے باپ کا تابع ہو کر مسلمان قرار پائے گا جیسے وہ بچہ جو پیدا ہو چکا ہو باپ کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوتا ہے ، اور مسلمان ابتداءً مملوک نہیں ہوتا ہے اس لیے اس طرح کا حمل آزاد ہو گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ حمل ابھی تک اس کی ماں کا جزء ہے اور اس کی ماں اپنے تمام اجزاء کے ساتھ فئ ہے اس لیے اس کی رقیت کے ساتھ اس کا بچہ بھی رقیق ہو گا، اور مسلمان دوسرے کا تابع ہو کر مملوک ہونے کا محل ہے جیسے کسی کی باندی سے نکاح کرنے کی صورت میں بچے مسلمان اور رقیق ہوں گے۔ باقی جو بچہ پیدا ہو کر ماں سے الگ ہوا ہو تو اس کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ وہ آزاد ہے اس لیے کہ ماں کے پیٹ سے جدا ہونے کے بعد ماں کے ساتھ اس کی جزئیت باقی نہیں رہتی ہے۔

{۵} اوراس نومسلم کے بالغ بچے بھی مال غنیمت ہوں گے؛کیونکہ بالغ بچے حربی کافر ہیں اور بلوغ کی وجہ سے باپ کے تابع بھی نہیں،لہذاباپ کے تابع ہوکر مسلمان شمار نہ ہوں گے اس لیے مالِ غنیمت ہوں گے۔

اسی طرح اس نومسلم کاایساغلام بھی غنیمت ہوگاجو مسلمانوں کے خلاف لڑتاہو؛کیونکہ اس غلام نے جب اپنے مولیٰ سے سرکشی کی تووہ اپنی اس سرکشی کی وجہ سے اب اپنے مولیٰ کے ہاتھ سے نکل کردارالحرب والوں کا تابع ہوا ہے لہذااپنے مولیٰ کا تابع ہوکر محفوظ نہ ہوگا۔البتہ اگروہ غیر مقاتل ہوتووہ مولیٰ ہی کارہے گا۔

{۶} اوراس نومسلم کاوہ مال جوکسی حربی کے قبضہ میں ہوتووہ غنیمت ہوگاخواہ حربی نے اس سے غصب کیاہو یاحربی کے پاس اس نے بطورِامانت رکھاہو؛کیونکہ خودتومالک کے قبضہ سے نکل چکااور حربی کاقبضہ کوئی صحیح اور محترم قبضہ نہیں لہذایہ راستے میں پڑے ہوئے مال کی طرح ہے اس لیے غنیمت ہوگا۔

اوراس نومسلم کاجومال کسی مسلمان یاذمی کے قبضہ میں بطورِ غصب ہو یعنی مسلمان یاذمی نے اس سے غصب کیاہو،توامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مال غنیمت ہوگا،اورامام محمدؒ کے نزدیک غنیمت نہ ہوگا۔صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں اسی طرح اختلاف ذکر کیاہے اورامام ابویوسفؒ کی رائے بیان کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے۔اور جامع صغیر کے شارحین نے امام ابویوسفؒ کوامام محمدؒ کے ساتھ بیان کیاہے یعنی صاحبین رحمہمااللہ کے نزدیک غنیمت نہ ہوگا۔صاحبین رحمہمااللہ کی دلیل یہ ہے کہ مال اس کے نفس کاتابع ہے؛کیونکہ مال نفس کی حفاظت کے لیے ہوتاہے اوراس کانفس اسلام کی وجہ سے معصوم اور محفوظ ہوگیاتواس کامال بھی اس کاتابع ہوکر محفوظ ہوگا۔

{۷} اورامام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس حربی(نومسلم) سے غصب کیاہوامال دراصل مباح ہے؛کیونکہ حربی کامال ہونے کی وجہ سے یہ مال محفوظ نہیں،توغازیوں کااس پرغلبہ پانے سے وہ ان کی مِلک میں آجاتاہے۔

باقی صاحبین رحمہمااللہ کایہ قول ہمیں تسلیم نہیں کہ "اس کانفس اسلام کی وجہ سے معصوم ہے اورمال نفس کاتابع ہے"؛کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ اس کے نفس کی کوئی قیمت نہیں ہے؛کیونکہ نفس تب متقوّم ہوتاہے کہ وہ دارالاسلام میں آجائے اوروہ اب تک دارالاسلام میں نہیں آیاہے،یہی وجہ ہے کہ اگراس کودارالحرب میں کسی نے قتل کیاتوہمارے نزدیک قاتل پرقصاص یادیت واجب نہیں،البتہ نفس سے تعرض کرنانفس الامر میں حرام ہے؛کیونکہ انسان مکلف ہونے کے لیے پیداکیاگیاہے اور مکلف تب ہوگاکہ وہ باقی رہے اوربقاء بغیر عصمت کے نہیں ہوتی ہے اس لیے نفس معصوم ہے،اوراگرکبھی اس سے تعرض کرنامباح ہوجاتاہے تووہ عارضی

شر (کفر) کی وجہ سے ہے اور وہ شر اسلام لانے کی وجہ سے دفع ہو گیا اس لیے اس کا نفس، نفس الامری عصمت کی وجہ سے معصوم ہے اس لیے اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔

{۸} باقی اس کا مال اس کے نفس کی طرح نہیں؛ کیونکہ وہ اس لیے پیدا کیا گیا ہے تاکہ وہ بطورِ سامان مختلف طرح سے انتفاع کے لیے کام میں لایا جائے تو وہ مِلک میں آنے کا محل ہے اور وہ حکماً اس نو مسلم کے قبضہ میں بھی نہیں ہے بلکہ غاصب کے قبضہ میں ہے اور غاصب اسکا نائب بھی نہیں ہے، لہٰذا اس کا محترم ہونا ثابت نہ ہوا، اس لیے یہ مال غنیمت ہو گا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشھید: لم اره من یصرح بالترجیح لواحد من الاقوال فالعول علی قول الامام مالم یوجد الترجیح لخلافه لانه هو المذهب ،والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب (هامش الهدایة: ۲/ ۵۵۰)

{۹} جب مسلمان دار الحرب سے نکل آئیں تو پھر ان کیلئے جائز نہیں کہ مال غنیمت میں سے اپنے جانوروں کو کچھ کھلائیں یا اشیاء خورد و نوش میں سے خود کچھ کھائیں؛ کیونکہ یہاں آنے کے بعد اب کوئی ضرورت نہیں حالانکہ ان چیزوں کی اباحت ضرورت کی وجہ سے تھی جب ضرورت نہیں رہی تو اباحت بھی نہیں رہے گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مالِ غنیمت میں اب مسلمانوں کا حق زیادہ مضبوط ہو گیا حتیٰ کہ اب اگر غازیوں میں سے کوئی ایک مرے گا تو اس کا حصہ اس کے وارثوں کے لیے میراث ہو گا، اور دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف نکال لانے سے پہلے چونکہ یہ حال نہیں اس لیے وہاں بناء بر ضرورت غازیوں کے لیے خورد و نوش کی چیزوں اور جانوروں کے چارہ سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

{۱۰} اور جس مجاہد کے پاس جانوروں کا چارہ یا کھانا بچ جائے تو اس کو مالِ غنیمت میں جمع کر دے، اس کا معنی یہ ہے کہ امام نے اس کو تقسیم نہ کیا ہو ورنہ واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور امام شافعیؒ سے ایک روایت احناف کی طرح مروی ہے، اور دوسری روایت ان سے یہ مروی ہے کہ مجاہد کے پاس بچا ہوا مال غنیمت میں واپس نہ کرے، امام شافعیؒ اس کو متلصّص پر قیاس کرتے ہیں، متلصّص وہ شخص ہے جو بطورِ چور کے دار الحرب میں جاکر کافروں کا مال نکال لائے تو یہ مباح چیز پر قبضہ کی طرح ہے اسے واپس کرنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح مجاہد کے قبضہ میں موجود چارہ وغیرہ کا حکم بھی یہی ہے کہ اسے واپس نہ کرے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ چارہ وغیرہ کا اس مجاہد کے ساتھ اختصاص ضرورت کی بناء پر تھا اور دار الاسلام میں آنے کے بعد اس کی ضرورت نہ رہی اس لیے اب یہ اس کے ساتھ مختص نہیں رہا بلکہ اس میں غانمین کا حق مستحکم ہوا اس لیے اسے مالِ غنیمت میں واپس کرنا ضروری ہے۔ باقی متلصّص پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ متلصّص تو دار الاسلام میں لانے سے پہلے خود اس مال کا مستحق تھا

تو دارالاسلام میں لانے کے بعد بھی خود اس کا مستحق ہوگا اس لیے چارہ وغیرہ کو متلبّس کے قبضہ میں موجود مال پر قیاس کرنا درست نہیں۔

﴿۱۱﴾ اور اگر دارالحرب میں امام نے غنیمت کو غازیوں پر تقسیم کر دیا پھر غازیوں نے زائد چارہ اور غلہ لا کر کے پیش کیا تو جس کے پاس بچا ہوا گو وہ خود غنی ہو تو وہ بچے ہوئے غلہ اور چارہ کو صدقہ کر دے، اور اگر وہ خود محتاج ہے تو بچے ہوئے غلہ سے خود فائدہ اٹھا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ غلہ اب لقطہ (کسی کی وہ گم شدہ چیز جسے کوئی اور شخص اٹھائے) کے حکم میں ہو گیا ہے؛ اس لیے کہ غازیوں کے متفرق ہو جانے کے بعد اب اسے غازیوں کو واپس کر دینا محال ہے، لہٰذا اس کا بھی وہی حکم ہے جو لقطہ کا ہے کہ اگر غنی ہے تو خود اسے استعمال نہیں کر سکتا ورنہ استعمال کر سکتا ہے۔

﴿۱۲﴾ اور اگر دارالاسلام میں لا کر کے محفوظ کرنے کے بعد اس سے فائدہ اٹھایا ہو تو اس کی قیمت مالِ غنیمت میں واپس کر دے بشرطیکہ دارالحرب میں امام نے غنیمت کی تقسیم نہ کی ہو۔ اور اگر دارالحرب میں غنیمت کا مال ان لوگوں میں تقسیم کر دیا گیا ہو تو غنی پر واجب ہے کہ جو بچا ہوا مالِ غنیمت اس نے خرچ کر ڈالا ہے اس کی قیمت فقیروں پر صدقہ کر دے اور اگر خود فقیر ہو تو اس پر کچھ صدقہ کرنا لازم نہیں؛ کیونکہ قیمت اصل کی قائم مقام ہے، تو اس نے اصل کا حکم لے لیا یعنی اگر عین شئ موجود ہوتا تو فقیر کے لیے جائز تھا کہ اس سے خود فائدہ اٹھا لیتا اسی طرح قیمت سے بھی خود فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ

یہ فصل مالِ غنیمت کو تقسیم کی کیفیت کے بیان میں ہے

مصنفؒ غنیمت کے احکام ذکر کرنے سے فارغ ہو گئے تو اب ضروری ہے کہ اسے غازیوں پر تقسیم کی کیفیت کو ذکر کرے، اور کثرتِ تفریعات کی وجہ سے کیفیتِ تقسیم کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

﴿۱﴾ قَالَ وَيُقَسِّمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى { فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ } اسْتَثْنَى الْخُمُسَ

فرمایا: اور تقسیم کرے امام غنیمت کو پس نکالے اس کا خمس؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اللہ کے لیے اس کا خمس" استثناء کیا خمس کو،

﴿۲﴾ وَيُقَسِّمُ الْأَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ الْغَانِمِينَ {لِأَنَّهُ ﷺ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ} ثُمَّ لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ

اور تقسیم کرے چار خمس غنیمت حاصل کرنے والوں میں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے تقسیم فرمائے ان کو غانمین میں، پھر سوار کے لیے دو حصے

وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَا: لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ

اور پیدل کے لیے ایک حصہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا: سوار کے لیے تین حصے ہیں، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛

{3} لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَسْهَمَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا } وَلِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِالْغَنَاءِ
کیونکہ روایت کی ابن عمر نے کہ حضور ﷺ نے حصے دئے سوار کو تین حصے اور پیدل کو ایک حصہ۔ اور اس لیے کہ استحقاق بقدرِ کارکردگی ہے
وَغَنَاؤُهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْثَالِ الرَّاجِلِ ؛ لِأَنَّهُ لِلْكَرِّ وَالْفَرِّ وَالثَّبَاتِ ، وَالرَّاجِلُ لِلثَّبَاتِ لَا غَيْرُ.
اور سوار کی کارکردگی تین گنا ہے پیدل کے؛ کیونکہ سوار تو جھپٹنے، پلٹنے اور جم جانے کے لیے ہے، اور پیدل ثبات کے لیے ہے نہ کہ غیر کے لیے

{4} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ وَالرَّاجِلَ سَهْمًا }
اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس نے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے دیدئے فارس کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ،
فَتَعَارَضَ فِعْلَاهُ ، فَيُرْجَعُ إِلَى قَوْلِهِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ
پس متعارض ہو گئے حضور ﷺ کے دونوں فعل، پس رجوع کیا جائے گا آپ ﷺ کے قول کی طرف، اور آپ ﷺ نے فرمایا: فارس کے لیے دو حصے
وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ } كَيْفَ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَسَمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا } وَإِذَا
اور پیدل کے لیے ایک حصہ ہے، کیوں نہیں جبکہ مروی ہے ابن عمر سے کہ نبی ﷺ نے دیدئے فارس کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ، اور جب
تَعَارَضَتْ رِوَايَتَاهُ تَرَجَّحَ رِوَايَةُ غَيْرِهِ ، {5} وَلِأَنَّ الْكَرَّ وَالْفَرَّ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَيَكُونُ غَنَاؤُهُ مِثْلَيْ
متعارض ہوئیں ان کی دونوں روایتیں تو راجح ہو گی غیر کی روایت، اور اس لیے کہ جھپٹنا اور پلٹنا ایک جنس ہے پس ہو گی سوار کی کارکردگی دوگنا
غَنَاءِ الرَّاجِلِ فَيُفَضَّلُ عَلَيْهِ بِسَهْمٍ وَلِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اعْتِبَارُ مِقْدَارِ الزِّيَادَةِ لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَتِهِ
پیدل کی کارکردگی کے پس زائد ہو گا اس پر ایک حصہ سے، اور اس لیے کہ متعذر ہوا مقدارِ زیادتی کا اعتبار بوجہ متعذر ہونے اس کی معرفت کے
فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى سَبَبٍ ظَاهِرٍ ، وَلِلْفَارِسِ سَبَبَانِ النَّفْسُ وَالْفَرَسُ ، وَلِلرَّاجِلِ سَبَبٌ وَاحِدٌ فَكَانَ اسْتِحْقَاقُهُ عَلَى ضِعْفِهِ.
پس دائر ہو گا حکم سببِ ظاہر پر، اور فارس کے لیے دو سبب ہیں، نفس اور گھوڑا اور پیدل کے لیے ایک سبب ہے پس ہو گا اس کا استحقاق دوگنا اس کا

{6} وَلَا يُسْهَمُ إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُسْهَمُ لِفَرَسَيْنِ ، لِمَا رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَسْهَمَ
اور حصہ نہیں دیا جائے گا مگر ایک گھوڑے کو، اور فرمایا امام ابو یوسف نے حصہ دیا جائے گا دو گھوڑوں کا؛ کیونکہ مروی ہے نبی ﷺ نے حصہ دیا
لِفَرَسَيْنِ } وَلِأَنَّ الْوَاحِدَ قَدْ يَعْيَا فَيَحْتَاجُ إِلَى الْآخَرِ ، {7} وَلَهُمَا { أَنَّ الْبَرَاءَ بْنَ أَوْسٍ قَادَ
دو گھوڑوں کا، اور اس لیے کہ ایک کبھی تھک جاتا ہے پس وہ محتاج ہوتا ہے دوسرے کو، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ براء بن اوس لے گئے
فَرَسَيْنِ فَلَمْ يُسْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ } وَلِأَنَّ الْقِتَالَ لَا يَتَحَقَّقُ بِفَرَسَيْنِ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَلَا يَكُونُ
دو گھوڑے پس نہیں حصہ دیا حضور ﷺ نے مگر ایک گھوڑے کا۔ اور اس لیے کہ قتال متحقق نہیں ہوتا ہے دو گھوڑوں سے ایک بارگی، پس نہ ہو گا
السَّبَبُ الظَّاهِرُ مُفْضِيًا إِلَى الْقِتَالِ عَلَيْهِمَا فَيُسْهَمُ لِوَاحِدٍ ، وَلِهَذَا لَا يُسْهَمُ لِثَلَاثَةِ أَفْرَاسٍ ، وَمَا رَوَاهُ

سبب ظاہر مفضی ہے دونوں پر قتال کو پس حصہ دے ایک کو۔ اسی لیے حصہ نہیں دیا جاتا ہے تین گھوڑوں کا، اور جو روایت نقل کی ہے ابو یوسف نے

مَحْمُولٌ عَلَى التَّنفِيلِ كَمَا أَعْطَى سَلَمَةَ بْنَ الْأَكْوَعِ سَهْمَيْنِ وَهُوَ رَاجِلٌ ﴿٨﴾ وَالْبَرَاذِينُ وَالْعِتَاقُ سَوَاءٌ لِأَنَّ الْإِرْهَابَ

وہ محمول ہے نفل زائد دینے پر جیسے دیدئے سلمہ بن الاکوعؓ کو دو حصے حالانکہ وہ پیدل تھے، اور عجمی اور عربی گھوڑا برابر ہیں؛ کیونکہ خوف دلانا

مُضَافٌ إِلَى جِنْسِ الْخَيْلِ فِي الْكِتَابِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ

منسوب ہے جنس گھوڑے کی طرف کتاب اللہ میں، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور مہیا کرو گھوڑے کہ جس سے خوف دلاؤ اللہ کے دشمنوں

وَعَدُوَّكُمْ } وَاسْمُ الْخَيْلِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْبَرَاذِينِ وَالْعِرَابِ وَالْهَجِينِ وَالْمُقْرِفِ إِطْلَاقًا وَاحِدًا ،

اور اپنے دشمنوں کو" اور لفظ خیل بولا جاتا ہے عجمی، عربی گھوڑے پر، اور جس کی ماں عربی ہو اور جس کا باپ عربی ہو پر ایک طرح بولا جاتا ہے

وَلِأَنَّ الْعَرَبِيَّ إِنْ كَانَ فِي الطَّلَبِ وَالْهَرَبِ أَقْوَى فَالْبِرْذَوْنُ أَصْبَرُ وَأَلْيَنُ عَطْفًا ،

اور اس لیے کہ عربی گھوڑا اگر طلب اور پیچھے ہٹنے میں اقویٰ ہے تو عجمی گھوڑا زیادہ مشقت برداشت کرتا ہے اور نرم ہوتا ہے موڑنے میں

فَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْفَعَةٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاسْتَوَيَا .

پس ہر ایک میں ان دونوں میں سے منفعت معتبرہ ہے پس دونوں برابر ہو گئے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مالِ غنیمت کو تقسیم کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ تا ۵ میں شہسوار کے حصے کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں غازی کے متعدد گھوڑوں کے حصہ میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں عربی اور عجمی کا برابر ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ مالِ غنیمت کو دارالاسلام لانے کے بعد امام اس کو اس طرح تقسیم کردے کہ پہلے کل مال کا خمس نکالے اور اس کو اپنے پاس محفوظ کرلے (تین فرقوں میں تقسیم کریگا جن کا ذکر بعد میں آیگا)؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُوْلِ)(اس بات کو جان لو کہ جو شے (کفار سے) بطور غنیمت تم کو حاصل ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ کل کا پانچواں حصہ اللہ کا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے) جس میں مالِ غنیمت میں سے خمس کو نکالنے کا ذکر ہے، باقی اللہ تعالیٰ کا ذکر یہاں فقط تعظیم و تکریم کے لیے ہے، مراد یہ ہے کہ یہ خمس حضور ﷺ کے لیے ہے۔

(۱) الانفال:۴۱۔

{۲}باقی چار خمس کو غنیمت حاصل کرنے والوں میں تقسیم کر دے؛کیونکہ طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے خُمس نکالنے کے بعد بقیہ چار حصوں کو غانمین میں تقسیم فرمایا[۱]۔پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاہدین میں سے شاہسوار(گھوڑے والے)کیلئے دو حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے۔اور صاحبین رحمہا اللہ کے نزدیک شہسوار کے تین حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔

{۳}صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فارس کو تین حصے دئے اور پیدل کو ایک حصہ[۲]۔اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غنیمت میں استحقاق بقدرِ کار کردگی ہے یعنی لڑائی میں جس کی جس قدر کار کردگی ہو اسی کے بقدر اس کو غنیمت دی جائے گی اور شہسوار کی کار کردگی پیدل کے تین گنا ہے؛کیونکہ شہسوار لڑائی میں تین کاموں کے لیے ہے یعنی دشمن پر جھپٹ کر حملہ کرنے،پلٹ کر پیدل کی مدد کرنے اور ایک جگہ جم کر لڑنے کے لیے ہے جبکہ پیدل فقط ایک جگہ جم کر لڑنے کے لیے ہے باقی دو کاموں کے لیے نہیں،اس لیے شہسوار کو پیدل سے تین گنا زائد غنیمت ملے گی۔

{۴}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فارس کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا تھا[۳]،پس حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مذکورہ بالا دو حدیثوں سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام کے دونوں فعلوں میں تعارض ہے ایک میں فارس کو تین حصے اور دوسرے میں فارس کو دو حصے دینے کا ذکر ہے،اور قاعدہ ہے کہ "إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا" اس لیے آپ علیہ السلام کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا اور حضور علیہ السلام نے فرمایا"کہ سوار کے لیے دو حصے اور پیدل کے لیے ایک حصہ ہے"[۴]اور صاحبین رحمہما اللہ کے لیے حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ بالا روایت سے استدلال کس طرح درست ہوگا حالانکہ خود حضرت ابن

([۱])علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ طبرانی درج ذیل الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: أَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ فِي "مُعْجَمِهِ" عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا بَعَثَ سَرِيَّةً فَغَنِمُوا خَمَّسَ الْغَنِيمَةَ، فَضَرَبَ ذَلِكَ الْخُمُسَ فِي خَمْسَةٍ، ثُمَّ قَرَأَ {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ} الْآيَةَ، فَجَعَلَ سَهْمَ اللَّهِ وَسَهْمَ الرَّسُولِ وَاحِدًا، وَلِذِي الْقُرْبَى سَهْمًا، ثُمَّ جَعَلَ هَذَيْنِ السَّهْمَيْنِ قُوَّةً فِي الْخَيْلِ وَالسِّلَاحِ، وَجَعَلَ سَهْمَ الْيَتَامَى، وَسَهْمَ الْمَسَاكِينِ، وَسَهْمَ ابْنِ السَّبِيلِ لَا يُعْطِيهِ غَيْرَهُمْ، ثُمَّ جَعَلَ الْأَرْبَعَةَ أَسْهُمَ الْبَاقِيَةَ، لِلْفَرَسِ، سَهْمَانِ، وَلِرَاكِبِهِ سَهْمٌ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ،(نصب الراية:۳،ص:۴۱۲)

([۲])رواہ مسلم في "الجهاد" ص ۹۲ – ج ۲.

([۳])علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ ابوداؤد نقل کی ہے جس ابوداؤد نے جرح بھی کی ہے: قُلْت: غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَفِي الْبَابِ أَحَادِيثُ: مِنْهَا حَدِيثُ مُجَمِّعِ بْنِ جَارِيَةَ، أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد فِي "سُنَنِهِ" عَنْ مُجَمِّعِ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ مُجَمِّعِ بْنِ يَزِيدَ الْأَنصاري، قال: سمعت أبي يَعْقُوبَ بْنَ مُجَمِّعٍ، يَذْكُرُ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَمِّهِ مُجَمِّعِ بْنِ جَارِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَكَانَ أَحَدَ الْقُرَّاءِ الَّذِينَ قَرَءُوا الْقُرْآنَ، قَالَ: شَهِدْنَا الْحُدَيْبِيَةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا انْصَرَفْنَا عَنْهَا إذَا النَّاسُ يَهُزُّونَ الْأَبَاعِرَ، فَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: مَا لِلنَّاسِ؟ قَالُوا: أُوحِيَ إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجْنَا مَعَ النَّاسِ نُوجِفُ، فَوَجَدْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفًا عَلَى رَاحِلَتِهِ عِنْدَ كُرَاعِ الْغَمِيمِ، فَلَمَّا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ، قَرَأَ عَلَيْهِمْ: {إنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا} ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَتْحٌ هُوَ؟ قَالَ: "نَعَمْ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، إنَّهُ لَفَتْحٌ" ، فَقُسِّمَتْ خَيْبَرُ عَلَى أَهْلِ الْحُدَيْبِيَةِ، فَقَسَمَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ثَمَانِيَةَ عَشَرَ سَهْمًا،(نصب الراية:۳،ص:۴۱۶)

([۴])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:قُلْت: غَرِيبٌ جِدًّا، وَأَخْطَأَ مَنْ عَزَاهُ لِابْنِ أَبِي شَيْبَةَ، وَسَيَأْتِي لَفْظُهُ فِي الَّذِي بَعْدَ هَذَا. (نصب الراية:۳،ص:۴۱۷)

عمرؓ نے اس کے خلاف حدیث نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے تقسیم کر کے فارس کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا تھا، تو جب حضرت ابن عمرؓ کی روایتوں میں تعارض ہے اس لیے دوسرے صحابی (حضرت ابن عباسؓ) کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔

{۵} اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آگے بڑھ کر حملہ کرنا اور پیچھے ہٹنا دونوں ایک ہی جنس ہیں؛ کیونکہ پیچھے ہٹنا حملہ کرنے ہی کے لیے ہوتا ہے ورنہ جنگ سے بھاگنا کوئی مستحسن کام نہیں ہے، لہٰذا پیدل کی بنسبت سوار میں دو چند نفع ہے اس لیے پیدل پر اس کو ایک حصہ زیادہ دیا جائے گا۔ نیز زیادہ کارکردگی کا اعتبار کرنا متعذر ہے؛ کیونکہ یہ معلوم کرنا کہ کس نے زیادہ کام کیا ہے اور کس نے کم کام کیا ہے متعذر ہے تو زیادہ حصے دینے کا حکم ظاہری سبب پر دائر ہوگا، اور شہسوار میں دو سبب ظاہر ہیں ایک اس کی ذات اور دوسرا اس کا گھوڑا، اور پیدل میں صرف ایک سبب یعنی اس کی ذات ہے، لہٰذا سوار کا پیدل سے استحقاق دو چند ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قَوْلُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَيْنِ) سَهْمٌ لِنَفْسِهِ وَسَهْمٌ لِفَرَسِهِ، وَهَذَا عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ لَهُ سَهْمٌ وَلِفَرَسِهِ سَهْمَانِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ عَلَى مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ وَحَمَلَهُ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى التَّنْفِيلِ تَوْفِيقًا بَيْنَ الرِّوَايَاتِ مُلْتَقَى وَشَرْحُهُ، وَإِذَا كَانَ حَدِيثٌ فِي الْبُخَارِيِّ وَحَدِيثٌ آخَرُ فِي غَيْرِهِ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ أَوْرِجَالٌ رَوَى عَنْهُمُ الْبُخَارِيُّ كَانَ الْحَدِيثَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ تَحَكُّمٌ لَا نَقُولُ بِهِ مَعَ أَنَّ الْجَمْعَ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَقْوَى أَوْلَى مِنْ إبْطَالِ الْآخَرِ وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ. (ردّالمحتار: ۲۵۶/۳)

{۶} اور غازی کو صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا یعنی فارس کے لئے دو حصے ہیں اگرچہ اس کے پاس ایک سے زیادہ گھوڑے ہوں۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دو گھوڑوں کا حصہ دیا جائے گا؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت زبیرؓ کو جنگِ خیبر کے موقع پر دو گھوڑوں کا حصہ دیا تھا[۲]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک گھوڑا کبھی تھک جاتا ہے تو دوسرے گھوڑے کی ضرورت ہوتی ہے پس جب ضرورت دو گھوڑوں کی ہے تو حصہ بھی دو گھوڑوں کا دیا جائے گا۔

([۱]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي أَوَّلِ "كِتَابِهِ الْمُؤْتَلِفِ وَالْمُخْتَلِفِ" حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إسْحَاقَ الْمَرْوَزِيِّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي رَوْبَةَ، قَالَا: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ ثَنَا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَمِينٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْسِمُ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا، (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۴۱۸)

([۲]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: أخرجه الدارقطني، وَرَوَى الْوَاقِدِيُّ فِي "الْمَغَازِي" حَدَّثَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ يَحْيَى عَنْ عِيسَى بْنِ مَعْمَرٍ، قَالَ: كَانَ مَعَ الزُّبَيْرِ يَوْمَ خَيْبَرَ فَرَسَانِ، فَأَسْهَمَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسَةَ أَسْهُمٍ، (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۴۱۹)

{۷}اور طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت براء بن اوسؓ اپنے ساتھ دو گھوڑے لے گئے تھے مگر آپ علیہ السلام نے ان کو ایک گھوڑے کا حصہ دیا[1]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیک وقت قتال صرف ایک ہی گھوڑے سے ہو سکتا ہے دو یا زیادہ سے ممکن نہیں پس استحقاقِ غنیمت کا سببِ ظاہر (دشمن کے ملک میں داخل ہونا) دونوں پر قتال کی طرف مفضی نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ تین گھوڑوں کا حصہ بالاتفاق نہیں دیا جائے گا، لہٰذا دو گھوڑوں کی صورت میں بھی صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا دو کا نہیں دیا جائے گا۔

اور جو حدیث امام ابو یوسفؒ نے روایت کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بطورِ انعام زائد دینے پر محمول ہے جیسا کہ مسلم شریف کی حدیثِ حدیبیہ میں مذکور ہے کہ حضور علیہ السلام نے سلمہ بن الاکوعؓ کو دو حصے دیے تھے حالانکہ وہ پیدل تھے[2]، ظاہر ہے کہ دوسرا حصہ بطورِ انعام زائد دیا تھا کذا قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ: (قَوْلُهُ وَلَا يُسْهَمُ لِغَيْرِ فَرَسٍ وَاحِدٍ) وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُسْهَمُ لِفَرَسَيْنِ ، وَمَا رُوِيَ فِيهِ يُحْمَلُ عَلَى التَّنْفِيلِ أَيْضًا دُرٌّ مُنْتَقًى (ردّالمحتار:۳/۲۵۶)

{۸}پھر گھوڑوں میں براذین (برذون کی جمع ہے ترکی گھوڑے کو کہتے ہیں) اور عتاق (عتیق کی جمع ہے عربی گھوڑے کو کہتے ہیں) برابر ہیں؛ کیونکہ قرآنِ مجید میں خوف دلانا گھوڑوں کی جنس یعنی خیل کی طرف مضاف ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[3] (یعنی اور مہیا کرو گھوڑے کہ جس سے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو خوف دلاؤ) جس میں لفظِ "الْخَيْل" عجمی گھوڑے، عربی گھوڑے، جس کی صرف ماں عربی ہو اور جس کا فقط باپ عربی ہو سب پر ایک ہی طرح بولا جاتا ہے اس لیے یہ سب قسم کے گھوڑے برابر ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عربی گھوڑا اگرچہ دشمن کا تعاقب کرنے یا خود پیچھے ہٹنے میں زیادہ قوی ہوتا ہے، تو عجمی گھوڑے میں یہ وصف زیادہ ہے کہ وہ مشقت خوب برداشت کرتا ہے اور موڑنے میں زیادہ نرم ہوتا ہے پس دونوں میں سے ہر ایک میں معتبر منفعت موجود ہے لہٰذا دونوں حصہ میں بھی برابر ہوں گے۔

---

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ، بَلْ جَاءَ عَنْهُ عَكْسُهُ، كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ مَنْدَهْ فِي "كِتَابِ الصَّحَابَةِ - فِي تَرْجَمَتِهِ"، فَقَالَ: رَوَى عَلِيُّ بْنُ قَرِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ الْمَدَنِيِّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ صَعْصَعَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ أَوْسٍ أَنَّهُ قَادَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسَيْنِ، فَضَرَبَ عليه السلام لَهُ خَمْسَةَ أَسْهُمٍ.(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۱۹)

[2] رواه مسلم في "الجهاد - في غزوة ذات قرد" ص ۱۱۲ - ج ۲.

[3] الانفال:۶۰.

﴿۱﴾ وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ ، وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرَى فَرَسًا
اور جو شخص داخل ہوا دارالحرب سوار ہو کر، پھر مر گیا اس کا گھوڑا تو وہ مستحق ہوگا سواروں کے حصہ کا، اور جو داخل ہوا پیدل پھر خرید اگھوڑا

اسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ وَجَوَابُ الشَّافِعِيِّ عَلَى عَكْسِهِ فِي الْفَصْلَيْنِ ، وَهَكَذَا رَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ
تو وہ مستحق ہوگا پیدل کے حصہ کا، اور جواب امام شافعیؒ اس کے برعکس ہے دونوں صورتوں میں، اسی طرح روایت کی ہے ابن المبارک نے

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ .وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَنَا حَالَةُ الْمُجَاوَزَةِ ،
امام صاحبؒ سے دوسری صورت میں کہ پیدل مستحق ہوگا سواروں کے حصہ کا، اور حاصل یہ ہے کہ معتبر ہمارے نزدیک حالتِ مرور ہے سرحد سے

وَعِنْدَهُ حَالَةُ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ ﴿۲﴾لَهُ أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْقَهْرُ وَالْقِتَالُ فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ عِنْدَهُ
اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کی حالت ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ سبب غلبہ اور قتال ہے پس معتبر ہوگا اسی وقت کا حالِ شخص

وَالْمُجَاوَزَةُ وَسِيلَةٌ إِلَى السَّبَبِ كَالْخُرُوجِ مِنَ الْبَيْتِ،وَتَعْلِيقُ الْأَحْكَامِ بِالْقِتَالِ يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ،
اور سرحد پار کرنا وسیلہ ہے سبب کا جیسے گھر سے نکلنا، اور معلق کرنا احکام قتال کے ساتھ دلالت کرتا ہے قتال سے واقف ہونے کے امکان پر

وَلَوْ تَعَذَّرَ أَوْ تَعَسَّرَ تَعَلَّقَ بِشُهُودِ الْوَقْعَةِ ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْقِتَالِ . ﴿۳﴾وَلَنَا أَنَّ الْمُجَاوَزَةَ نَفْسَهَا قِتَالٌ
اور اگر وقوف متعذر یا مشکل ہوا تو متعلق ہوگا حضورِ معرکہ پر؛ کیونکہ یہ زیادہ قریب ہے قتال سے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سرحد پار کرنا خود قتال ہے

لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْخَوْفُ بِهَاوَالْحَالُ بَعْدَهَا حَالَةُ الدَّوَامِ وَلَامُعْتَبَرَبِهَا؛وَلِأَنَّ الْوُقُوفَ عَلَى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ مُتَعَسِّرٌ؛
کیونکہ لاحق ہوگا ان کو خوف اس سے اور حال اس کے بعد حالتِ دوام ہے جس کا اعتبار نہیں، اور اس لیے کہ وقوف حقیقتِ قتال پر مشکل ہے

وَكَذَا عَلَى شُهُودِ الْوَقْعَةِ لِأَنَّ حَالَ الْتِقَاءِ الصَّفَّيْنِ فَتُقَامُ الْمُجَاوَزَةُ مَقَامَهُ إِذْ هُوَ السَّبَبُ الْمُفْضِي
اسی طرح شہودِ معرکہ پر مطلع ہونا ہے؛ کیونکہ یہ صفوں کے مل جانے کا وقت ہے پس قائم مقام ہوگا سرحد پار کرنا؛ کیونکہ یہی سبب مفضی ہے

إِلَيْهِ ظَاهِرًاإِذَاكَانَ عَلَى قَصْدِالْقِتَالِ فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ بِحَالَةِ الْمُجَاوَزَةِ فَارِسًاكَانَ أَوْرَاجِلًا.﴿۴﴾وَلَوْ دَخَلَ
قتال کی طرف ظاہراً جب ہو وہ بقصدِ قتال، پس قیاس کیا جائے گا حالِ شخص سرحد پار کرنے کی حالت پر خواہ سوار ہو یا پیدل ہو، اور اگر وہ داخل ہوا

فَارِسًا وَقَاتَلَ رَاجِلًا لِضِيقِ الْمَكَانِ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَلَوْ دَخَلَ فَارِسًا ثُمَّ بَاعَ فَرَسَهُ
سوار ہو کر اور قتال کیا پیدل تنگیٔ جگہ کی وجہ سے تو مستحق ہوگا سواروں کے حصہ کا بالاتفاق، اور اگر داخل ہوا سوار ہو کر پھر فروخت کیا اپنا گھوڑا

أَوْ وَهَبَ أَوْ أَجَّرَ أَوْ رَهَنَ فَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ اعْتِبَارًا لِلْمُجَاوَزَةِ،
یا ہبہ کیا یا اجرت پر دیا یا رہن رکھا تو حسن کی امام صاحبؒ سے روایت میں مستحق ہوگا سواروں کے حصہ کا اعتبار کرتے ہوئے سرحد پار کرنے کا

﴿۵﴾وَفِي ظَاهِرِالرِّوَايَةِيَسْتَحِقُّ سَهْمَ الرَّجَّالَةِلِأَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ بِالْمُجَاوَزَةِ

اور ظاہر الروایت میں مستحق ہوگا پیدل کے حصہ کا؛ کیونکہ اقدام کرنا ان تصرفات پر دلالت کرتا ہے اس پر کہ نہیں ہے اس کا قصد مجاوزت سے

الْقِتَالُ فَارِسًا .وَلَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ لَمْ يَسْقُطْ سَهْمُ الْفُرْسَانِ ، وَكَذَا إذَا بَاعَ فِي حَالَةِ الْقِتَالِ عِنْدَ الْبَعْضِ.

قتال کرنے کا سوار ہو کر، اور اگر فروخت کیا فراغ کے بعد تو ساقط نہ ہوگا سواروں کا حصہ، اسی طرح اگر فروخت کیا حالتِ قتال میں بعض کے نزدیک

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَسْقُطُ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَرَضَهُ التِّجَارَةُ فِيهِ إلَّا أَنَّهُ يَنْتَظِرُ عِزَّتَهُ ﴿٦﴾ وَلَا يُسْهِمُ

اور اصح یہ ہے کہ ساقط ہوگا؛ کیونکہ بیع دال ہے کہ اس کی غرض تجارت ہے اس میں، مگر وہ انتظار کر رہا ہے مہنگے ہونے کا، اور حصہ نہ دے

لِمَمْلُوكٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا ذِمِّيٍّ وَلَكِنْ يَرْضَخُ لَهُمْ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى الْإِمَامُ لِمَا رُوِيَ { أَنَّهُ ﷺ

مملوک کو اور نہ عورت نہ بچے اور نہ ذمی کو، لیکن کچھ دے ان کو جس قدر امام کی رائے میں آئے؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ

كَانَ لَا يُسْهِمُ لِلنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالْعَبِيدِ وَكَانَ يَرْضَخُ لَهُمْ } وَلَمَّا اسْتَعَانَ ﷺ بِالْيَهُودِ عَلَى الْيَهُودِ

حصہ نہیں دیتے تھے عورتوں، بچوں اور غلاموں کو اور کچھ دیتے تھے ان کو، اور جب مدد لی حضور ﷺ نے یہود سے یہود کے خلاف

لَمْ يُعْطِهِمْ شَيْئًا مِنَ الْغَنِيمَةِ: يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يُسْهِمْ لَهُمْ، وَلِأَنَّ الْجِهَادَ عِبَادَةٌ، وَالذِّمِّيُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَادَةِ، وَالصَّبِيُّ وَالْمَرْأَةُ

تو نہیں دیا ان کو کچھ غنیمت میں سے یعنی حصہ نہیں دیا ان کو۔ اور اس لیے کہ جہاد عبادت ہے، اور ذمی نہیں ہے اہل عبادت، اور بچہ اور عورت

عَاجِزَانِ عَنْهُ وَلِهَذَا لَمْ يَلْحَقْهُمَا فَرْضُهُ ، وَالْعَبْدُ لَا يُمْكِنُهُ الْمَوْلَى وَلَهُ مَنْعُهُ ، ﴿٧﴾ إلَّا أَنَّهُ يَرْضَخُ

عاجز ہیں جہاد سے، اسی لیے نہیں لاحق ان دونوں کو اس کا فرض ہونا، اور غلام کو اجازت نہیں دے گا مولیٰ، اور اس کو منع کا حق ہے البتہ کچھ دے

لَهُمْ تَحْرِيضًا عَلَى الْقِتَالِ مَعَ إظْهَارِ انْحِطَاطِ رُتْبَتِهِمْ ، وَالْمُكَاتَبُ بِمَنْزِلَةِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الرِّقِّ

ان کو ابھارتے ہوئے قتال پر انحطاط ظاہر کرنے کے ساتھ ان کے رتبے کا، اور مکاتب بمنزلہ غلام کے ہے قیام رقیت کی وجہ سے

وَتَوَهُّمِ عَجْزِهِ فَيَمْنَعُهُ الْمَوْلَى عَنِ الْخُرُوجِ إلَى الْقِتَالِ ثُمَّ الْعَبْدُ إنَّمَا يُرْضَخُ لَهُ إذَا قَاتَلَ لِأَنَّهُ دَخَلَ

اور توہم عجز کی وجہ سے پس روک دے گا اس کو مولیٰ خروج سے قتال کے لیے، پھر غلام کو کچھ دیا جائے گا جب وہ قتال کرے؛ کیونکہ وہ داخل ہوا

لِخِدْمَةِ الْمَوْلَى فَصَارَ كَالتَّاجِرِ ، وَالْمَرْأَةُ يُرْضَخُ لَهَا إذَا كَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى ، وَتَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى

مولیٰ کی خدمت کے لیے پس ہو گیا تاجر کی طرح، اور عورت کو دیا جائے گا جب وہ دواء کرے زخمیوں کی، اور تیمارداری کرے مریضوں کی؛

لِأَنَّهَا عَاجِزَةٌ عَنْ حَقِيقَةِ الْقِتَالِ فَيُقَامُ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِعَانَةِ مَقَامَ الْقِتَالِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ؛ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ،

کیونکہ وہ عاجز ہے حقیقۃً قتال سے پس قائم مقام ہوگی اس قسم کی اعانت قتال کے، بخلافِ غلام کے؛ کیونکہ وہ قادر ہے حقیقۃً قتال پر،

﴿٨﴾ وَالذِّمِّيُّ إنَّمَا يُرْضَخُ لَهُ إذَا قَاتَلَ أَوْ دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ ، وَلَمْ يُقَاتِلْ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً لِلْمُسْلِمِينَ ، إلَّا أَنَّهُ يُزَادُ

اور ذمی کو کچھ دیا جائے گا جب وہ قتال کرے یا بتلائے راستہ، اور قتال نہ کرے؛ کیونکہ اس میں منفعت ہے مسلمانوں کی، البتہ زیادہ دیا جائے گا

لِأَنَّهُ جِهَادٌ . وَالْأَوَّلُ وَلَا يَبْلُغُ بِهِ السَّهْمَ إِذَا قَاتَلَ ؛ عَلَى السَّهْمِ فِي الدَّلَالَةِ إِذَا كَانَتْ فِيهِ مَنْفَعَةٌ عَظِيمَةٌ .

حصہ سے راستہ بتانے میں جب ہو اس میں بہت زیادہ نفع، اور نہ پہنچایا جائے گا اس کو حصہ تک جب وہ قتال کرے؛ کیونکہ یہ جہاد ہے اور اول

لَيْسَ مِنْ عَمَلِهِ وَلَا يُسَوِّي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ فِي حُكْمِ الْجِهَادِ .

اس کا عمل نہیں ہے، حالانکہ برابری نہیں کی جائے گی اس میں اور مسلمان میں حکم جہاد میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سرحد کو پیدل یا سوار پار کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل ،اوران کی دلیل پر اشکال اوراس کا جواب، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر 4و5 میں سرحد سوار ہو کر پار کرنا اور پھر جگہ کی تنگی کی وجہ سے پیدل قتال کرنے کا حکم اور دلیل، اور وہاں گھوڑا فروخت کرنا، یا ہبہ کرنا وغیرہ کے حکم میں حسن بن زیادؒ کی روایت اور ظاہر الروایت میں فرق اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے، اور قتال کے دوران یا فارغ ہونے کے بعد گھوڑا فروکت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 6 میں مالِ غنیمت میں مملوک، عورت اور بچے وغیرہ کے حصہ کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر 7 میں غلام اور عورت کو کچھ دینے کی شرط اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 8 میں ذمی کو کچھ دینے کا حکم، شرط، اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {1} جو شخص دارالحرب میں سوار ہو کر داخل ہوا، پھر اس کا گھوڑا مر گیا تو اب وہ سوار شخص کے حصہ کا مستحق ہوگا، اور اگر کوئی شخص بغیر گھوڑے کے پیدل داخل ہوا، پھر اس نے وہاں گھوڑا خریدا تو وہ پیدل شخص کے حصہ کا مستحق ہو گا۔امام شافعیؒ نے اس کے برعکس اس مسئلہ کا حکم بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں پیدل کے حصہ کا مستحق ہو گا اور دوسری صورت میں سوار کے حصہ کا مستحق ہو گا، یہی حکم حضرت عبد اللہ بن المبارکؒ نے دوسری صورت میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے یعنی اگر پیدل داخل ہوا اور وہاں گھوڑا خریدا اور اس پر قتال کیا تو سوار کے حصہ کا مستحق ہو گا، مگر ظاہر الروایت اول ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سرحد پار کرنے کی حالت معتبر ہے اگر اس وقت سوار ہے تو سوار کا حصہ ملے گا اور اگر پیدل ہے تو پیدل کا حصہ ملے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کی حالت کا اعتبار ہے اگر اس وقت سوار ہے تو سوار کے حصہ کا مستحق ہو گا ورنہ پیدل کے حصہ کا مستحق ہو گا۔

{2} امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاقِ غنیمت کا سبب غلبہ اور قتال ہے تو اسی وقت کا حال ہر شخص کا معتبر ہو گا، جبکہ سرحد پار کرنا سببِ غنیمت (دشمن پر غلبہ پانے) کا وسیلہ ہے جیسے گھر سے نکلنا سببِ غنیمت کا وسیلہ ہے اور اعتبار سبب کا ہے نہ کہ وسیلہ کا، اس لیے سرحد پار کرنے کا اعتبار نہیں ہے قتال اور غلبہ کا اعتبار ہو گا۔

شوافعؒ پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ قتال تو امر خفی ہے؛ کیونکہ زیادہ مشغولی کی وجہ سے امام کے لیے ممکن نہیں ہے کہ یہ معلوم کرے کہ کس نے قتال کیا اور کس نے نہیں کیا ہے، اور کس نے پیدل کیا ہے اور کس نے سوار ہو کر کیا ہے اس لیے سرحد پار کرنے کو اس کا قائم مقام بنانا چاہیے؟ صاحب ہدایہ نے ان کی طرف سے جواب دیا ہے کہ قتال کے ساتھ احکام متعلق کرنا (مثلاً بچے اور غلام کو قتال کی وجہ سے غنیمت میں سے کچھ دینے کا حکم ہے) دلیل ہے کہ قتال پر مطلع ہونا ممکن ہے اس لیے قتال امر خفی نہیں، اور اگر تسلیم کیا جائے کہ قتال پر مطلع ہونا متعذر یا مشکل ہے تو ہم اس کے سوار ہونے یا پیدل ہونے کو اس حال کے ساتھ معلق کر دیں گے جو حال قتال کے زیادہ قریب ہے اور وہ واقعۂ قتال کو حاضر ہونے کی حالت ہے، لہٰذا اس حال میں اگر وہ سوار ہے تو سوار کا حصہ ملے گا ورنہ پیدل کا، باقی سرحد پار کرنے کی حالت تو دور کی حالت ہے اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

﴿۳﴾ ہماری دلیل یہ ہے کہ سرحد پار کرنا خود قتال ہے؛ کیونکہ قتال ایسے فعل کا نام ہے جس سے دشمن کو خوف لاحق ہو اور سرحد پار کرنے سے دشمن کو خوف لاحق ہو جاتا ہے اس لیے سرحد پار کرنے کو قتال کا حکم دیا جائے گا، باقی اس کے بعد کی حالت تو دوام اور بقاءِ قتال کی حالت ہے اور بقاءِ قتال کی حالت کا اعتبار نہیں لہٰذا ہمارے نزدیک سرحد پار کرنے کے بعد کسی کا سوار یا پیدل ہو جانے کا اعتبار نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی کے حقیقۃً قتال پر تو امام کا مطلع ہونا مشکل ہے؛ کیونکہ امام ہر ایک کے قتال یا عدم قتال کی نگرانی نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح واقعۂ قتال کو حاضر ہونے پر یا نہ ہونے پر بھی مطلع نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ یہ دو صفوں کے باہم ملنے اور بھڑ جانے کا وقت ہے جس میں ہر ایک اپنی لڑائی کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوتا ہے دوسرے کے سوار یا پیدل ہونے کو کون دیکھتا ہے؟ لہٰذا سرحد پار کرنے کو قتال میں حاضر ہونے کا قائم مقام بنایا جائے گا؛ کیونکہ سرحد پار کرنا ظاہراً قتال تک مفضی ہونے کا سبب ہے بشرطیکہ بقصدِ قتال سرحد پار کر دے، لہٰذا آدمی کی وہ حالت معتبر ہوگی جو سرحد پار کرنے کے وقت ہو اس وقت اگر وہ سوار ہو تو سوار کا حصہ ملے گا اور اگر پیدل ہو تو پیدل کا حصہ ملے گا۔

﴿۴﴾ اور اگر سرحد پار کرتے وقت سوار ہو مگر قتال کے وقت جگہ کی تنگی کی وجہ سے قتال پیدل کیا تو بالاتفاق وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور اگر سوار داخل ہوا، پھر اس نے اپنا گھوڑا فروخت کیا، یا کسی کو ہبہ کیا، یا کسی کو کرایہ پر دیا، یا کسی کے پاس بطورِ رہن رکھا، تو حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ یہ شخص سواروں کے حصہ کا مستحق ہے سرحد پار کرنے کا اعتبار کرتے ہوئے کہ اس وقت وہ سوار ہے اس لیے اس کو سوار کا حصہ دیا جائے گا۔

{۵}اور ظاہر الروایت یہ ہے کہ ایسا شخص پیدلوں کے حصہ کا مستحق ہوگا؛ کیونکہ گھوڑے کو فروخت کرنا اور دیگر تصرفات اس بات کی دلیل ہیں کہ سرحد پار کرنے سے اس شخص کا سوار ہو کر لڑنے کا قصد نہیں تھا ورنہ تو یہ تصرفات نہ کرتا، حالانکہ سوار کے حصہ کا استحقاق تب ہوتا ہے کہ قتال کے قصد سے سوار ہو کر سرحد کو پار کر دے۔ اور اگر قتال سے فارغ ہونے کے بعد کسی مجاہد نے اپنا گھوڑا فروخت کر دیا تو اس کا سواروں والا حصہ ساقط نہ ہوگا، اسی طرح بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوران قتال فروخت کرنے کی صورت میں بھی اس کا حصۂ سوار ساقط نہ ہوگا، مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں اس کا حصۂ سوار ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ دوران قتال فروخت کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ گھوڑے میں اس کی غرض تجارت تھی لیکن اس امر کا منتظر تھا کہ قتال شروع ہو کر گھوڑے کی قیمت بڑھ جائے، پس گھوڑے سے قتال مقصود نہ ہونے کی وجہ سے وہ سواروں کے حصہ کا مستحق نہ ہوگا۔

{۶}اور مالِ غنیمت میں مملوک، عورت، بچے، مجنون یا ذمی کا حصہ نہیں لگایا جائے گا البتہ امام اپنی رائے اور صوابدید پر تھوڑا سا کچھ دیدے؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ عورتوں، بچوں اور غلاموں کا حصہ نہیں لگاتے تھے البتہ تھوڑا سا کچھ ان کو دے دیتے تھے[1]، اس لیے عورتوں، بچوں اور غلاموں کے لیے حصہ نہیں لگایا جائے گا۔ اسی طرح حضور ﷺ نے خیبر کے یہودیوں کے خلاف مدینہ کے یہودیوں سے کچھ مدد لی تھی تو ان کو غنیمت میں سے کچھ نہیں دیا تھا[2] یعنی کسی غازی کا حصہ نہیں دیا تھا البتہ تھوڑا سا کچھ دیدیا تھا اس لیے کسی ذمی کا حصہ نہیں لگایا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جہاد ایک عبادت ہے اور ذمی کافر میں عبادت کی اہلیت نہیں، اور بچہ اور عورت جہاد کرنے سے عاجز ہیں اسی لیے جہاد کی فرضیت ان کو لاحق نہیں ہوئی ہے یعنی جہاد ان پر فرض نہیں۔ اور غلام کو اس کا مولیٰ جہاد کی اجازت نہیں دیتا ہے، اور اگر اجازت دیدی تو مالک کو پھر بھی اختیار ہے کہ اس کو روک دے، پس جب ان لوگوں کا قتال میں حصہ نہیں تو غنیمت میں سے بھی ان کو حصہ نہیں دیا جائے گا، البتہ امام المسلمین ان کو قتال پر ابھارنے کے لیے تھوڑی سی کوئی چیز دیدے، اور حصۂ غنیمت سے کم دے کر ان کے رتبہ کے کم ہونے کو ظاہر کر دے۔

([1])رواه مسلم في "الجهاد – باب النساء الغازيات يرضخ لهن" ص ١١٦ – ج ٢، ورواه ابي داود في المغازي – باب في المرأة والعبد يحذيان من الغنيمة" ص ١٨ – ج ٢.

([2])علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ بیہقی ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: رَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي "كِتَابِ الْمَعْرِفَةِ" أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو سَعِيدٍ قَالَا: ثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: قَالَ الشَّافِعِيُّ فِيمَا حَكَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ: قَالَ: أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قال: استعان رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَهُودِ قَيْنُقَاعَ فَرَضَخَ لَهُمْ، وَلَمْ يُسْهِمْ لَهُمْ (نصب الراية:٣،ص:٤٢٢)

اور مکاتب بمنزلۂ غلام کے ہے یعنی مکاتب کو بھی حصہ نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ اس کی رقیت قائم ہے اور اس میں تو ہم عجز بھی ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ مکاتب بدلِ کتابت سے عاجز ہو کر دوبارہ غلام بن جائے اور مولیٰ اس کو قتال میں شریک ہونے سے روک دے اس لیے اس کو حصۂ غنیمت نہیں دیا جائے گا۔

{۷} پھر غلام کو کچھ تھوڑا سا تب ہی دیا جائے گا کہ جب اس نے قتال میں حصہ لیا ہو، ورنہ نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ غلام لشکر کے ساتھ اپنے مولیٰ کی خدمت کے لیے گیا تھا لہٰذا غلام ایک ایسے تاجر کی طرح ہے جو دار الحرب میں تجارت کی نیت سے داخل ہوا ہو اور قتال میں شریک نہ ہو تو جیسا کہ اس تاجر کو کچھ نہیں دیا جائے گا اسی طرح غلام کو بھی اس صورت میں کچھ نہیں دیا جائے گا۔

اور عورت کو رضخ اس وقت دیا جائے گا کہ وہ زخمیوں کی دوا کرتی ہو اور مریضوں کی تیمارداری کرتی ہو؛ کیونکہ عورت حقیقۃً قتال سے عاجز ہے تو اس کی اس طرح کی اعانت قتال کی قائم مقام ہو جاتی ہے، بخلافِ غلام کے کہ وہ حقیقۃً قتال کر سکتا ہے اس لیے اسے کچھ دینے کے لیے اس کا قتال میں حصہ لینا ضروری ہے۔

{۸} اور ذمی کو مالِ غنیمت میں سے کچھ تھوڑا سا تب ہی دیا جائے گا کہ اس نے قتال میں حصہ لیا ہو یا فقط مجاہدین کو راستہ بتایا ہو قتال میں حصہ نہ لیا ہو؛ کیونکہ ان دونوں باتوں میں مسلمانوں کا فائدہ ہے۔ البتہ اگر راستہ بتانے میں مسلمانوں کا بہت زیادہ فائدہ ہو تو پھر کسی غازی کے حصہ سے بھی زیادہ دیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ بطورِ رضخ نہیں ہے بلکہ بطورِ اُجرت ہے۔ اور اگر ذمی نے قتال میں حصہ لیا ہو تو اس کو بطورِ رضخ غازی کے حصے کے بقدر نہ دیا جائے گا؛ کیونکہ قتال جہاد ہی ہے حالانکہ کارِ جہاد میں مسلمان اور ذمی کے درمیان برابری نہیں کی جائے گی، پس جہاد کے قاعدے کے مطابق اس کو غازی کے حصے کے بقدر نہیں دیا جائے گا، جبکہ اول (راستہ بتانا) جہاد کے اعمال میں سے نہیں ہے لہٰذا جتنی بھی اس کی اجرت بنتی ہو وہ دی جائے گی۔

{۱} وَأَمَّا الْخُمُسُ فَيُقَسَّمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ: سَهْمٌ لِلْيَتَامَى وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ وَسَهْمٌ لِابْنِ السَّبِيلِ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ ذَوِي الْقُرْبَى
رہا خُمس تو وہ تقسیم کیا جائے گا تین حصوں پر، ایک حصہ یتیموں کا، دوسرا مساکین کا اور تیسرا حصہ ابن سبیل کا، داخل ہوں گے فقیر اہل قرابت

فِيهِمْ وَيُقَدَّمُونَ ، وَلَا يُدْفَعُ إِلَى أَغْنِيَائِهِمْ {۲} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُمْ خُمُسُ الْخُمُسِ يَسْتَوِي فِيهِ
ان میں اور مقدم کیے جائیں گے، اور نہیں دیا جائے گا ان کے اغنیا کو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: ان کے لیے خُمس الخُمس ہے برابر ہیں اس میں

غَنِيُّهُمْ وَفَقِيرُهُمْ ، وَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، {۳} وَيَكُونُ لِبَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ دُونَ
ان کا غنی اور ان کا فقیر، اور تقسیم کیا جائے گا ان میں مذکر کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر، اور ہو گا بنو ہاشم اور بنو المطلب کے لیے نہ کہ

غَيْرِهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَلِذِي الْقُرْبَى } مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَ الْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ . {۴} وَلَنَا أَنَّ الْخُلَفَاءَ الْأَرْبَعَةَ الرَّاشِدِينَ

ان کے غیر کے لیے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ذوی القربیٰ کے لیے" بغیر تفصیل کے غنی اور فقیر میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ چار خلفاء راشدین نے
قَسَمُوهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ عَلَى نَحْوِ مَا قُلْنَاهُ وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً. وَقَالَ ﷺ { يَا مَعْشَرَ بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى
تقسیم فرمایا تھا تین حصوں پر یوں جس طرح ہم کہہ چکے اور کافی ہے ان کی پیشوائی، اور فرمایا حضور ﷺ نے: اے گروہ بنو ہاشم اللہ تعالیٰ نے
كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ } وَالْعِوَضُ إِنَّمَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ
مکروہ قرار دیا ہے تمہارے لیے لوگوں کا میل کچیل، اور تم کو اس کا عوض دیا ہے خُمس الخُمس، اور عوض ثابت ہوتا ہے اس شخص کے حق میں

يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ الْمُعَوَّضُ وَهُمُ الْفُقَرَاءُ. ﴿۵﴾ وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْطَاهُمْ لِلنُّصْرَةِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ عليه السلام عَلَّلَ
جس کے حق میں ثابت ہوتا ہے معوّض اور وہ فقراء ہیں، اور نبی ﷺ نے ان کو دیا نصرت کی وجہ سے، کیا نہیں دیکھتے کہ حضور ﷺ نے تعلیل بیان کی

فَقَالَ: { إِنَّهُمْ لَنْ يَزَالُوا مَعِي هَكَذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ } دَلَّ عَلَى
اور فرمایا: "یہ لوگ برابر میرے ساتھ اس طرح رہے جاہلیت اور اسلام میں، اور آپ ﷺ نے انگلیوں کو باہم داخل کر دیا" دلالت کرتا ہے اس پر

أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ النَّصِّ قُرْبُ النُّصْرَةِ لَا قُرْبُ الْقَرَابَةِ . ﴿٦﴾ قَالَ فَأَمَّا ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْخُمُسِ فَإِنَّهُ لِافْتِتَاحِ الْكَلَامِ
کہ مراد نص سے قربِ نصرت ہے نہ کہ قربِ قرابت۔ فرمایا: رہا اللہ تعالیٰ کا ذکر خُمس کے بارے میں تو وہ کلام شروع کرنے کے لیے ہے

تَبَرُّكًا بِاسْمِهِ، وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
تبرک حاصل کرتے ہوئے اللہ کے نام سے اور حضور ﷺ کا حصہ ساقط ہوا آپ کی وفات سے جیسا کہ ساقط ہوا صفی؛ کیونکہ حضور ﷺ

كَانَ يَسْتَحِقُّهُ بِرِسَالَتِهِ وَلَا رَسُولَ بَعْدَهُ وَالصَّفِيُّ شَيْءٌ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ مِنَ الْغَنِيمَةِ
اس کے مستحق تھے اپنی رسالت کی وجہ سے اور رسول نہیں آپ کے بعد، اور صفی وہ شی ہے جس کو حضور ﷺ پسند فرماتے اپنے لیے غنیمت میں سے

مِثْلَ دِرْعٍ أَوْ سَيْفٍ أَوْ جَارِيَةٍ. ﴿۷﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصْرَفُ سَهْمُ الرَّسُولِ إِلَى الْخَلِيفَةِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا قَدَّمْنَاهُ
جیسے زرہ یا تلوار یا باندی۔ فرمایا امام شافعیؒ نے: دیا جائے گا حضور ﷺ کا حصہ آپ ﷺ کے خلیفہ کو، اور حجت ان پر وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے

﴿۸﴾ وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى كَانُوا يَسْتَحِقُّونَهُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنُّصْرَةِ لِمَا رَوَيْنَا . قَالَ
اور قرابتداروں کے حصہ کے وہ مستحق تھے حضور ﷺ کے زمانے میں نصرت کی وجہ سے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔ فرمایا:

وَبَعْدَهُ بِالْفَقْرِ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ : هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ .وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ:
اور آپ ﷺ کے بعد فقر کی وجہ سے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: یہ وہ ہے جس کو ذکر کیا ہے امام کرخیؒ نے، اور فرمایا امام طحاوی رحمہ اللہ نے کہ

سَهْمُ الْفَقِيرِ مِنْهُمْ سَاقِطٌ أَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا مِنَ الْإِجْمَاعِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الصَّدَقَةِ نَظَرًا
قرابتداروں میں سے فقیر کا حصہ بھی ساقط ہے بدلیل اس اجماع کے جو ہم روایت کر چکے۔ اور اس لیے کہ اس میں صدقہ کا معنی ہے دیکھتے ہوئے

إلَى الْمَصْرِفِ فَيَحْرُمُ كَمَا حَرُمَ الْعُمَالَةُ . ﴿۹﴾وَجْهُ الْأَوَّلِ وَقِيلَ هُوَ الْأَصَحُّ مَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

مصرف کو تو یہ حرام ہوگا جیسا کہ حرام ہے ایسا مال ہاشمی عامل کو دینا، اول کی وجہ، اور کہا گیا ہے کہ وہی اصح ہے، وہ ہے جو مروی ہے کہ عمرؓ نے

أَعْطَى الْفُقَرَاءَ مِنْهُمْ، وَالْإِجْمَاعُ انْعَقَدَ عَلَى سُقُوطِ حَقِّ الْأَغْنِيَاءِ، أَمَّا فُقَرَاؤُهُمْ فَيَدْخُلُونَ فِي الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ.

دیا ان کے فقراء کو، اور اجماع منعقد ہوا ہے اغنیاء کے حق کے سقوط پر، رہے ان کے فقراء تو وہ داخل ہیں دیگر تین قسموں میں۔

﴿۱۰﴾ وَإِذَا دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوْ الِاثْنَانِ دَارَ الْحَرْبِ مُغِيرَيْنِ بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ فَأَخَذَا شَيْئًا لَمْ يُخَمَّسْ

اور اگر داخل ہوا ایک یا دو دار الحرب میں غارت گری کے قصد سے بغیر اجازتِ امام کے، پس لے لی انہوں نے کوئی چیز تو خُمس نہیں لیا جائے گا؛

لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ هُوَ الْمَأْخُوذُ قَهْرًا وَغَلَبَةً لَا اخْتِلَاسًا وَسَرِقَةً، وَالْخُمُسُ وَظِيفَتُهَا، ﴿۱۱﴾ وَلَوْ دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوْ الِاثْنَانِ بِإِذْنِ الْإِمَامِ

کیونکہ غنیمت وہ ہے جو لی جائے قہر اور غلبہ سے نہ کہ اوچکنے اور چوری سے، اور خُمس غنیمت کا وظیفہ ہے، اور اگر داخل ہوا ایک یا دو امام کی اجازت سے

فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ يُخَمَّسُ لِأَنَّهُ لَمَّا أَذِنَ لَهُمُ الْإِمَامُ فَقَدِ الْتَزَمَ نُصْرَتَهُمْ بِالْإِمْدَادِ

تو اس میں دو روایتیں ہیں، اور مشہور یہ ہے کہ خمس لیا جائے گا؛ کیونکہ جب اجازت دی ان کو امام نے تو اس نے التزام کیا ان کی نصرت کا امداد سے

فَصَارَ كَالْمَنَعَةِ ﴿۱۲﴾ فَإِنْ دَخَلَتْ جَمَاعَةٌ لَهَا مَنَعَةٌ فَأَخَذُوا شَيْئًا خُمِّسَ وَإِنْ

پس ہو گئے لشکر کی طرح، اور اگر داخل ہو گئی کوئی ایسی جماعت جس کو قوت حاصل ہو پھر انہوں نے لے لی کوئی چیز تو خمس لیا جائے گا، اور اگرچہ

لَمْ يَأْذَنْ لَهُمُ الْإِمَامُ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ قَهْرًا وَغَلَبَةً فَكَانَ غَنِيمَةً ، وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْصُرَهُمْ

اجازت نہ دی ہو ان کو امام نے؛ کیونکہ یہ مال لیا ہوا ہے قہر اور غلبہ سے پس یہ غنیمت ہے، اور اس لیے کہ واجب ہے امام پر کہ ان کی نصرت کرے

إذْ لَوْ خَذَلَهُمْ كَانَ فِيهِ وَهْنُ الْمُسْلِمِينَ ، بِخِلَافِ الْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ نُصْرَتُهُمْ.

اس لیے کہ اگر چھوڑ دے ان کو تو اس میں کمزوری ہے مسلمانوں کے حق میں، بخلاف ایک اور دو کے؛ کیونکہ واجب نہیں امام پر ان کی نصرت۔

خلاصہ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غنیمت کے پانچویں خمس کی تفصیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳تا۵ میں اور حضور ﷺ کے قرابت داروں کا مصداق ذکر کیا ہے کہ بنوہاشم اور بنو مطلب ہیں، بنو عبد الشمس اور بنو نوفل نہیں، اور امام شافعیؒ کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور حضور ﷺ کے قرابت داروں کے مصداق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶و۷ میں آیتِ مبارکہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے حصہ ہونے کا مطلب، اور حضور ﷺ کی وفات کے بعد آپ کے حصے کے سقوط میں احناف اور شوافع کا اختلاف، اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۸و۹ میں حضور ﷺ کی وفات کے بعد آپ کے رشتہ داروں کے استحقاق کی تفصیل میں امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل اور امام کرخیؒ کے قول کی ترجیح ذکر کی ہے۔ اور

نمبر۱۰ میں ایک یا دو شخص کا امام کی اجازت کے بغیر یا امام کی اجازت سے دار الحرب میں داخل ہو کر وہاں سے کوئی چیز حاصل کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں کسی ذی قوت جماعت کا وہاں سے کوئی چیز حاصل کرنے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ {۱} مصنف غنیمت کے چار خمس کے احکام بیان کرنے سے فارغ ہو گئے تو پانچویں خمس کے بیان کو شروع فرمایا، فرماتے ہیں کہ غنیمت میں سے جو خُمس امام الگ کر دے گا اس کا مصرف تین قسم کے لوگ ہیں، یتیم، مسکین اور ابن السبیل، لہٰذا اس خُمس کے تین حصے کئے جائیں گے، ایک حصہ یتیموں کو دوسرا مسکینوں کو اور تیسرا ابن السبیل (مسافر) کو دیا جائے گا، اور حضور ﷺ کے قریبی فقیر رشتہ دار بھی ان تین قسموں میں داخل ہیں یعنی حضور ﷺ کے فقیر رشتہ داروں کو اس خمس میں سے دیا جائے گا، اور دیگر تین قسم کے لوگوں سے ان کو مقدم رکھا جائے گا۔ اور حضور ﷺ کے قرابت داروں میں سے غنیوں کو نہیں دیا جائے گا۔

{۲} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے قرابتداروں کو غنیمت کے خمس میں سے پانچواں حصہ دیا جائے گا اور اس میں غنی اور فقیر برابر ہیں اور یہ مال ان سب پر اس طرح تقسیم کیا جائے گا کہ مرد کو عورت کا دوگنا دیا جائے گا۔ اور شوافع کے نزدیک اس خمس کے بقیہ چار حصوں میں سے ایک حصہ خلیفہ کے لیے ہے وہ اس کو مسلمانوں کی ضروریات میں خرچ کریں گے، اور دوسرا حصہ یتیموں کے لیے ہے اور تیسرا حصہ مسکینوں کے لیے ہے اور چوتھا حصہ ابن السبیل کے لیے ہے۔

{۳} اور حضور ﷺ کے قرابت داروں میں سے صرف بنو ہاشم اور بنو مطلب کو دیا جائے گا ان کے علاوہ بنو عبد الشمس اور بنو نوفل کو نہیں دیا جائے گا۔ حضور ﷺ کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے محمد ﷺ بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف الخ، اور عبد مناف کے پانچ بیٹے تھے ہاشم، مطلب، نوفل، عبد الشمس اور ابو عمرو، جن میں سے ابو عمر کی اولاد نہیں، بقیہ چار میں بنو ہاشم اور بنو مطلب کو حصہ دیا جائے گا اور بنو عبد الشمس اور بنو نوفل کو نہیں دیا جائے گا۔

باقی بنو ہاشم کے غنی اور فقیر میں سے ہر ایک کو اس لیے حصہ دیا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَلِذِي الْقُرْبَىٰ"[1] (کہ قرابتدار کو دیا جائے) اور قرابتدار لفظ سب کو شامل ہے جس میں غنی اور فقیر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے اس لیے سب کو حصہ دیا جائے گا۔

(۱) الانفال: ۴۱۔

{۴} ہماری دلیل یہ ہے کہ چاروں خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم نے خمس غنیمت کو اسی طرح تین حصوں پر تقسیم کیا تھا[1] جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں کیا ہے تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور ان حضرات کی پیشوائی ہمارے لیے کافی ہے اس لیے ہم بھی ان کے طریقے پر تقسیم کریں گے۔

نیز حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "اے گروہِ بنوہاشم! تمہارے لیے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کا دھوون اور میل کچیل مکروہ کر رکھا ہے (یعنی زکوۃ کو مکروہ قرار دیا ہے) اور اس کے عوض میں تم کو غنیمت کے خمس کا پانچواں حصہ دیا ہے"[2] جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ خمس زکوۃ کا عوض ہے تو عوض (خمس) ان لوگوں کے حق میں ثابت ہوگا جن کے حق میں معوّض (زکوۃ) ثابت ہو اور وہ فقراء ہیں یعنی اگر زکوۃ کا مال دیا جاتا تو فقط محتاج اہل قرابت کو ملتا مگر چونکہ زکوۃ لوگوں کا میل کچیل ہے لہذا ان کو غنیمت میں سے دیدیا گیا لہذا خمس فقط محتاجوں کے لیے مخصوص ہوا۔

{۵} اور حضور علیہ السلام نے بنوہاشم کے ساتھ بنو مطلب کو بوجہ نصرت و مددگاری کے دیا، دیکھیں حضور علیہ السلام نے اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ "یہ لوگ برابر میرے ساتھ زمانہ جاہلیت و اسلام میں اس طرح رہے، اس موقع پر آپ علیہ السلام نے اپنی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کر دیا"[3] جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نص (وَلِذِي الْقُرْبَىٰ) میں قرابت سے قربِ نسبی مراد نہیں ہے بلکہ قربِ نصرت مراد ہے اور قربِ نصرت بنوہاشم اور بنو مطلب کو حاصل ہے؛ کیونکہ جب قریش نے آپ علیہ السلام کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو یہ لوگ آپ علیہ السلام کی حمایت میں کھڑے ہوگئے، اور بنو عبد الشمس اور بنو نوفل قریش کے ساتھ کھڑے ہوگئے اس لیے ان کو قربِ نصرت حاصل نہیں۔

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: رَوَى أَبُو يُوسُفَ عَنْ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْخُمُسَ الَّذِي كَانَ يُقْسَمُ عَلَى عَهْدِهِ عليه السلام عَلَى خَمْسَةِ أَسْهُمٍ: لِلَّهِ وَالرَّسُولِ سَهْمٌ، وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى سَهْمٌ، وَلِلْمَسَاكِينِ سَهْمٌ، وَلِابْنِ السَّبِيلِ سَهْمٌ، ثُمَّ قَسَمَ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ سَهْمٌ لِلْيَتَامَى، وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ، وَسَهْمٌ لِابْنِ السَّبِيلِ، (نصب الراية:۳،ص:٤٢٤)

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: غَرِيبٌ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي "الزَّكَاةِ"، وَرَوَى الطَّبَرَانِيُّ فِي "مُعْجَمِهِ" حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ الْمُثَنَّى ثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ سَمِعْت أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ حَنَشٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَعَثَ نَوْفَلُ بْنُ الْحَارِثِ ابْنَيْهِ إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُمَا: "انْطَلِقَا إلَى عَمِّكُمَا لَعَلَّهُ يَسْتَعِينُ بِكُمَا عَلَى الصَّدَقَاتِ"، فَأَتَيَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرَاهُ بِحَاجَتِهِمَا، فَقَالَ لَهُمَا: "لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ مِنْ الصَّدَقَاتِ شَيْءٌ، وَلَا غُسَالَةُ الْأَيْدِي، إنَّ لَكُمْ فِي خُمُسِ الْخُمُسِ لَمَا يُغْنِيكُمْ، أَوْ يَكْفِيكُمْ" (نصب الراية:۳،ص:٤٢٥)

([3]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ ١ عَنْ ابْنِ إسْحَاقَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ: لَمَّا قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَهْمَ ذَوِي الْقُرْبَى مِنْ خَيْبَرَ بَيْنَ بَنِي هَاشِمٍ، وَبَنِي الْمُطَّلِبِ جِئْت أَنَا، وَعُثْمَانُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَؤُلَاءِ بَنُو هَاشِمٍ، لَا نُنْكِرُ فَضْلَهُمْ، لِمَكَانِك مِنْهُمْ، فَمَا بَالُ إخْوَانِنَا مِنْ بَنِي الْمُطَّلِبِ أَعْطَيْتَهُمْ، وَتَرَكْتَنَا، وَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ مِنْك بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَالَ: "إنَّهُمْ لَمْ يُفَارِقُونِي فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إسْلَامٍ، وَإِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ، وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ" (نصب الراية:۳،ص:٤٢٥)

{۶} خمس کی تقسیم کے بارے میں جو آیت ہے اس میں مضمون اس طرح ہے کہ غنیمت کا پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور ابن السبیل کے لیے ہے، مگر پھر یہ بیان نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہونے کا کیا مطلب ہے، اور حضور ﷺ کا حصہ کیا ہوگا؟ اس لیے مصنفؒ نے یہاں اس کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر پانچویں حصہ کے بارے میں برکت کے طور پر اس نام پاک سے کلام شروع کرنے کے لیے ہے اللہ تعالیٰ کو کوئی حصہ دینا مقصود نہیں ہے۔ اور حضور ﷺ کا حصہ آپ کی وفات کے بعد ساقط ہو گیا جیسا کہ صفی بالاتفاق ساقط ہو گیا؛ کیونکہ حضور ﷺ اپنی رسالت کی وجہ سے اس کے مستحق تھے اور آپ ﷺ کے بعد رسالت کسی کے لیے نہیں ہے اس لیے آپ ﷺ کا حصہ کسی کو نہیں ملے گا۔ اور صفی وہ شئی ہے جو آپ ﷺ پوری غنیمت میں سے اپنے لیے پسند فرماتے تھے جیسے زرہ یا تلوار یا کوئی باندی۔

{۷} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا حصہ آپ کے بعد آپ کے خلیفہ کو دیا جائے گا۔ مگر امام شافعیؒ پر وہ دلیل حجت ہے جو ہم بیان کر چکے کہ آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین اس خمس کو تین حصوں پر تقسیم کرتے تھے حضور ﷺ کا یہ حصہ کسی کو نہیں دیتے تھے؛ اسی لیے تو خلفاء راشدین نے آپ ﷺ کے بعد اپنے لیے یہ حصہ نہیں لیا ہے۔

{۸} اور حضور ﷺ کے رشتہ دار آپ ﷺ کے زمانے میں آپ ﷺ کی نصرت کی وجہ سے حصہ کے حقدار تھے اس حدیث کی وجہ سے جو ما قبل میں ہم روایت کر چکے جو دال ہے اس بات پر کہ حضور ﷺ نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو ان کی نصرت کی وجہ سے حصہ دیا، اب حضور ﷺ کی وفات کے بعد یہ وجہ نہ رہی اس لیے آپ ﷺ کے رشتہ دار خمس کے مستحق نہیں، البتہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد یہ لوگ فقر اور محتاجی کی وجہ سے حصہ کے مستحق ہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل جو امام قدوریؒ نے ذکر کی ہے یہ امام کرخیؒ کا قول ہے۔

جبکہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے قرابت داروں میں سے جو فقیر ہیں ان کا حصہ بھی ساقط ہے جس کی دلیل (۱) اجماع ہے جو ہم نقل کر چکے یعنی کہ خلفاء راشدین نے فقط تین حصوں پر تقسیم کیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس خمس میں مصرف کے اعتبار سے صدقہ کا معنی موجود ہے یعنی اسے محتاج کو دینا جائز ہے غنی کو جائز نہیں، تو صدقہ ہونے کے اعتبار سے حضور ﷺ کے قرابت داروں پر حرام ہو گا جیسا کہ اگر کوئی ہاشمی عامل ہو تو اس کے لیے ایسا مال لینا حرام ہے۔

{۹} لیکن کہا گیا ہے کہ قولِ اول (امام کرخیؒ کا قول) اصح ہے اور اس کی وجہ وہ حدیث ہے جو حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ آپؓ نے حضور ﷺ کے فقیر رشتہ داروں کو حصہ دیا¹۔ باقی خلفاء راشدین کا اجماع فقط غنی رشتہ داروں کا حصہ ساقط ہونے پر منعقد ہوا ہے، رہے فقراء تو وہ یتیموں، مسکینوں اور ابن السبیل میں داخل ہیں، بلکہ ان سے مقدم ہیں جیسا کہ اس سے پہلے گذر چکا کہ ان کو مقدم رکھا جائے گا کذا قال العلامة ابن عابدین: وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ كَمَا سَقَطَ سَهْمُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَوْتِهِ عِنْدَنَا سَقَطَ سَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى بِمَوْتِهِ أَيْضًا لِفَقْدِ عِلَّةِ اسْتِحْقَاقِهِمْ، حَتَّى قَالَ الطَّحَاوِيُّ: لَايَسْتَحِقُّ فَقِيرُهُمْ أَيْضًا لَكِنِ الْأَوَّلُ وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ أَظْهَرُ، وَقَدْ حُقِّقَ فِي الْفَتْحِ قِسْمَةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ أَثْلَاثًا كَمَا قُلْنَا لَا أَخْمَاسًا كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ فَرَاجِعْهُ. (ردّالمحتار: ۳/۲۵۹)

{۱۰} اگر ایک یا دو شخص امام المسلمین کی اجازت کے بغیر غارت گری کے قصد سے دارالحرب میں داخل ہوگئے اور وہاں سے انہوں نے کوئی چیز حاصل کرلی تو اس کا پانچواں حصہ نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ غنیمت تو وہ چیز ہے جو قہر اور غلبہ سے حاصل کی جائے نہ وہ جو کسی سے اُچک لے یا چوری سے حاصل کرلے، اور خمس لینا مالِ غنیمت کا وظیفہ ہے غصب یا چوری کا وظیفہ نہیں۔

{۱۱} اور اگر ایک یا دو شخص امام المسلمین کی اجازت سے دارالحرب میں داخل ہوگئے اور وہاں سے کوئی چیز حاصل کرلی تو اس میں سے خمس لینے کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ خمس لیا جائے گا دوسری یہ کہ نہیں لیا جائے گا، اور مشہور یہی ہے کہ لیا جائے گا؛ کیونکہ جب ان کو امام نے اجازت دیدی تو امام نے اپنے اوپر مددگاروں کے ذریعہ ان کی مدد کا التزام کرلیا تو یہ ایک یا دو آدمی بمنزلہ ایسی جماعت کے ہوگئے جن کو قوتِ دفاع حاصل ہو وفی الدر المنتقی: (وان كان باذنه)، ولو لواحد او اثنين بلا قوة خمس علی المشهور؛ لالتزامه نصرتهم بالاذن، وهذا هو الاصح كما فی المنح عن السراج (الدرالمنتقی تحت مجمع الانهر: ۲/۴۳۷)

{۱۲} اور اگر کوئی ایسی جماعت دارالحرب میں داخل ہوگئی جن کو قوتِ دفاع حاصل ہو، اور انہوں نے کوئی چیز وہاں سے حاصل کرلی، تو اس میں سے پانچواں حصہ لیا جائے گا اگرچہ ان لوگوں کو امام نے اجازت نہ دی ہو؛ کیونکہ جو کچھ انہوں نے وہاں سے لے آیا ہے تو وہ انہوں نے قہر اور غلبہ سے لے آیا ہے اس لیے یہ غنیمت ہے اور غنیمت سے خمس لیا جائے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام پر ایسی جماعت کی مدد کرنا واجب ہے؛ کیونکہ اگر ان کی مدد کو ترک کردے تو اس میں مسلمانوں کے حق میں ضعف ہے، بخلاف ایک دو آدمیوں کے کہ ان کی مدد امام پر واجب نہیں ہے اس لیے ان دو صورتوں کے حکم میں فرق کیا گیا۔

(۱) رواه ابو داود في "الخراج – باب في بيان مواضع قسم الخمس" ص ٦٠ – ج ٢.

فَصْلٌ فِي التَّنْفِيلِ

یہ فصل تنفیل کے بیان میں ہے

نفل بمعنی زائد ہے اور تنفیل یہ ہے کہ امام کسی مجاہد کو اس کے حصہ سے زائد کوئی چیز دیدے۔ غنیمت چونکہ ضابطہ کے مطابق تقسیم ہوتی ہے اور نفل ضابطے کے مطابق نہیں بلکہ امام کی رائے کو مفوض ہے اس لیے اس کے بیان کو غنیمت کے بیان سے مؤخر کر دیا۔

﴿۱﴾قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُنَفِّلَ الْإِمَامُ فِي حَالِ الْقِتَالِ وَيُحَرِّضَ بِهِ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُولَ " مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ

فرمایا: اور کچھ مضائقہ نہیں کہ نفل دیدے امام حالتِ قتال میں اور ابھارے اس کے ذریعہ قتال پر، پس کہے "جو قتل کرے کافر کو تو اس کے لیے

سَلَبُهُ "وَيَقُولَ لِلسَّرِيَّةِ قَدْ جَعَلْتُ لَكُمْ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ مَعْنَاهُ بَعْدَمَا رَفَعَ الْخُمُسَ لِأَنَّ التَّحْرِيضَ

اس کا فر کا سامان ہے" اور کہے سریہ کو "میں مقرر کر چکا ہوں تمہارے لیے ربع خمس کے بعد" معنی یہ ہے کہ رفع خمس کے بعد؛ کیونکہ ابھارنا

مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ،قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {يَاأَيُّهَاالنَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ}وَهَذَانَوْعُ تَحْرِيضٍ،﴿۲﴾ثُمَّ قَدْيَكُونُ التَّنْفِيلُ

مندوب جہاد پر باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اے نبی امومنوں کو آمادہ کرو جہاد پر" اور تنفیل بھی ایک طرح کا ابھارنا ہے، پھر کبھی ہوتی ہے تنفیل

بِمَا ذَكَرَ وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِهِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُنَفِّلَ بِكُلِّ الْمَأْخُوذِ لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ حَقِّ

بطریقہ مذکور اور کبھی ہوتی ہے دوسرے طریقہ سے، مگر مناسب نہیں امام کے لیے کہ بطورِ نفل دے کل ماخوذ مال؛ کیونکہ اس میں ابطال ہے حق

الْكُلِّ ،فَإِنْ فَعَلَهُ مَعَ السَّرِيَّةِ جَازَ ؛ لِأَنَّ التَّصَرُّفَ إِلَيْهِ وَقَدْ يَكُونُ الْمَصْلَحَةُ فِيهِ

کل کا، اور اگر کر لیا اس طرح سریہ کے ساتھ تو جائز ہے؛ کیونکہ تصرف کا اختیار اس کو حاصل ہے، اور کبھی ہوتی ہے مصلحت اس میں،

﴿۳﴾ وَلَايُنَفِّلُ بَعْدَإِحْرَازِالْغَنِيمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ لِأَنَّ حَقَّ الْغَيْرِ قَدْ تَأَكَّدَ فِيهِ بِالْإِحْرَازِ.قَالَ إِلَّامِنَ الْخُمُسِ لِأَنَّهُ

اور نفل نہ دے غنیمت محفوظ کرنے کے بعد دارالاسلام میں؛ کیونکہ حق غیر مؤکد ہو گیا اس میں محفوظ کرنے سے۔ فرمایا: مگر خمس سے؛ کیونکہ

لَاحَقَّ لِلْغَانِمِينَ فِي الْخُمُسِ ﴿۴﴾ وَإِذَالَمْ يَجْعَلِ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَمِنْ جُمْلَةِالْغَنِيمَةِ،وَالْقَاتِلُ وَغَيْرُهُ فِي ذَلِكَ

حق نہیں غانمین کا خمس میں، اور اگر مقرر نہیں کیا مقتول کا سامان قاتل کے لیے تو وہ جملہ غنیمت میں سے ہے، اور قاتل و غیر قاتل اس میں

سَوَاءٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : السَّلَبُ لِلْقَاتِلِ إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُسْهِمَ لَهُ وَقَدْ قَتَلَهُ

برابر ہیں، اور فرمایا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہ مقتول کا سلب قاتل کا ہے اگر ہو وہ لائق اس کا کہ حصہ دیا جائے اس کو اور اس نے قتل کیا ہو اس کو

مُقْبِلًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ{ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ } وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ

قتال پر توجہ کی حالت میں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو قتل کر دے کافر کو اس کے لیے کافر کا سامان ہے" اور ظاہر یہ ہے کہ یہ

نَصْبُ شَرْعٍ لِأَنَّهُ بَعَثَهُ لَهُ ،وَلِأَنَّ الْقَاتِلَ مُقْبِلًا أَكْثَرُغَنَاءً فَيَخْتَصُّ

شرع مقرر کرنا ہے؛ کیونکہ آپ کو مبعوث کیا ہے اسی لیے، اور اس لیے کہ متوجہ کافر کا قاتل زیادہ فائدہ پہنچانے والا ہے تو وہ مخصوص ہوگا

بِسَلَبِهِ إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ . ﴿۵﴾وَلَنَا أَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْجَيْشِ فَيَكُونُ غَنِيمَةً
اس کے سامان کا تاکہ ظاہر ہو تفاوت اس کے اور اس کے غیر کے درمیان۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہے لشکر کی قوت سے پس یہ غنیمت ہوگا

فَيُقَسَّمُ قِسْمَةَ الْغَنَائِمِ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِحَبِيبِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ { لَيْسَ لَكَ
اور تقسیم کیا جائے گا غنیمتوں کی طرح جیسا کہ حکم کیا ہے اس کا نص نے، اور فرمایا حضور ﷺ نے حبیب بن ابی سلمہ کو: "نہیں ہے تیرے لیے

مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِكَ } وَمَا رَوَاهُ يَحْتَمِلُ نَصْبَ الشَّرْعِ وَيَحْتَمِلُ
تیرے مقتول کے سامان میں سے مگر وہ کہ راضی ہو اس پر تیرا امام" اور جو حدیث وہ روایت کر چکے وہ احتمال رکھتی ہے حکم شرع کا اور احتمال رکھتی ہے

التَّنْفِيلَ فَنَحْمِلُهُ عَلَى الثَّانِي لِمَا رَوَيْنَاهُ . ﴿۶﴾وَزِيَادَةُ الْغَنَاءِ لَا تُعْتَبَرُ فِي جِنْسٍ وَاحِدٍ كَمَا ذَكَرْنَاهُ.
تنفیل کا پس ہم حمل کریں گے ثانی پر اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور زیادہ فائدہ معتبر نہیں جنس واحد میں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے

﴿۷﴾ وَالسَّلَبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ مِنْ ثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ وَمَرْكَبِهِ،وَكَذَا مَا كَانَ عَلَى مَرْكَبِهِ مِنَ السَّرْجِ وَالْآلَةِ، وَكَذَا
اور سلب وہ ہے جو مقتول پر ہو اس کے کپڑے، اور اس کا ہتھیار اور اس کی سواری، اسی طرح جو ہو اس کی سواری پر یعنی زین اور آلات، اسی طرح

مَا مَعَهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِنْ مَالِهِ فِي حَقِيبَتِهِ أَوْ عَلَى وَسَطِهِ وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَلَيْسَ بِسَلَبٍ وَمَا كَانَ مَعَ غُلَامِهِ
جو اس کے ساتھ ہو دابہ پر اس کا مال تھیلے میں یا اس کے وسط میں، اور اس کے علاوہ نہیں ہے سلب، اور جو کچھ ہو اس کے غلام کے ساتھ

عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى فَلَيْسَ بِسَلَبِهِ ، ﴿۸﴾ثُمَّ حُكْمُ التَّنْفِيلِ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ ،فَأَمَّا الْمِلْكُ فَإِنَّمَا يَثْبُتُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ
دوسرے دابہ پر تو وہ سلب نہیں ہے، پھر حکم تنفیل نے قطع کر دیا ہے دوسروں کا حق، رہی ملک تو وہ ثابت ہوتی ہے بعد محفوظ کرنے کے

بِدَارِ الْإِسْلَامِ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، حَتَّى لَوْ قَالَ الْإِمَامُ مَنْ أَصَابَ جَارِيَةً فَهِيَ لَهُ فَأَصَابَهَا مُسْلِمٌ
دار الاسلام میں اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی اس سے پہلے حتی کہ اگر کہا امام نے "جس نے پائی باندی تو وہ اسی کا ہے" پس پایا اس کو مسلمان نے

وَاسْتَبْرَأَهَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا ، وَكَذَا لَا يَبِيعُهَا .وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.
اور اس کا استبراء کرایا تو حلال نہیں اس لیے اس کی وطی، اسی طرح اس کو فروخت نہ کرے، اور یہ امام صاحب اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے

﴿۹﴾وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَهُ أَنْ يَطَأَهَا وَيَبِيعَهَا ، لِأَنَّ التَّنْفِيلَ يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَهُ
اور فرمایا امام محمدؒ نے: اس کے لیے جائز ہے کہ اس سے وطی کرلے اور اسے فروخت کردے؛ کیونکہ تنفیل سے ثابت ہوتی ہے ملک ان کے نزدیک

كَمَا يَثْبُتُ بِالْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَبِالشِّرَاءِ مِنَ الْحَرْبِيِّ ، وَوُجُوبُ الضَّمَانِ بِالْإِتْلَافِ قَدْ قِيلَ
جیسا کہ ثابت ہوتی ہے تقسیم سے دار الحرب میں اور حربی سے خریدنے سے، اور تلف کرنے سے وجوب ضمان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ

عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

یہی اختلاف ہے، واللہ اعلم

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بوقتِ قتال کسی مجاہد یا چھوٹے سے لشکر کے لیے انعام مقرر کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں انعام دینے کی ایک دوصورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۳ میں مالِ غنیمت دارالاسلام لانے کے بعد کسی کو انعام دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ تا ۶ میں مقتول کافر کے سامان کا امام کی طرف سے وعدہ کے بغیر قاتل کے مستحق ہونے میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف، امام شافعی ؒ کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل اور امام شافعی ؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔اور نمبر ۷ میں مقتول کافر کے سلب کا مصداق بیان کیا ہے۔اور نمبر ۸ و ۹ میں تنفیل کے حکم میں شیخین ؒ اور امام محمد ؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ بوقتِ قتال امام المسلمین کسی مجاہد کو کچھ انعام دیدے اور مجاہدین کو قتال پر ابھارے مثلاً اس طرح کہے "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ" (جو شخص کسی کافر کو قتل کریگا تو اس مقتول کا ساز و سامان اسی کے لیے ہوگا) تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ مستحب ہے۔اسی طرح اگر کسی چھوٹے لشکر سے اس طرح کہے کہ "میں نے غنیمت کی ایک چوتھائی تمہارے لئے بطورِ انعام مقرر کی ہے" مطلب یہ ہے کہ خمس نکالنے کے بعد غنیمت کے بقیہ چار حصوں میں سے ایک ربع کا ان کے لیے بطورِ انعام اعلان کردے تو یہ بھی مستحب ہے؛ کیونکہ مجاہدین کو جہاد پر ابھارنا مستحب ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ[1]) (اے پیغمبر! آپ مومنین کو جہاد کی ترغیب دیجئے) اور انعام دینا بھی مجاہدین کو جہاد کرنے پر آمادہ کرنے کا ایک طریقہ ہے اس لیے یہ طریقہ مشروع ہوگا۔

{۲} پھر تنفیل مذکورہ طریقہ پر بھی ہوسکتی ہے کہ قاتل کو مقتول کا ساز و سامان یا خمس نکالنے کے بعد ربع دیا جائے، اور اس کے علاوہ سے بھی ہوسکتی ہے مثلاً قاتل کے لیے کچھ دراہم یا دنانیر کا اعلان کردے۔البتہ یہ مناسب نہیں کہ امام کل مالِ غنیمت بطورِ نفل کسی کو دیدے؛ کیونکہ ایسا کرنے میں دیگر تمام غازیوں کی حق تلفی ہے اس لیے ایسا نہ کرے۔ہاں اگر کسی چھوٹے لشکر کے ساتھ ایسا کیا کہ جو کچھ تم حاصل کروو وہ سب تمہارے واسطے ہے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ تصرف کا اختیار امام کو حاصل ہے اور کبھی اسی طرح کرنے میں مصلحت ہوتی ہے اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

---

(۱) الانفال: ۶۵۔

{۳} البتہ مالِ غنیمت دار الاسلام میں لاکر کے محفوظ کرنے کے بعد امام کسی کو نفل اور انعام نہیں دے سکتا ہے؛ کیونکہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد دیگر غازیوں کا حق مالِ غنیمت میں مؤکد ہو گیا ہے اس لیے امام کے لیے جائز نہیں کہ اس مال سے دیگر غازیوں کا حق قطع کر کے بعض لوگوں کو بطورِ انعام دیدے۔ البتہ غنیمت کے ایک خمس میں سے کسی کیلئے انعام مقرر کر سکتا ہے؛ کیونکہ غانمین کا اس خمس میں کوئی حق نہیں اس میں امام کی رائے چلتی ہے اس لیے اس خمس میں سے انعام دے سکتا ہے۔

{۴} اور اگر امام نے مقتول کافر کے اسباب کا وعدہ قاتل کے ساتھ نہیں کیا تو اس کا ساز و سامان اب جملہ غنیمت میں سے ہوگا اور اس میں قاتل اور غیر قاتل سب برابر ہوں گے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاتل غازی اس لائق ہو کہ اس کو حصہ دیا جائے یعنی مجنون، غلام یا بچہ نہ ہو اور اس نے ایسے کافر کو قتل کیا ہو جو کافر قتال کی طرف متوجہ ہو سویا ہوا یا غافل نہ ہو تو اس کا سامان قاتل کے لیے ہوگا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا "جو کوئی کسی کافر کو قتل کردے تو کافر کا سامان اسی کے لیے ہے"[۱] اور ظاہر یہ ہے کہ اس حدیث میں حضور ﷺ نے ایک حکم شریعت کو مقرر فرمایا ہے؛ کیونکہ آپ ﷺ کو احکام شریعت مقرر کرنے ہی کے لیے مبعوث فرمایا ہے لہٰذا یہ عام حکم ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قاتل نے جب ایک ایسے کافر کو قتل کیا جو جنگ کی طرف متوجہ ہے تو اس نے بہت فائدہ پہنچایا لہٰذا مقتول کے سامان کے ساتھ قاتل مختص ہوگا تاکہ قاتل اور غیر قاتل میں تفاوت ظاہر ہو۔

{۵} ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سامان بھی لشکر کی قوت سے قہراً حاصل کیا گیا ہے لہٰذا یہ غنیمت کا حصہ ہے پس اسے بھی عام غنیمت کے مال کی طرح تقسیم کیا جائے گا جیسا کہ نص نے بیان کیا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ[۲]) (اور اس بات کو جان لو کہ جو شے (کفار سے) بطور غنیمت تم کو حاصل ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ کل کا پانچوں حصہ اللہ کا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے اور (ایک حصہ) آپ کے قرابت داروں کا ہے اور (ایک حصہ) یتیموں کا ہے اور (ایک حصہ) غریبوں کا ہے اور (ایک حصہ) مسافروں کا ہے)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حبیب بن ابی سلمہؓ (بلکہ صحیح حبیب بن مسلمہؓ ہے) سے کہا: "لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِكَ"[۳] (نہیں ہے تیرے لیے تیرے مقتول کا سلب مگر اتنا جس سے تیرا امام راضی ہو)۔ باقی امام

([۱]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ بیہقی نقل کی ہے: رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي "الْمَعْرِفَةِ" عَنْ الْحَاكِمِ بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ نُعَيْمِ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنْ ابْنِ سَمُرَةَ عَنْ سَمُرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ"، انتهى. (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۲۹)

([۲]) الانفال:۴۱۔

([۳]) علامہ زیلعیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ تبصرہ فرمایا ہے: قُلْت: هَكَذَا وَقَعَ فِي "الْهِدَايَةِ" حَبِيبُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، وَصَوَابُهُ حَبِيبُ بْنُ مَسْلَمَةَ، وَالْحَدِيثُ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي "مُعْجَمِهِ الْكَبِيرِ" وَ"الْوَسَطِ" حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمُعَلَّى، الدِّمَشْقِيُّ، وَالْحُسَيْنُ بْنُ إسْحَاقَ التُّسْتَرِيُّ، وَجَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفِرْيَابِيُّ، قَالُوا: ثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ثنا عَمْرُو بْنُ وَاقِدٍ ثنا مُوسَى بْنُ يَسَارٍ

شافعیؒ نے جس روایت کو نقل کیا ہے وہ دو باتوں کا احتمال رکھتی ہے، ایک یہ کہ اس میں شریعت کا ایک حکم مقرر کیا ہو یعنی عام قانون ہو کہ قاتل کو مقتول کا سلب ملے گا، دوم یہ کہ اس سے مراد وقتی طور پر انعام دینا ہو، پس حبیب بن مسلمہؓ کی حدیث کی وجہ سے ہم اس کو انعام (تنفیل) دینے پر محمول کرتے ہیں؛ کیونکہ اس طرح دونوں حدیثوں پر عمل ہوگا اور دونوں پر عمل اولیٰ ہے ایک کو مہمل چھوڑ دینے سے۔

﴿۶﴾ باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "ایسے مجاہد کا فائدہ زیادہ ہے جو قتال کی طرف متوجہ کافر کو قتل کردے" ہمیں تسلیم نہیں ؛کیونکہ ایک جنس کے مجاہدین میں سے ایک کا فائدہ زیادہ ہونا معتبر نہیں جیسا کہ "فصلٌ فی کیفیۃ القسمۃ" کے شروع میں ہم "وَلِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اعْتِبَارُ مِقْدَارِ الزِّيَادَةِ" سے ذکر کرچکے کہ زیادہ کارکردگی کا اعتبار کرنا متعذر ہے؛ کیونکہ یہ معلوم کرنا کہ کس نے زیادہ کام کیا ہے اور کس نے کم کام کیا ہے متعذر ہے تو زیادہ حصے دینے کا حکم زیادہ کارکردگی پر دائر نہ ہوگا بلکہ ظاہری سبب پر دائر ہوگا۔

ف:۔ حبیب بن مسلمہؓ کی مذکورہ بالا حدیث جتنے طرق سے مروی ہے وہ سب ضعیف ہیں، البتہ شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں تعددِ طرق کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہوگئی ہے اس لیے اس کی وجہ سے امام شافعیؒ کی روایت کردہ روایت کو تنفیل پر حمل کیا جائے گا، فرماتے ہیں: وَلَيْسَ كُلُّ مَا رُوِيَ بِطَرِيقٍ ضَعِيفَةٍ بَاطِلًا فَيَقَعُ الظَّنُّ بِصِحَّةِ جَعْلِهِ فِي بَذْرِ السَّلَبِ لِلْقَاتِلِ ، وَالْمَأْخُوذُ لِلْآخِذِ فَيَجِبُ قَبُولُهُ ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ تَظَافَرَتْ بِهِ أَحَادِيثُ ضَعِيفَةٌ عَلَى مَا يُفِيدُ أَنَّ الْمَذْكُورَ مِنْ قَوْلِهِ { مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ } أَنَّهُ لَيْسَ نَصْبًا عَامًّا مُسْتَمِرًّا ، وَالضَّعِيفُ إذَا تَعَدَّدَتْ طُرُقُهُ يَرْتَقِي إلَى الْحَسَنِ فَيَغْلِبُ الظَّنُّ أَنَّهُ تَنْفِيلٌ فِي تِلْكَ الْوَقَائِعِ .(فتح القدیر:۵،ص:۲۵۲)۔

﴿۷﴾ اور مقتول کے سلب (اسباب) سے اس کے بدن کے کپڑے، اس کا اسلحہ اور اس کی سواری مراد ہیں اسی طرح اس کی سواری کی زین اور آلات مثلاً لگام وغیرہ بھی سلب میں شامل ہیں، اسی طرح جو کچھ جانور پر اس کی خوراک کے بیگ یا تھیلے میں ہو، اور جو مقتول کی کمر کے ساتھ ہمیانی میں بندھا ہوا ہو یہ سب سلب میں شامل ہے، اور ان چیزوں کے علاوہ چیزیں سلب میں شامل نہیں ، اور جو چیز مقتول کے غلام کے ساتھ دوسرے جانور پر ہو وہ مقتول کا سلب نہیں ہے، بلکہ عام غنیمت میں شامل ہے۔

عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ جُنَادَةَ بْنِ أَبِي امية، قال: نزلنا دابق، وَعَلَيْنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، فَبَلَغَ حَبِيبَ بْنَ مَسْلَمَةَ أَنَّ بَنَّةَ صَاحِبَ قُبْرُصَ، خَرَجَ يُرِيدُ بِطَرِيقِ أَذْرَبِيجَانَ، وَمَعَهُ زُمُرُّدٌ، وَيَاقُوتٌ، وَلُؤْلُؤٌ، وَغَيْرُهَا، فَخَرَجَ إلَيْهِ فَقَتَلَهُ، وَجَاءَ بِمَا مَعَهُ، فَأَرَادَ أَبُو عُبَيْدَةَ أَنْ يُخَمِّسَهُ، فَقَالَ لَهُ حَبِيبُ بْنُ مَسْلَمَةَ: لَا تَحْرِمْنِي رِزْقًا رَزَقَنِيهِ اللَّهُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ، فَقَالَ مُعَاذٌ: يَا حَبِيبُ إنِّي سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إنَّمَا لِلْمَرْءِ مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إمَامِهِ (نصب الرایۃ:۳،ص:۴۳۰)

{۸} پھر یہ بات بھی واضح رہے کہ تنفیل کا حکم یہ ہے کہ قاتل کو جو کچھ حاصل ہوا اس سے باقی غازیوں کا حق منقطع ہو گا، رہی اس مال کی ملکیت تو وہ اس وقت قاتل کو حاصل ہو گی جب وہ اس مال کو دارالاسلام میں لا کر کے محفوظ کر دے جیسا کہ ہم سابق میں "باب الغنائم" میں بیان کر چکے کہ جب کسی مال پر حفاظت کرنے والا اور نقل کرنے والا قبضہ پایا جائے تب اس پر اس کی ملک ثابت ہو جائے گی جبکہ دارالحرب میں نقل کرنے والا قبضہ نہیں پایا جاتا ہے اس لیے مالِ غنیمت اور اس طرح انعام پر وہاں ملکیت بھی ثابت نہ ہو گی۔

حتی کہ اگر امام نے کہا کہ "جس غازی نے کوئی باندی پائی تو وہ اسی کی ہے" پھر کسی غازی نے کوئی باندی پائی اور اس کا استبراء کرایا یعنی ایک حیض تک اس کے ساتھ جماع کرنے سے رُکا رہا، تو بھی دارالحرب میں اس کے ساتھ وطی کرنا یا اس کو فروخت کرنا حلال نہیں ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

{۹} اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے جائز ہے کہ اس سے وطی کرے یا اس کو فروخت کر دے؛ کیونکہ ان کے نزدیک تنفیل سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے دارالحرب میں امام کا مالِ غنیمت کو تقسیم کر دینے یا حربی کافر سے کوئی چیز خریدنے کی صورت میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اگر اس کے پاس سے مالِ نفل کسی نے ضائع کر دیا تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن نہ ہو گا؛ کیونکہ ملک نہیں ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ضامن ہو گا؛ کیونکہ ملک ثابت ہے۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: وَاعْلَمْ أَنَّ كَوْنَ الْمِلْكِ يَتِمُّ بِالْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهِ خِلَافٌ.قِيلَ نَعَمْ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَيَتِمُّ مِلْكُ مَنْ وَقَعَتْ فِي سَهْمِهِ فَيَطَؤُهَا بَعْدَ الِاسْتِبْرَاءِ بِالِاتِّفَاقِ كَالْمُشْتَرَاةِ، وَجَعَلَ الْأَظْهَرَ فِي الْمَبْسُوطِ عَدَمَ الْحِلِّ فَلَا يَتِمُّ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ لِمُحَمَّدٍ إلَّا عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ.(فتح القدیر:۵/۲۵۳)

بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ

یہ باب کافروں کے غالب آنے کے بیان میں ہے

کفار کے غلبہ کی دو صورتیں ہیں، کفار مسلمانوں پر غالب آجائیں، یا کفار دوسرے کافروں پر غالب آجائیں، اس باب میں دونوں کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ مصنفؒ مسلمانوں کے کفار پر غالب آنے کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اس کے عکس کو شروع فرمایا اس باب کی وجہ تاخیر کفار کا مسلمانوں پر غالب آنے کی کراہت ہے۔

﴿۱﴾ وَ إِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّومِ فَسَبَوْهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ مَلَكُوهَا ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ قَدْ تَحَقَّقَ

اور اگر غالب آئے تاتار رومیوں پر، پس ان کو قید کر دلیا اور لے لیے ان کے اموال تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے؛ کیونکہ غلبہ محقق ہوا

فِي مَالٍ مُبَاحٍ وَهُوَ السَّبَبُ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى﴿۲﴾ فَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التُّرْكِ حَلَّ لَنَا مَا نَجِدُهُ

مالِ مباح میں، اور یہی سبب ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ پھر اگر ہم غالب آئے تاتاریوں پر تو حلال ہے ہمارے لیے وہ جو ہم پائے

مِنْ ذَلِكَ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ . ﴿۳﴾ وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ

اس میں سے قیاس کرتے ہوئے ان کے دیگر املاک پر، اور اگر وہ غالب ہوگئے ہمارے اموال پر معاذ اللہ اور لے گئے وہ اپنے ملک میں

مَلَكُوهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَمْلِكُونَهَا ، لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ مَحْظُورٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَالْمَحْظُورُ لَا يَنْتَهِضُ

تو وہ مالک ہو جائیں گے اس کے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے وہ مالک نہ ہوں گے اس کے؛ کیونکہ غلبہ ممنوع ہے ابتداءً اور انتہاءً، اور ممنوع نہیں بنتا ہے

سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ قَاعِدَةِ الْخَصْمِ.﴿۴﴾وَلَنَا أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ فَيَنْعَقِدُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ دَفْعًا

سببِ ملک جیسا کہ معلوم ہے ان کا قاعدہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلبہ وارد ہوا ہے مالِ مباح پر پس منعقد ہوگا سببِ ملک کے لیے تاکہ دفع ہو

لِحَاجَةِ الْمُكَلَّفِ كَاسْتِيلَائِنَا عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ ضَرُورَةَ تَمَكُّنِ

حاجتِ مکلف، جیسا کہ ہمارا غالب آنا ان کے اموال پر، اور یہ اس لیے کہ عصمت ثابت ہوتی ہے برعکس دلیل اس ضرورت سے کہ قابو حاصل ہو

الْمَالِكِ مِنَ الِانْتِفَاعِ،فَإِذَازَالَتِ الْمُكْنَةُعَادَمُبَاحًاكَمَاكَانَ.﴿۵﴾غَيْرَ أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ

مالک کو انتفاع کا، پس جب زائل ہوگیا مالک کا قابو تو لوٹ آیا مباح ہو کر جیسا کہ مباح تھا، البتہ غلبہ متحقق نہیں ہوتا ہے مگر محفوظ کرنے سے دار میں

لِأَنَّهُ عِبَارَةٌعَنِ الِاقْتِدَارِعَلَى الْمَحَلِّ حَالًاوَمَآلًا﴿۶﴾وَالْمَحْظُورُلِغَيْرِهِ إِذَاصَلَحَ سَبَبًالِكَرَامَةٍتَفُوقُ الْمِلْكَ وَهُوَ الثَّوَابُ الْآجِلُ

کیونکہ غلبہ عبارت ہے اختیار سے محل پر حالاً اور مآلاً، اور ممنوع لغیرہ جب لائق ہے کہ سبب بنے کرامت کا ملک سے بڑھ کر اور وہ آئندہ کا ثواب ہے

فَمَا ظَنُّكَ بِالْمِلْكِ الْعَاجِلِ ؟ . ﴿۷﴾ فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَوَجَدَهَا الْمَالِكُونَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهِيَ لَهُمْ

تو تیرا کیا گمان ہے یہاں کی ملک کے حق میں، پھر اگر غالب آگئے ان مالوں پر مسلمان اور پایا ان کو مالکوں نے تقسیم سے پہلے تو وہ ان کے ہوں گے

بِغَيْرِ شَيْءٍ، وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَخَذُوهَا بِالْقِيمَةِ إِنْ أَحَبُّوا. لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ { إِنْ وَجَدْته
بغیر کسی عوض کے، اور اگر پایا ان کو تقسیم کے بعد تو لیں ان کو قیمت سے اگر وہ چاہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اگر تو نے پایا اس کو تقسیم سے
قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ ، وَإِنْ وَجَدْته بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَكَ بِالْقِيمَةِ } وَلِأَنَّ الْمَالِكَ الْقَدِيمَ
پہلے تو وہ تیرے لیے ہے بغیر عوض کے اور اگر تو نے پایا اس کو تقسیم کے بعد تو وہ تیرے لیے ہے قیمت سے" اور اس لیے کہ مالک قدیم
زَالَ مِلْكُهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ فَكَانَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ نَظَرًا لَهُ . {۸} إِلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ ضَرَرًا بِالْمَأْخُوذِ مِنْهُ
کی ملک زائل ہو گئی بغیر اس کی رضا کے، پس ہو گا اس کے لیے حق لینے کا اس کو دیکھتے ہوئے۔ البتہ لینے میں تقسیم کے بعد ضرر ہے ماخوذ منہ کا
بِإِزَالَةِ مِلْكِهِ الْخَاصِّ فَيَأْخُذُهُ بِالْقِيمَةِ؛ لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ ، وَالشَّرِكَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ عَامَّةٌ فَيَقِلُّ الضَّرَرُ
زائل کرنے سے اس کی خاص ملک پس لے اس کو قیمت سے، تاکہ برابر ہو جانبین کی رعایت، اور شرکت تقسیم سے پہلے عام ہے پس کم ہو گا ضرر
فَيَأْخُذُهُ بِغَيْرِ قِيمَةٍ. {۹} وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ فَاشْتَرَى ذَلِكَ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَمَالِكُهُ الْأَوَّلُ
پس لے اس کو بغیر قیمت کے۔ اور اگر داخل ہو دار الحرب میں تاجر، پس اس نے خریدا اس کو اور نکالا دار الاسلام کی طرف تو اس کے اول مالک کو
بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِالْأَخْذِ مَجَّانًا؛
اختیار ہے اگر چاہے تو لے اس کو اس ثمن سے جس سے اس نے خریدا ہے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اس کو؛ کیونکہ اس کا ضرر ہے مفت لینے میں
أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ دَفَعَ الْعِوَضَ بِمُقَابَلَتِهِ فَكَانَ اعْتِدَالُ النَّظَرِ فِيمَا قُلْنَاهُ ، وَلَوِ اشْتَرَاهُ بِعَرَضٍ
کیا نہیں دیکھتے کہ اس نے دیا ہے عوض اس کے مقابلے میں ہے پس ہو گا اعتدالِ نظر اس میں جو ہم کہہ چکے، اور اگر خریدا ہو اس کو بعوضِ سامان
يَأْخُذُهُ بِقِيمَةِ الْعَرَضِ ، {۱۰} وَلَوْ وَهَبُوهُ لِمُسْلِمٍ يَأْخُذُهُ بِقِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ مِلْكٌ خَاصٌّ
تو لے اس کو سامان کی قیمت سے، اور اگر انہوں نے ہبہ کیا ہو مسلمان کو تو لے اس کو اس کی قیمت سے؛ کیونکہ ثابت ہو گئی اس کے لیے ملک خاص
فَلَا يُزَالُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ ، وَلَوْ كَانَ مَغْنُومًا وَهُوَ مِثْلِيٌّ يَأْخُذُهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَلَا يَأْخُذُهُ بَعْدَهَا؛
پس زائل نہیں کی جائے گی مگر قیمت سے، اور اگر وہ بطورِ غنیمت حاصل کیا ہو اور وہ مثلی ہو تو لے اس کو تقسیم سے پہلے اور نہ لے اس کو تقسیم کے بعد
لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالْمِثْلِ غَيْرُ مُفِيدٍ ، وَكَذَا إِذَا كَانَ مَوْهُوبًا لَا يَأْخُذُهُ لِمَا بَيَّنَّا .وَكَذَا إِذَا كَانَ مُشْتَرًى
؛ کیونکہ لینا بعوضِ مثل مفید نہیں، اسی طرح جب ہو وہ موہوب تو نہ لے اس کو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اسی طرح اگر ہو خریدا ہوا
بِمِثْلِهِ قَدْرًا وَوَصْفًا . {۱۱} قَالَ : فَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَخْرَجَهُ
ایسی چیز سے جو اس کا مثل ہو مقدار اور وصف میں۔ فرمایا: اور اگر گرفتار کیا کافروں نے غلام، پھر خریدا اس کو ایک شخص نے اور نکالا اس کو
إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَفُقِئَتْ عَيْنُهُ وَأَخَذَ أَرْشَهَا فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي أَخَذَ بِهِ مِنَ الْعَدُوِّ

تشریح الہدایہ — دار الاسلام کی طرف، پھر پھوڑدی گئی اس کی آنکھ اور لے لی اس کی دیت، تو مولیٰ لے اس کو اس ثمن کے عوض جس کے عوض لیا گیا ہے دشمن سے

أَمَّا الْأَخْذُ بِالثَّمَنِ فَلِمَا قُلْنَا وَلَا يَأْخُذُ الْأَرْشَ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ صَحِيحٌ ، فَلَوْ أَخَذَهُ

بہر حال لینا ثمن کے عوض تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور نہ لے اس کی دیت؛ کیونکہ ملک اس میں صحیح ہے، اور اگر لے گا اس کو

أَخَذَهُ بِمِثْلِهِ وَهُوَ لَا يُفِيدُ﴿۱۲﴾وَلَا يُحَطُّ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ

تو لے گا اس کے مثل کے عوض، حالانکہ یہ مفید نہیں، اور کم نہ کی جائے کچھ اس کے ثمن سے؛ کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں ہوتی ثمن سے

بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ؛ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَمَّا تَحَوَّلَتْ إِلَى الشَّفِيعِ صَارَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بِمَنْزِلَةِ الْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا،

بخلاف شفعہ کے؛ کیونکہ عقد جب پھر گیا شفیع کی طرف تو ہو گیا خریدی ہوئی چیز مشتری کے قبضہ میں بمنزلہ خریدی ہوئی چیز کے فاسد خرید سے

وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ فِيهِ كَمَا فِي الْغَصْبِ ، أَمَّا هَاهُنَا الْمِلْكُ صَحِيحٌ فَافْتَرَقَا .

اور اوصاف کا ضمان ہوتا ہے فاسد خرید میں جیسے غصب میں، بہر حال یہاں تو ملک صحیح ہے پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کفار کا ایک دوسرے پر غالب آنے کی صورت میں مقبوض اموال کا حکم اور دلیل، اور پھر ہمارا ان پر غالب آنے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳تا۶ میں کفار کا مسلمانوں کے اموال پر غالب آنے کے بعد مقبوض اموال کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور کفار کے غلبہ کا ثابت ہونا اور اس کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۷و۸ میں مسلمانوں کے دوبارہ ان کفار اور ان کے قبض کردہ اموال پر غالب آنے کی دو تین صورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۹ میں کسی تاجر کا مذکورہ اموال بقیمت خرید کر لانے کی دو صورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۱۰ میں حربیوں کا مذکورہ اموال کسی مسلمان کو ہبہ کرنے یا مجاہدین کا بطورِ غنیمت لانے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱و۱۲ میں حربیوں کا ہمارا کوئی غلام گرفتار کر کے لے جانے اور پھر کسی کا اسے خریدنے کر کے دار الاسلام لانے کی ایک صورت کو دلیل سمیت بیان کیا ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾جب ترک والے (مراد کفارِ ترک ہیں) مثلاً رومیوں (مراد کفارِ روم ہیں) پر غالب آجائیں (یعنی ایک کافر ملک کے لوگ دوسرے کافر ملک کے لوگوں پر غالب آجائیں) اور ان کو قید کرلیں اور ان کے اموال لے لیں تو ترک والے اس کے مالک ہو جائیں گے؛ کیونکہ اہل حرب کے اموال مباح ہیں اور مباح اموال پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہو جاتا ہے اس لیے کہ غلبہ اور قبضہ ملک کا سبب ہے جیسا کہ آگے ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ مصنفؒ نے ترکیوں کو اپنے زمانے کے اعتبار سے کفار کہا ہے؛ کیونکہ ان کے زمانے میں ترک والے حربی کافر تھے۔

{۲} پھر اگر ہم ترکیوں (یعنی غالب آنے والے کافروں) پر غالب آگئے تو ان کے وہ اموال جو انہوں نے رومیوں (مغلوب کافروں) سے لئے ہیں اگر ہم نے پالئے تو وہ ہمارے لئے حلال ہیں؛ کیونکہ یہ اموال بھی ترکیوں کے دیگر اموال کے ساتھ ملحق ہوگئے پس ان کے دوسرے اموال کی طرح یہ بھی ہمارے لئے حلال ہوجائیں گے۔

{۳} اور اگر کبھی کفار معاذاللہ ہمارے مالوں پر غالب آئے اور ان کو لوٹ کر دارالحرب میں لے جاکر محفوظ کر لئے تو وہ اس کے مالک ہوجائیں گے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار ہمارے ان مالوں کے مالک نہ ہوں گے؛ کیونکہ ہمارے مالوں پر کافروں کا غلبہ کرنا ابتداءً یعنی دارالاسلام میں بھی ممنوع ہے اور انتہاءً یعنی دارالحرب لے جانے کے بعد بھی ممنوع ہے، اور جو امر ممنوع ہو وہ ملکیت کا سبب نہیں ہوسکتا ہے جیسا کہ خصم (امام شافعیؒ) کا اصول معلوم ہے کہ شرعاً ممنوع امر ملک کا سبب نہیں ہوسکتا ہے؛ کیونکہ ملک نعمت ہے اور نعمت کسی ممنوع امر سے حاصل نہیں ہوسکتی ہے۔

{۴} ہماری دلیل یہ ہے کہ کفار کا غلبہ مالِ مباح پر وارد ہوا ہے لہٰذا یہ غلبہ سببِ ملک ہوجائے گا تاکہ اس سے مکلف کی حاجت دور ہو اور اس سے اس کی ضرورت پوری ہو جیسے ہم لوگ ان کے مالوں پر غالب ہو کر مالک ہوجاتے ہیں، اور یہ جو ہم نے کہا کہ وہ لوگ مالِ مباح پر غالب آئے ہیں تو یہ اس لیے کہ ہمارے اموال کی عصمت عدمِ عصمت کی دلیل کے برعکس ثابت ہوتی ہے اور عدمِ عصمت کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے (هُوَالَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّافِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا[1]) (اللہ وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لئے پیدا کیا) کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی مال کسی کے لیے معصوم اور محفوظ نہ ہو بلکہ زمین کی ہر چیز ہر ایک کے لیے مباح ہو، لیکن ایک ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے ہم میں سے کسی ایک کے لیے مال کا معصوم اور محترم ہونا ثابت ہوجاتا ہے وہ یہ کہ تاکہ مالک کو اس سے فائدہ اٹھانے پر قدرت حاصل ہو؛ کیونکہ سب کے اشتراک کی صورت میں کوئی ایک اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا ہے لیکن جب کفار کے غلبہ کی وجہ سے مالک کا اس مال سے فائدہ اٹھانے کی قدرت نہ رہی تو وہ مال مذکورہ آیتِ مبارکہ کے مطابق مباح ہوگیا جیسا کہ کسی مالک کے قبضہ سے پہلے وہ مباح تھا، اس لیے کفار قبضہ کرنے سے اس مباح مال کے مالک ہوگئے۔

{۵} لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ کفار کا غالب ہونا جب ہی ثابت ہوگا کہ وہ اپنے ملک میں اس مال کو محفوظ کرلیں؛ کیونکہ غلبہ عبارت ہے اس سے کہ غالب شخص کو جس محل (مال) پر غلبہ حاصل ہو وہ اس سے فی الحال بھی فائدہ اٹھا سکے اور فی المآل بھی یعنی

---

[1] البقرۃ:۲۹

اس کو ذخیرہ بنا سکے اور اس طرح کا فائدہ اسی وقت حاصل ہو گا کہ جب کفار اس کو اپنے مُلک کی طرف منتقل کریں اس لیے ہم نے کہا کہ جب وہ اس مال کو اپنے مُلک میں محفوظ کرلیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔

{۶} باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "ممنوع امر ملک کا فائدہ نہیں دیتا ہے" تو یہ ہمیں تسلیم نہیں؛ کیونکہ ممنوع کی دو قسمیں ہیں ،ایک ممنوع لعینہ ،اور دوسرا ممنوع لغیرہ۔ ممنوع لعینہ تو ملک کا سبب نہیں بن سکتا ہے ،مگر ممنوع لغیرہ مِلک کا سبب بن سکتا ہے اور کفار کا ہمارے مالوں پر غالب آنا ممنوع لعینہ نہیں بلکہ ممنوع لغیرہ ہے یعنی مال بنفسہ ان کے لیے مباح ہے البتہ مسلمان مالک کی مِلک کی وجہ سے ممنوع ہے تو یہ ممنوع لغیرہ ہے اور ممنوع لغیرہ تو ملک سے بڑی اور معزز چیز کے ثبوت اور حصول کا سبب بن سکتا ہے یعنی آخرت میں ثواب کا سبب بن سکتا ہے تو دنیوی ملکیت کا بدرجہ سبب بن سکتا ہے مثلاً اگر کسی شخص نے کسی کی زمین غصب کرلی تو اس زمین میں نماز پڑھنے سے اسے ثواب حاصل ہو گا اور ثواب دنیوی ملکیت اور منفعت سے بڑی چیز ہے تو جب مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا موجب ثواب ہے حالانکہ غصب ممنوع ہے تو آپ کا کیا خیال ہے کہ کفار کا ممنوع غلبہ دنیوی ملکیت اور منفعت کا فائدہ نہ دے گا؟ بلکہ اس غلبہ سے یہ ملکیت اور منفعت تو بدرجہ اولیٰ حاصل ہو گی۔

{۷} پھر اگر مسلمان ان کافروں پر غالب آگئے اور ان کے ان اموال پر قبضہ کرلیا جو وہ مسلمانوں سے لے گئے تھے تو اگر مالِ غنیمت کو تقسیم کرنے سے پہلے یہ اموال اصل مالکوں کو مل گئے تو وہ ان اپنے مالوں کو بغیر کسی عوض کے لے سکتے ہیں۔اور اگر مالِ غنیمت کو تقسیم کرنے کے بعد مسلمانوں کے اپنے اموال کسی مجاہد کے ہاں ملے تو اب اصل مالکوں کو اختیار ہے اگر چاہیں تو اپنے ان اموال کو قیمت دے کرلے لیں؛ کیونکہ اس بارے میں حضور ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا: "اگر تو نے تقسیم سے پہلے پایا تو وہ بلا عوض تیرا ہے اور اگر تقسیم کے بعد پایا تو بقیمت تیرا ہے"۔ نیز کفار کے غلبہ کی وجہ سے مسلمان مالک کی قدیم مِلک اس کی رضا کے بغیر زائل ہو گئی تھی تو اسکا لحاظ کرکے اس کو لینے کا حق دیا جائے گا۔

{۸} البتہ تقسیم کے بعد جس مجاہد کے پاس سے نلے گا اس سے مفت لینے میں اس کا ضرر ہے؛ کیونکہ اس کی خاص مِلک کو زائل کیا جارہا ہے اس لیے اس صورت میں یہ حکم ہے کہ اس کو قیمت دے کرلے لے تاکہ اعتدال کے ساتھ طرفین کی رعایت ہو یوں کہ اصل مالک کو اس کا مال مل جائے گا اور مجاہد کو اس کی قیمت مل جائے گی۔ باقی تقسیم سے پہلے چونکہ اس مال میں عام

---

(۱) علامہ زیلعی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: أَخْرَجَ الدَّارَقُطْنِيُّ، ثُمَّ الْبَيْهَقِيُّ فِي "سُنَنَيْهِمَا" عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فِيمَا أَحْرَزَ الْعَدُوُّ فَاسْتَنْقَذَهُ الْمُسْلِمُونَ مِنْهُمْ، إنْ وَجَدَهُ صَاحِبُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَإِنْ وَجَدَهُ قَدْ قُسِمَ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِالثَّمَنِ، انْتَهَى. قَالَ: وَالْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ مَتْرُوكٌ.(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۳۴)

مجاہدین شریک ہیں تو اگر اصل مالک اس کو بلا قیمت لے لے تو ہر ایک مجاہد کو بہت کم ضرر پہنچتا ہے لہٰذا اس صورت میں بغیر قیمت کے لے سکتا ہے۔

{۹} اگر کوئی تاجر دارالحرب میں گیا اور اس نے مسلمانوں کے ان اموال میں سے کوئی چیز بقیمت خرید کر دارالاسلام میں لے آیا، تو اس چیز کے پہلے مالک کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو تاجر کو اس چیز کی وہ قیمت دے کر لے لے جس قیمت پر تاجر نے کافروں سے خریدی ہے اور چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ مفت لینے میں تاجر کا ضرر ہے اس لئے کہ انہوں نے اس مال کا عوض دیا ہے تو انصاف اور اعتدال کا لحاظ اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا کہ تاجر کو قیمت دے کر اپنا مال لے لے۔ اور اگر تاجر نے اس چیز کو اسباب کے عوض میں خرید لیا ہو تو اصل مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو تاجر کو اس کے اسباب کی قیمت دے کر اس سے یہ چیز خرید لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔

{۱۰} اور اگر حربی کافروں نے یہ مال کسی مسلمان کو ہبہ کر دیا تو بھی اصل مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کی قیمت موہوب لہ کو دے کر اس کو لے لے؛ کیونکہ موہوب لہ کو اس مال پر خاص ملکیت حاصل ہو گئی ہے لہٰذا اس کی اس ملک کو بغیر قیمت کے زائل نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر وہ مال حربیوں سے مسلمان مجاہدین نے بطورِ غنیمت واپس لے لیا اور حال یہ ہے کہ مال قیمی نہیں ہے بلکہ مثلی ہے جیسے گندم جَو وغیرہ، تو اس صورت میں اصل مالک اس کو تقسیم سے پہلے مفت لے لے، اور تقسیم کے بعد نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ تقسیم کے بعد جس مجاہد کے حصہ میں یہ مال آیا ہے تو اصل مالک اس کا مثل دے کر لے لے گا حالانکہ شیٔ (مثلاً گندم) کا مثل دے کر شیٔ لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اسی طرح اگر حربیوں نے یہ چیز کسی مسلمان کو ہبہ کر دی ہو تو بھی اس کا اصل مالک اسے نہیں لے گا؛ کیونکہ موہوب لہ کو اس کا مثل دینا ہو گا اور مثل دے کر لینے میں مالک کا کوئی فائدہ نہیں۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے حربیوں کو اس مثلی چیز (مثلاً گندم) کے عوض میں اس کا مثل (گندم) دے کر لے لی ہو (۱) اگر مسلمان کی دی ہوئی چیز ان سے لی ہوئی چیز کے ساتھ مقدار اور وصف (اعلیٰ اور ادنیٰ ہونے) میں برابر ہو تو بھی اصل مالک اس چیز کو نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ مثل دے کر لینا بے فائدہ ہے۔

{۱۱} اگر حربیوں نے ہمارے کسی غلام کو گرفتار کر کے لے گیا پھر کسی نے ان سے خرید اور دارالاسلام میں لے آیا پھر یہاں کسی نے اس کی آنکھ پھوڑ دی، اور مشتری نے اس کی دیت وصول کر لی، اب اگر اس کے اصل مالک نے اسے لینا چاہا تو اس کی وہ قیمت دے کر لے سکتا ہے جس قیمت سے اس نے حربی سے خریدا ہے۔ بقیمت لینے کی وجہ تو وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ مفت لینے میں مشتری کا ضرر ہے، باقی مشتری نے جو اس کی آنکھ کی دیت لی ہے مولیٰ وہ دیت مشتری سے نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ غلام میں

مشتری کی مِلک صحیح ہے لہٰذا اس نے اپنی مِلک سے فائدہ اٹھایا ہے اس لیے اصل مولیٰ اس سے یہ دیت نہیں لے سکتا ہے۔ پھر اگر اصل مولیٰ دیت کا عوض دے کر اسے لینا چاہتا ہو تو چونکہ دیت مثلی (دراہم اور دنانیر) ہے اور مثلی کا مثل دے کر لینا بے فائدہ ہے اس لیے یہ صورت بھی اختیار نہ کرے۔

{۱۲} پھر یاد رہے کہ غلام کی آنکھ پھوٹنے کی وجہ سے اس کے ثمن میں سے کچھ کم نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ آنکھ وصف کی طرح ہے کہ اس سے دیکھنے کا وصف حاصل ہوتا ہے اور وصف تابع ہے اس لیے اس کے مقابلے میں ثمن میں سے کچھ نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ صورت شفعہ کے برخلاف ہے یعنی شفعہ میں اگر خریدی ہوئی زمین کا کوئی وصف کسی قصدی فعل سے فوت ہوا تو اس کے مقابلے میں ثمن کا کچھ حصہ ہوگا؛ کیونکہ شفعہ میں جب صفقہ بدل کر مشتری سے شفیع کے پاس گیا تو مشتری کے پاس یہ خریدی ہوئی زمین خرید فاسد کے ساتھ زمین خریدنے کے درجہ میں ہوگئی؛ کیونکہ خرید فاسد اور مذکورہ صورت دونوں میں زمین واپس کرنا واجب ہے اور خرید فاسد میں اوصاف کا بھی ضمان واجب ہوتا ہے جیسے غصب کی صورت میں اوصاف کا ضمان واجب ہوتا ہے مثلاً کسی نے کوئی باندی غصب کرلی اور اس کی آنکھ پھوڑدی تو مالک سے دفع ظلم کے لیے غاصب پر اس آنکھ کا ضمان واجب ہوگا، تو چونکہ مغصوب چیز کی طرح خرید فاسد میں بھی مبیع واپس کرنا واجب ہوتا ہے اس لیے خرید فاسد میں بھی اوصاف کا ضمان واجب ہوگا لہٰذا شفعہ میں بھی اوصاف کا ضمان واجب ہوگا، باقی یہاں جو مسئلہ مذکور ہے اس میں چونکہ مشتری کی مِلک صحیح ہے فاسد نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں اور شفعہ کی صورت میں فرق ہوگیا۔

{۱} وَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَأَسَرُوهُ ثَانِيًا وَأَدْخَلُوهُ دَارَ الْحَرْبِ

اور اگر حربیوں نے قید کرلیا غلام پھر خریدا اس کو کسی نے ہزار درہم میں، پھر انہوں نے قید کیا اس کو دوبارہ اور داخل کیا اس کو دار الحرب میں،

فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ آخَرُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ لِلْمَوْلَى الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنَ الثَّانِي بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْأَسْرَ

پھر خریدا اس کو دوسرے شخص نے ہزار درہم میں تو اختیار نہیں اول مولیٰ کو کہ لے لے اس کو ثانی سے ثمن کے عوض؛ کیونکہ قید کرنا

مَا وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ وَلِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنَ الثَّانِي بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْأَسْرَ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ

نہیں وارد ہوا ہے اس کی مِلک پر، اور اول مشتری کو اختیار ہے کہ لے اس کو ثانی سے ثمن کے عوض؛ کیونکہ قید کرنا وارد ہوا ہے اس کی مِلک پر،

ثُمَّ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِالْفَيْنِ إِنْ شَاءَ ؛ لِأَنَّهُ قَامَ عَلَيْهِ بِالثَّمَنَيْنِ فَيَأْخُذُهُ بِهِمَا ، {۲} وَكَذَا إِذَا كَانَ

پھر لے اس کو مالکِ قدیم دو ہزار میں اگر چاہے؛ کیونکہ غلام پڑا ہے اس کو دو ثمنوں میں پس لے گا اس کو دونوں کے عوض، اسی طرح جب ہو

الْمَأْسُورُ مِنْهُ الثَّانِي غَائِبًا لَيْسَ لِلْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ اعْتِبَارًا بِحَالِ حَضْرَتِهِ {۳} وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ

وہ جس سے دوبارہ غلام قید کیا گیا غائب تو اختیار نہیں اول کو کہ لے اس کو قیاس کرتے ہوئے اس کے حضور پر، اور مالک نہیں ہوسکتے اہل حرب ہم پر

بِالْغَلَبَةِ مُدَبَّرِينَا وَأُمَّهَاتِ أَوْلَادِنَا وَمُكَاتَبِينَا وَأَحْرَارَنَا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ

غلبہ پانے سے ہمارے مدبروں، ہماری امہاتِ اولاد، ہمارے مکاتبوں اور ہمارے احرار کے، اور ہم مالک ہوں گے ان کے ان سب کے؛ کیونکہ

السَّبَبَ إِنَّمَا يُفِيدُ الْمِلْكَ فِي مَحَلِّهِ، وَالْمَحَلُّ الْمَالُ الْمُبَاحُ، وَالْحُرُّ مَعْصُومٌ بِنَفْسِهِ، وَكَذَا مَنْ سِوَاهُ ؛ لِأَنَّهُ تَثْبُتُ

سبب فائدہ دیتا ہے ملک کا اپنے محل میں، اور محل مالِ مباح ہے، اور آزاد بذاتِ خود معصوم ہے، اسی طرح آزاد کے علاوہ بھی ہیں؛ کیونکہ ثابت ہے

الْحُرِّيَّةُ فِيهِ مِنْ وَجْهٍ ، بِخِلَافِ رِقَابِهِمْ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ عِصْمَتَهُمْ جَزَاءً عَلَى جِنَايَتِهِمْ وَجَعَلَهُمْ

حریت اس میں من وجہ، بخلاف کفار کی گردنوں کے؛ کیونکہ شریعت نے ساقط کی ہے ان کی عصمت بطورِ جزاء ان کی جنایت پر اور کر دیا ہے ان کو

أَرِقَّاءَ وَلَا جِنَايَةَ مِنْ هَؤُلَاءِ . ﴿۴﴾ وَإِذَا أَبَقَ عَبْدٌ لِمُسْلِمٍ فَدَخَلَ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ

رقیق، اور کوئی جرم نہیں مسلمانوں کا۔ اور اگر بھاگ گیا مسلمان کا غلام اور داخل ہوا ان کے ہاں، پس انہوں نے پکڑ لیا اس کو

لَمْ يَمْلِكُوهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا يَمْلِكُونَهُ ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لِحَقِّ الْمَالِكِ

تو وہ مالک نہ ہوں گے اس کے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا مالک ہوں گے اس کے؛ کیونکہ عصمت بحق مالک ہوتی ہے

لِقِيَامِ يَدِهِ وَقَدْ زَالَتْ ، وَلِهَذَا لَوْ أَخَذُوهُ مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ مَلَكُوهُ.

اس کے قبضہ کی وجہ سے حالانکہ وہ زائل ہو گیا، اسی لیے اگر انہوں نے پکڑ لیا اس کو دارالاسلام سے تو وہ اس کے مالک ہوں گے،

وَلَهُ أَنَّهُ ظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا ؛ لِأَنَّ سُقُوطَ اعْتِبَارِهِ لِتَحَقُّقِ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر ہو گیا غلام کا قبضہ اپنے نفس پر دارالاسلام سے نکلنے سے؛ کیونکہ اس کے اعتبار کا سقوط بوجہ متحقق ہونے

يَدِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تَمْكِينًا لَهُ مِنَ الِانْتِفَاعِ وَقَدْ زَالَتْ يَدُ الْمَوْلَى فَظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَصَارَ مَعْصُومًا بِنَفْسِهِ

مولیٰ کے قبضہ کے اس پر قابو دیتے ہوئے اس کو انتفاع کا اور زائل ہو گیا مولیٰ کا قبضہ پس ظاہر ہوا اس کا قبضہ اپنے نفس پر اور ہو گیا معصوم بنفسہ

فَلَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ ، ﴿۵﴾ بِخِلَافِ الْمُتَرَدِّدِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى بَاقِيَةٌ عَلَيْهِ لِقِيَامِ يَدِ أَهْلِ الدَّارِ فَمَنَعَ

پس باقی نہیں رہا محل ملک، بخلافِ دارالاسلام میں پھرنے والے کے؛ کیونکہ مولیٰ کا قبضہ باقی ہے اس پر اہل دار کے قبضہ کی وجہ سے پس روک دیا

ظُهُورَ يَدِهِ. ﴿۶﴾ وَإِذَا لَمْ يَثْبُتِ الْمِلْكُ لَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِغَيْرِ شَيْءٍ مَوْهُوبًا كَانَ أَوْ مُشْتَرًى

اس کے قبضہ کا ظہور، اور جب ثابت نہ ہوئی ان کی ملک امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو لے گا اس کو مالک قدیم مفت خواہ موہوب ہو یا خریدا ہوا

أَوْ مَغْنُومًا قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ يُؤَدَّى عِوَضُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِعَادَةُ الْقِسْمَةِ لِتَفَرُّقِ

یا غنیمت ہو تقسیم سے پہلے، اور تقسیم کے بعد ادا کیا جائے گا اس کا عوض بیت المال سے؛ کیونکہ ممکن نہیں ہے اعادۂ تقسیم بوجہ متفرق ہونے

الْغَانِمِينَ وَتَعَذُّرِ اجْتِمَاعِهِمْ{۷}وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْمَالِكِ جُعْلُ الْآبِقِ ؛ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ إِذْ فِي زَعْمِهِ

غانمین کے اور متعذر ہونے ان کے اجتماع کے اور نہیں اس کے لیے مالک پر جعل بگوڑے کا؛ کیونکہ وہ عامل ہے اپنے لیے اس لیے کہ اس کے گمان میں

أَنَّهُ مِلْكُهُ . {۸} وَإِنْ نَدَّ بَعِيرٌ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ مَلَكُوهُ لِتَحَقُّقِ الِاسْتِيلَاءِ إِذْ

یہ اس کی ملک ہے، اور اگر بھاگ گیا اونٹ ان کی طرف پس انہوں پکڑ لیا اس کو تو وہ اس کے مالک ہوں گے؛ تحقق غلبہ کی وجہ سے؛ اس لیے کہ

لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ لِتَظْهَرَ عِنْدَ الْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا . وَإِنِ اشْتَرَاهُ رَجُلٌ

قبضہ نہیں جانور کا تاکہ ظاہر ہو جائے دارالاسلام کے خروج کے وقت، بخلافِ غلام کے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ اور اگر خرید ااس کو کسی شخص نے

وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْإِسْلَامِ فَصَاحِبُهُ يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ إِنْ شَاءَ لِمَا بَيَّنَّا{۹} فَإِنْ أَبَقَ عَبْدٌ

اور داخل کیا اس کو دارالاسلام میں تو اس کا مالک لے اس کو بعوضِ ثمن اگر چاہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر بھاگ گیا غلام

إِلَيْهِمْ وَذَهَبَ مَعَهُ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَأَخَذَ الْمُشْرِكُونَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَاشْتَرَى رَجُلٌ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ

ان کی طرف اور لے گیا اپنے ساتھ گھوڑا اور سامان پھر لے لیا مشرکوں نے یہ سب اور خرید لیا ایک شخص نے یہ سب اور نکالا دارالاسلام کی طرف

فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُ الْعَبْدَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَالْفَرَسَ وَالْمَتَاعَ بِالثَّمَنِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَأْخُذُ الْعَبْدَ وَمَا

تو مولیٰ لے لے غلام مفت اور گھوڑا اور سامان بعوضِ ثمن، اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ لے غلام اور ا

مَعَهُ بِالثَّمَنِ إِنْ شَاءَ اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الِاجْتِمَاعِ بِحَالَةِ الِانْفِرَادِ وَقَدْ بَيَّنَّا الْحُكْمَ فِي كُلِّ فَرْدٍ{۱۰} وَإِذَا دَخَلَ

جو اس کے ساتھ ہے بعوضِ ثمن اگر چاہے قیاس کرتے ہوئے حالتِ اجتماع کو حالتِ انفراد پر اور ہم بیان کر چکے حکم ہر ایک کا۔ اور اگر داخل ہوا

الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى عَبْدًا مُسْلِمًا وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْحَرْبِ عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا:

حربی دارالاسلام میں امان لے کر اور خرید ا مسلمان غلام اور داخل کیا اس کو دارالحرب تو آزاد ہو گا امام صاحب ؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبین ؒ نے

لَا يُعْتَقُ ؛ لِأَنَّ الْإِزَالَةَ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً بِطَرِيقٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ الْبَيْعُ وَقَدِ انْقَطَعَتْ وِلَايَةُ الْجَبْرِ عَلَيْهِ فَبَقِيَ فِي يَدِهِ

کہ آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ ازالۂ ملک واجب تھا ایک معین طریقے سے اور وہ بیع ہے، جبکہ منقطع ہو گئی ولایت جبر اس پر پس باقی رہا اس کے قبضہ میں

عَبْدًا.{۱۱}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ عَنْ ذُلِّ الْكَافِرِ وَاجِبٌ، فَيُقَامُ الشَّرْطُ وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ مَقَامَ الْعِلَّةِ وَهُوَ

غلام، اور امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے کہ چھڑانا مسلمان کا ذلتِ کافر سے واجب ہے، تو قائم ہو گی شرط اور وہ تباینِ دارین ہے علت کی جگہ میں اور وہ

الْإِعْتَاقُ تَخْلِيصًا لَهُ، كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَقَامَ التَّفْرِيقِ فِيمَا إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فِي دَارِ الْحَرْبِ.

اعتاق ہے چھڑاتے ہوئے اس کو جیسے قائم ہوتا ہے تین حیض کا گذرنا تفریق کی جگہ میں اس صورت میں جب اسلام لائے احد الزوجین دارالحرب میں

{۱۲} وَإِذَا أَسْلَمَ عَبْدٌ لِحَرْبِيٍّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا أَوْ ظَهَرَ عَلَى الدَّارِ فَهُوَ حُرٌّ ، وَكَذَلِكَ إِذَا خَرَجَ عَبِيدُهُمْ

اور اگر اسلام لایا حربی کے غلام نے پھر نکل آیا ہماری طرف یا غلبہ پایا گیا دارالحرب پر تو وہ آزاد ہے، اسی طرح اگر نکل آئے ان کے غلام

إِلَى عَسْكَرِ الْمُسْلِمِينَ فَهُمْ أَحْرَارٌ لِمَا رُوِيَ { أَنَّ عَبِيدًا مِنْ عَبِيدِ الطَّائِفِ أَسْلَمُوا وَخَرَجُوا إِلَى رَسُولِ ﷺ

مسلمانوں کے لشکر کی طرف تو وہ احرار ہیں؛ کیونکہ مروی ہے کہ کئی غلام اہل طائف کے مسلمان ہو گئے اور نکلے حضور ﷺ کی طرف

فَقَضَى بِعِتْقِهِمْ وَقَالَ : هُمْ عُتَقَاءُ اللَّهِ } وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ بِالْخُرُوجِ إِلَيْنَا

تو آپ ﷺ نے حکم فرمایا ان کی آزادی کا اور فرمایا: یہ اللہ کے آزاد کیے ہوئے ہیں، اور اس لیے کہ اس نے محفوظ کیا اپنا نفس نکلنے سے ہماری طرف

مُرَاغِمًا لِمَوْلَاهُ أَوْ بِالِالْتِحَاقِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، إِذَا ظَهَرَ عَلَى الدَّارِ ، وَاعْتِبَارُ يَدِهِ أَوْلَى

ترک کرتے ہوئے اپنے مولیٰ کو یا مل جانے سے مسلمانوں کے لشکر سے جب غلبہ پایا جائے دارالحرب پر اور اس کے قبضہ کا اعتبار اولیٰ ہے

مِنْ اعْتِبَارِ يَدِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّهَا أَسْبَقُ ثُبُوتًا عَلَى نَفْسِهِ ، فَالْحَاجَةُ فِي حَقِّهِ إِلَى زِيَادَةِ تَوْكِيدٍ

مسلمانوں کے قبضہ کے اعتبار کرنے سے؛ کیونکہ اس کے قبضہ کا ثبوت سابق ہے اپنے نفس پر، پس حاجت اس کے حق میں زیادہ مضبوطی کو ہے

وَفِي حَقِّهِمْ إِلَى إِثْبَاتِ الْيَدِ ابْتِدَاءً فَلِهَذَا كَانَ أَوْلَى ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور ان کے حق میں ابتداءً قبضہ ثابت کرنے کو ہے، اس لیے اس کا قبضہ اولیٰ ہے، واللہ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسلمان کے غلام کو دشمن کا دو مرتبہ قید کرنے اور دو مرتبہ تاجر کا خرید کرلانے کی ایک دو صورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں کفار کا ہم پر غالب آنے اور ہمارے آزاد اور مدبر وغیرہ کے مالک نہ ہونے کا حکم اور ہمارا ان پر غالب آنے کی صورت میں ان کے آزاد وغیرہ کے مالک ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مسلمان کا مسلمان دارالحرب چلے جانا اور کافروں کا اس کو پکڑنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں دارالاسلام میں مارا مارا پھرنے والے غلام کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ صورت میں جب امام صاحبؒ کے نزدیک غلام پر کافروں کی ملک ثابت نہ ہوئی تو اس کی چار صورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں مذکورہ صورت میں غلام کو پکڑ کرلانے والے کا مستحق اجرت نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ہمارے کسی جانور کا بھاگ کر دارالحرب چلے جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں غلام بمع گھوڑا اسباب وہاں گرفتار ہونے اور پھر کسی تاجر کا خرید کرلانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں حربی کا یہاں سے مسلمان غلام خرید کر دارالحرب لے جانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں حربی کے غلام کا دارالحرب میں مسلمان ہونے اور پھر ہمارے قبضے میں آنے کا حکم دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر مسلمانوں کے کسی غلام کو دشمن قید کرکے لے گئے پھر وہاں سے کسی مسلمان تاجر نے اسے ہزار درہم کے عوض خرید لیا اور دارالاسلام لے آیا پھر دوبارہ دشمن نے اسے قید کرکے دارالحرب لے گیا اب دوبارہ کسی دوسرے تاجر نے اسے ہزار درہم کے عوض خرید لیا، تو اس کے پہلے مولیٰ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو دوسرے خریدار سے بعوض ثمن لے لے؛کیونکہ دوبارہ قید ہونا مالک قدیم کی مِلک پر وارد نہیں ہوا ہے بلکہ پہلے مشتری کی مِلک پر وارد ہوا ہے، لہذا پہلے مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس غلام کو دوسرے مشتری سے بعوضِ ثمن لے لے؛کیونکہ دوبارہ قید ہونا پہلے مشتری کی مِلک پر وارد ہوا ہے لہذا غلام لینے کا اختیار اسی کو ہوگا، پھر اگر اول مشتری نے بعوضِ ثمن غلام لے لیا تو اب مالک قدیم کو اختیار ہے کہ وہ اگر چاہے تو اول مشتری سے اس غلام کو دوہزار کے عوض لے لے، دوہزار میں لینے کی وجہ یہ ہے کہ اول مشتری کو یہ غلام دو ثمنوں کے عوض میں پڑا ہے جن کا مجموعہ دوہزار ہے لہذا مالک قدیم دوہزار کے عوض میں لے لے گا۔

{۲}اسی طرح اگر وہ شخص غائب ہو جس سے کافروں نے غلام دوبارہ قید کرکے لے گیا تو بھی مالک قدیم کو یہ اختیار نہیں کہ دوسرے مشتری سے غلام بعوضِ ثمن لے لے؛اول مشتری کے غائب ہونے کو اس کے حاضر ہونے پر قیاس کیا جائے گا یعنی اگر اول مشتری حاضر ہوتا تو مالک قدیم کو یہ اختیار نہ ہوتا کہ وہ دوسرے مشتری سے بعوضِ ثمن غلام لے لے تو اس کے غائب ہونے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

{۳}اور اگر کفار ہم پر غالب آجائیں (اعاذنا اللہ) تو وہ ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد، مکاتب، اور احرار کے مالک نہیں ہوسکتے ہیں۔اور اگر ہم ان پر غالب آئیں تو ہم ان کے مدبر وغیرہ سب کے مالک ہوجائیں گے؛کیونکہ سبب (غالب آنا) مِلک کا فائدہ اپنے محل میں دیتا ہے اور مِلک کا محل مالِ مباح ہے جبکہ کفار کے لیے ہمارے مذکورہ لوگ مباح نہیں؛کیونکہ ہمارا آزاد تو بنفسہ معصوم ہے؛کیونکہ انسان کی تخلیق مکلف ہونے کے لیے کی گئی ہے اور مکلف تب ہوگا کہ وہ معصوم ہو اس لیے آزاد مِلک کا محل نہیں۔

اسی طرح ام ولد، مدبر اور مکاتب بھی معصوم ہیں؛کیونکہ ان میں من وجہ آزادی ثابت ہوگئی ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی خرید وفروخت نہیں ہوسکتی ہے لہذا ام ولد وغیرہ بھی مِلک کا محل نہیں۔البتہ کفار کی گردنوں کا یہ حکم نہیں؛کیونکہ ان کے کفر کی سزا میں شریعت نے ان کی عصمت کو ساقط کرکے ان کو رقیق قرار دیا ہے جبکہ مسلمانوں اور ان کے مدبروں وغیرہ نے تو کوئی جنایت نہیں کی ہے اس لیے ان کی عصمت ساقط نہیں لہذا کفار ان کے مالک نہیں ہوسکتے ہیں۔

{۴}اور اگر کسی مسلمان کا مسلمان غلام بھاگ کر دارالحرب چلا گیا اور وہاں کافروں نے اس کو پکڑ لیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر اس کے مالک نہ ہوں گے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کافر اس کے مالک ہو جائیں گے؛ کیونکہ غلام کی عصمت مالک کے حق کی وجہ سے تھی بایں وجہ کہ مالک کا قبضہ اس پر قائم تھا حالانکہ اب مالک کا قبضہ اس سے زائل ہو گیا اس لیے یہ غلام اب معصوم و محترم بھی نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کفار اس کو دارالاسلام سے پکڑ کر لے جائیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے؛ کیونکہ اس پر سے مالک کا قبضہ ختم ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب چلے جانے سے جب مولیٰ کا قبضہ اس پر سے زائل ہوا تو اسکا ذاتی اختیار خود اس پر ظاہر ہوا لہٰذا وہ اب اپنے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ اس کا اپنے اوپر اختیار تو اس لیے ساقط تھا کہ مولیٰ کا قبضہ اس پر ثابت تھا تا کہ مولیٰ کو اس سے فائدہ اٹھانے کی قدرت حاصل ہو، تو جب دارالاسلام سے چلے جانے سے مولیٰ کا قبضہ ختم ہوا تو اس کا قبضہ اپنے اوپر ظاہر ہو گیا اس لیے وہ بذاتِ خود معصوم اور محترم ہو گیا اور معصوم بنفسہ ہونے کی وجہ سے وہ محلِ مِلک نہ رہا اس لئے کفار اس کے مالک نہ ہوں گے۔

{۵}اس کے برخلاف جو غلام دارالاسلام میں مارا مارا پھرتا ہو تو اس کا اپنے اوپر قبضہ ظاہر نہ ہو گا؛ کیونکہ اس پر مولیٰ کا قبضہ باقی ہے اس لیے کہ یہ غلام اب تک دارالاسلام والوں کے قبضہ اور اختیار میں ہے اور مولیٰ ان کے واسطے سے اس پر قابض شمار ہوتا ہے پس مولیٰ کا یہ قبضہ غلام کے اپنے اوپر قبضے کے لیے مانع ہے اس لیے اگر کفار نے اس کو دارالاسلام سے پکڑ کر لے گیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لمافی الدرالمنتقی:ای یعطی الامام قیمته (من بیت المال) عن ابی حنیفة، وهو الصحیح کما فی القهستانی عن المضمرات، (وعندهما هو کالماسور) فیملکونه بالاستیلاء (الدرالمنتقی تحت مجمع الانهر:۲/۴۴۷)

{۶}پھر جب مذکورہ بالا صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کافروں کی مِلک اس پر ثابت نہ ہوئی تو قدیم مالک ہر صورت میں اس کو مفت لے لے گا خواہ کافروں کے ہاں سے اس کو کوئی بطورِ ہبہ لائے یا ان سے خرید لے یا بطورِ غنیمت لائے، خواہ تقسیم سے پہلے ہو یا تقسیم کے بعد ہو، مگر اول تین صورتوں میں تو اس کا عوض نہیں دیا جائے گا، البتہ چوتھی صورت (یعنی جب مذکورہ غلام بطورِ غنیمت لایا ہو اور غنیمت کی تقسیم ہو چکی ہو) میں یہ غلام جس کے حصہ سے لیا ہو اس کو بیت المال سے اس کا عوض دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ تو نہیں

ہو سکتا ہے کہ کل غنیمت کو دوبارہ غازیوں پر تقسیم کیا جائے اس لیے کہ غازی لوگ متفرق اور منتشر ہو گئے اور ان کا اب مجتمع ہونا مشکل ہے لہٰذا مذکورہ غازی کا ضرر اس طرح دور کر دیا جائے گا کہ اس کو بیت المال میں سے عوض دیا جائے گا۔

{۷} قاعدہ یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر لانے والے کو اس کی اجرت دی جاتی ہے مگر مذکورہ صورت میں جو شخص اس غلام کو دار الحرب سے لائے گا وہ غلام کے مالک سے اس کی اجرت لینے کا حقدار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ کام اس نے اپنے لیے کیا ہے مالک کے لیے اس نے پکڑ کر نہیں لایا ہے اس لیے کہ وہ اپنے گمان میں اس کو اپنی ملک سمجھتا تھا، جبکہ اجرت اس صورت میں دی جاتی ہے کہ پکڑنے والا اسے اس کے مولیٰ کو واپس کرنے کی نیت سے پکڑ کر لائے۔

ف: کسی مفرور غلام کو اس کے مالک کے یہاں واپس پہنچانے پر جو اجرت لی جاتی ہے، اس کو "جُعل" کہتے ہیں چنانچہ اگر کسی شخص نے پہلے سے شرط لگادی ہو کہ اتنا معاوضہ دینے کی شرط پر تمہارے غلام کو تلاش کر کے واپس لاؤں گا تو بالاتفاق اس کا جُعل دینا واجب ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے یہاں ایسی شرط لگائے بغیر یونہی غلام پہنچا دینے پر بھی اجرت واجب ہو جاتی ہے، امام شافعیؒ کے یہاں پہلے سے شرط نہ لگائی ہو تو اجرت واجب نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کی اجرت بھی مقرر کر دی کہ اگر تین دن کی مسافت سے لایا ہے تو چالیس درہم دیے جائیں اور اس سے کم ہو تو قاضی کی صوابدید پر ہے (قاموس الفقہ:۳/۱۰۳)

{۸} اگر ہمارا اونٹ یا کوئی دوسرا جانور بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور کافروں نے پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے؛ کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے کفار کا غلبہ اس پر متحقق ہو گیا؛ کیونکہ جانور کو خود پر اختیار نہیں کہ ہمارے قبضہ سے نکل جانے سے اس کا اپنے اوپر اپنا اختیار ظاہر ہو، لہٰذا معصوم بھی نہیں پس مالِ مباح ہونے کی وجہ سے وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اس کے برخلاف ہم میں سے اگر کسی کا غلام دار الحرب چلا جائے تو وہ اگرچہ ہمارے قبضے سے نکل جاتا ہے مگر اس کا اپنے اوپر اپنا اختیار ظاہر ہو جاتا ہے اس لیے کفار اس کے مالک نہ ہوں گے۔ پھر اگر اس جانور کو کسی نے حربیوں سے خرید ا اور دار الاسلام میں لایا تو قدیم مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کا ثمن دے کر لے لے؛ کیونکہ مفت لینے میں خریدار کا ضرر ہے۔

{۹} اگر ہمارا کوئی غلام دار الحرب بھاگ گیا اور اپنے ساتھ گھوڑا اور اسباب بھی لے گیا وہاں کافروں نے اسے گھوڑے اور اسباب کے ساتھ گرفتار کر لیا، پھر کسی شخص نے یہ غلام مع اسباب کفار سے خرید لیا اور دار الاسلام میں لایا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام کے سابقہ مالک کو اختیار ہے کہ غلام کو تو مفت لے لے اور گھوڑے وسامان کا ثمن دے کر لے لے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام مع اسباب سب کا ثمن دے کر لے سکتا ہے؛ حالتِ اجتماع کو حالتِ انفراد پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ غلام اور اسباب میں سے ہر ایک کی الگ اگر یہ صورت پیش آتی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہی حکم تھا کہ اصل مالک

غلام بلاقیمت لے سکتا ہے؛ کیونکہ کفار اس کے مالک نہیں ہوئے ہیں اور سامان بقیمت لے سکتا ہے؛ کیونکہ کفار اس کے مالک ہو گئے ہیں، اور صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک انفراد کی صورت میں بھی ہر ایک کا ثمن دے کر لے سکتا ہے، تو ہر ایک فریق کے نزدیک حالت اجتماع کا بھی وہی حکم ہے جو حالتِ انفراد کا ہے جیسا کہ "وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا" میں حالتِ انفراد کا حکم ہم بیان کر چکے۔

{١٠}اگر کسی حربی کافر نے امن لے کر دارالاسلام آیا یہاں اس نے کوئی مسلمان غلام خرید کر دارالحرب لے گیا (امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ داخل ہوتے ہی آزاد ہو جائیگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ مؤمن غلام کو کافر کی ملک سے نکالنے کی دارالاسلام میں ایک متعین صورت تھی یعنی ہم اس کافر کو اسے فروخت کرنے پر مجبور کرتے، مگر دارالحرب چلے جانے کے بعد امام المسلمین کی اس پر سے ولایتِ جبر ختم ہو گئی لہٰذا غلام اس کے قبضہ میں برقرار رہے گا۔

{١١}امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے نکالنا واجب ہے، یہاں تو چھڑانا کافر کو فروخت پر مجبور کرنے سے ممکن تھا، مگر جب وہ دارالحرب چلا گیا تو مال کی عصمت کے زائل ہونے کی شرط یعنی تباینِ دارین کو علت یعنی اعتاق کے قائم مقام قرار دیا جائے گا اس طرح مسلمان غلام ان کی ذلت سے چھوٹ جائے گا جیسے دارالحرب میں زوجین میں سے کسی ایک کے مسلمان ہونے کے بعد زوجین میں تفریق کی شرط یعنی تین حیض کو تفریق کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے تاکہ مسلمان عورت کافر کی ذلت سے نکل آئے اسی طرح یہاں تباینِ دارین کو اعتاق کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبد الحکیم : قوله عتق عند ابی حنیفة الخ والصحیح قول الامام لان هذه المسئلة مبنية علی ما سبق قريبًا منه(هامش الهداية:٢/٥٦٠)

{١٢}اگر کسی حربی کافر کا غلام دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر ہمارے ہاں آیا، یا وہیں دارالحرب میں تھا کہ مسلمان دارالحرب پر غالب آگئے تو یہ غلام آزاد ہے، اسی طرح اگر حربیوں کے غلام نکل کر مسلمانوں کے لشکر میں آگئے تو سب آزاد ہیں؛ کیونکہ حضرت عبداللہ بن مکرمؓ سے مروی ہے کہ اہل طائف کے کئی غلام نکل کر نبی ﷺ کے لشکر میں آگئے تھے تو آپ ﷺ نے ان کی آزادی کا حکم دیا تھا اور فرمایا کہ "یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے ہیں"۔

(١) علامہ زیلعیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قلت: رَوَى أَحْمَدُ فِي "مُسْنَدِهِ"، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ"، وَالطَّبَرَانِيُّ فِي "مُعْجَمِهِ" مِنْ حَدِيثِ الْحَجَّاجِ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَيْنِ خَرَجَا مِنْ الطَّائِفِ إلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْلَمَا، فَأَعْتَقَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحَدُهُمَا أَبُو بَكْرَةَ،(نصب الراية:٣، ص:٤٣٦)

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمان غلام نے اپنے مولیٰ کو ترک کر کے ہمارے یہاں آنے سے اپنی ذات کو محفوظ کرلیا، جب دارالحرب پر غلبہ ہوا تو مسلمانوں کے لشکر میں مل جانے سے وہ محفوظ ہوگیا، اور جو شخص اپنے نفس کو محفوظ کرلے وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ پھر اس کا اپنی ذات پر قبضہ کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے بنسبت اس کے کہ مسلمانوں کا اس پر قبضہ ثابت کیا جائے؛ کیونکہ اس کا قبضہ اپنی ذات پر پہلے ہو چکا، اب مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ مل جانے سے فقط اس قبضہ کو مضبوط کرنے کی ضرورت ہے، جبکہ مسلمانوں کے حق میں اب تک قبضہ ثابت نہیں بلکہ ابتداءً قبضہ کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے، لہذا غلام کا اپنا ذاتی قبضہ اولیٰ ہوگا۔

بَابُ الْمُسْتَأْمِنِ

یہ باب مستامن کے احکام کے بیان میں ہے

مستامن استیمان سے ہے بمعنی امن طلب کرنا اور اصطلاح میں جو کافر دارالاسلام میں سفر کی خصوصی اجازت حاصل کر کے آئے یا مسلمان دارالحرب میں داخل ہونے کی اجازت لے کر جائے تو اس کو مستامن کہا جاتا ہے۔ استیمان کو استیلاء کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ استیلاء غلبہ سے ہوتا ہے اور استیمان غلبہ کے بعد ہوتا ہے۔

{۱} وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرًا فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ

اور اگر داخل ہوا مسلمان دارالحرب میں تجارت کے لیے تو حلال نہیں اس کے لیے کہ تعرض کرے کسی شئی سے ان کے اموال اور جانوں میں سے

؛لِأَنَّهُ ضَمِنَ أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ بِالِاسْتِئْمَانِ ، فَالتَّعَرُّضُ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ غَدْرًا وَالْغَدْرُ حَرَامٌ

؛کیونکہ اس نے ضمانت دی ہے کہ تعرض نہیں کرے ان سے امن طلب کرنے سے، پس تعرض اس کے بعد غدر ہوگا اور غدر حرام ہے؛

إلَّا إذَا غَدَرَ بِهِمْ مَلِكُهُمْ فَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ أَوْ حَبَسَهُمْ أَوْ فَعَلَ غَيْرُهُ بِعِلْمِ الْمَلِكِ

مگر یہ کہ غدر کرے تجار کے ساتھ ان کا بادشاہ اور لے لے ان کے اموال یا قید کردے ان کو یا یہ کام کرلے کوئی اور بادشاہ کے علم سے

وَلَمْ يَمْنَعْهُ ؛ لِأَنَّهُمْ هُمْ الَّذِينَ نَقَضُوا الْعَهْدَ بِخِلَافِ الْأَسِيرِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَأْمِنٍ فَيُبَاحُ

اور وہ نہ روکے اس کو؛ کیونکہ انہوں نے ہی توڑ دیا عہد کو، بخلافِ مسلمان قیدی کے: کیونکہ اس نے امن طلب نہیں کیا ہے پس مباح ہے

لَهُ التَّعَرُّضُ ،وَإِنْ أَطْلَقُوهُ طَوْعًا{۲} فَإِنْ غَدَرَ بِهِمْ أَعْنِي التَّاجِرَ فَأَخَذَ شَيْئًا وَخَرَجَ بِهِ

اس کے لیے تعرض اگرچہ انہوں نے رہا کیا ہو خوشی سے، اور اگر غدر کرلیا ان سے مسلمان تاجر نے اور لے لی کوئی چیز اور نکالا وہ دارالاسلام کی طرف

مَلَكَهُ مِلْكًا مَحْظُورًا لِوُرُودِ الِاسْتِيلَاءِ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ ، إلَّا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبِ الْغَدْرِ فَأَوْجَبَ ذَلِكَ خُبْثًا فِيهِ

تو مالک ہوگا اس کا ممنوع ملک کے ساتھ؛ کیونکہ وارد ہوا ہے غلبہ مالِ مباح پر، مگر وہ حاصل ہوا غدر کے سبب سے تو اس نے ثابت کیا خبث اس میں

فَيُؤْمَرُ بِالتَّصَدُّقِ بِهِ ؛وَهَذَا لِأَنَّ الْحَظْرَ لِغَيْرِهِ لَا يَمْنَعُ انْعِقَادَ السَّبَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ

پس امر کیا جائے گا اسے صدقہ کرنے کا اور یہ اس لیے کہ ممانعت غیر کی وجہ سے نہیں روکتی ہے انعقادِ سبب کو جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو۔

{۳} وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَأَدَانَهُ حَرْبِيٌّ أَوْ أَدَانَ هُوَ حَرْبِيًّا أَوْ غَصَبَ

اور اگر داخل ہوا مسلمان دار الحرب میں امان لے کر پھر ادھار فروخت کیا اس کے ہاتھ حربی نے یا اس نے ادھار فروخت کر دیا حربی کے ہاتھ یا غصب کیا

أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَاسْتَأْمَنَ الْحَرْبِيُّ لَمْ يُقْضَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ

دونوں میں سے ایک نے دوسرے سے پھر نکل آیا ہماری طرف، اور امان لیا حربی نے تو حکم نہیں دیا جائے گا دونوں میں سے ایک کے لیے اس کے صاحب پر کسی چیز کا،

أَمَّا الْإِدَانَةُ فَلِأَنَّ الْقَضَاءَ يَعْتَمِدُ الْوِلَايَةَ وَلَا وِلَايَةَ وَقْتَ الْإِدَانَةِ أَصْلًا وَلَا وَقْتَ الْقَضَاءِ عَلَى الْمُسْتَأْمِنِ؛

بہر حال ادھار فروخت کر دینے میں تو اس لیے کہ حکم قاضی کا اعتماد ولایت پر ہے اور ولایت نہیں ادھار دینے کے وقت بالکل، اور نہ بوقتِ قضاء مستامن پر

لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ حُكْمَ الْإِسْلَامِ فِيمَا مَضَى مِنْ أَفْعَالِهِ وَإِنَّمَا الْتَزَمَ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ. {۴} وَأَمَّا الْغَصْبُ

کیونکہ اس نے التزام نہیں کیا ہے حکم اسلام کا اپنے سابقہ افعال میں، بلکہ اس نے التزام کیا ہے اس کا آئندہ کے افعال میں، رہا غصب

فَلِأَنَّهُ صَارَ مِلْكًا لِلَّذِي غَصَبَهُ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ لِمُصَادَفَتِهِ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ عَلَى مَا

تو وہ اس لیے کہ ہو گئی ملک اس کی جس نے غصب کی ہے اور غالب آیا ہے اس پر؛ کیونکہ غصب ایسے مال پر واقع ہوا جو معصوم نہیں جیسا کہ

بَيَّنَّاهُ، وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ فَعَلَا ذَلِكَ ثُمَّ خَرَجَا مُسْتَأْمِنَيْنِ لِمَا قُلْنَا {۵} وَلَوْ خَرَجَا

ہم بیان کر چکے، اسی طرح اگر دو حربیوں نے یہ کیا، پھر دونوں نکلے مستامن بن کر اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور اگر دونوں نکلے

مُسْلِمَيْنِ قُضِيَ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا وَلَمْ يُقْضَ بِالْغَصْبِ أَمَّا الْمُدَايَنَةُ فَلِأَنَّهَا وَقَعَتْ صَحِيحَةً

مسلمان ہو کر تو حکم کیا جائے گا دین کا دونوں کے درمیان، اور حکم نہیں کیا جائے گا غصب کا، معاملۂ دین تو اس لیے کہ وہ واقع ہوا ہے صحیح

لِوُقُوعِهَا بِالتَّرَاضِي، وَالْوِلَايَةُ ثَابِتَةٌ حَالَةَ الْقَضَاءِ لِالْتِزَامِهِمَا الْأَحْكَامَ بِالْإِسْلَامِ. وَأَمَّا الْغَصْبُ

بوجہ اس کے واقع ہونے کے باہمی رضامندی سے، اور ولایت ثابت ہے حالتِ قضاء میں بوجہ ان کے التزام کرنے کے احکام اسلام کا، رہا غصب

فَلِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مَلَكَهُ وَلَا خُبْثَ فِي مِلْكِ الْحَرْبِيِّ حَتَّى يُؤْمَرَ بِالرَّدِّ. {۶} وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ

تو وہ اس وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ یہ اس کی ملک ہے اور خبث نہیں حربی کی ملک میں کہ حکم کیا جائے رد کا۔ اور اگر داخل ہوا مسلمان دار الحرب

بِأَمَانٍ فَغَصَبَ حَرْبِيًّا ثُمَّ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ أُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ وَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ أَمَّا عَدَمُ الْقَضَاءِ

امان لے کر اور غصب کیا حربی سے، پھر دونوں نکلے مسلمان ہو کر تو اسے کہا جائے گا غصب واپس کرنے کا اور حکم نہیں کیا جائے گا اس پر، رہا عدم حکم

فَلِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مَلَكَهُ، وَأَمَّا الْأَمْرُ بِالرَّدِّ وَمُرَادُهُ الْفَتْوَى بِهِ فَلِأَنَّهُ فَسَدَ الْمِلْكُ لِمَا

تو وہ اس لیے جو ہم بیان کر چکے کہ وہ اس کا مالک ہوا، رہا کہنا رد کرنے کا تو مراد اس سے فتوی ہے اس کا تو وہ اس لیے کہ فاسد ہو گئی ملک؛ کیونکہ

يُقَارِنُهُ مِنَ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ نَقْضُ الْعَهْدِ﴿۷﴾ وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمَانِ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَمْدًا
مقارن ہے اس سے حرام کام اور وہ عہد تھوڑنا ہے۔اور اگر داخل ہوئے دو مسلمان دارالحرب امان لے کر پھر قتل کیا ایک نے اپنے ساتھی کو عمداً

أَوْ خَطأً فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ أَمَّا الْكَفَّارَةُ فَلِإِطْلَاقِ الْكِتَابِ، وَأَمَّا الدِّيَةُ فَلِأَنَّ
یا خطاءً، تو قاتل پر دیت ہے اس کے مال میں اور اس پر کفارہ ہے خطاء میں، رہا کفارہ تو اطلاق کتاب کی وجہ سے، اور دیت اس لیے واجب ہے کہ

الْعِصْمَةَ الثَّابِتَةَ بِالْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الدُّخُولِ بِالْأَمَانِ ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ؛
جو عصمت حاصل تھی دارالاسلام میں محفوظ ہونے کی وجہ سے وہ باطل نہ ہوگی عارضی دخول سے امان کے ساتھ، اور واجب نہیں ہوتا قصاص؛

لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ إِلَّا بِمَنَعَةٍ، وَلَا مَنَعَةَ دُونَ الْإِمَامِ وَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي دَارِ الْحَرْبِ،
کیونکہ ممکن نہیں اسے وصول کرنا مگر قوت سے، اور قوت نہیں بغیر امام اور جماعتِ مسلمین کے، اور نہیں پائی جاتی یہ بات دارالحرب میں،

﴿۸﴾ وَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ ؛ وَفِي الْخَطَإِ لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُمْ
اور واجب ہوگی دیت اس کے مال میں قتل عمد میں؛ اس لیے کہ عاقلہ برداشت نہیں کرتا ہے عمد کو، اور خطاء میں اس لیے کہ قدرت نہیں ان کو

عَلَى الصِّيَانَةِ مَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ وَالْوُجُوبُ عَلَيْهِمْ عَلَى اعْتِبَارِ تَرْكِهَا.﴿۹﴾ وَإِنْ كَانَا أَسِيرَيْنِ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ
حفاظت پر تباینِ دارین کے ساتھ، اور وجوب ان پر ترکِ حفاظت کے اعتبار پر ہے۔ اور اگر وہ دونوں قیدی ہوں پھر قتل کیا ایک نے اپنے ساتھی کو

أَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ أَسِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا: فِي الْأَسِيرَيْنِ
یا قتل کیا مسلمان تاجر نے قیدی کو تو کچھ نہیں قاتل پر مگر کفارہ خطاء میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ دو قیدیوں میں

الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْعَمْدِ ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الْأَسْرِ كَمَا لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الِاسْتِئْمَانِ عَلَى مَا
دیت ہے خطاء اور عمد میں؛ کیونکہ عصمت باطل نہیں ہوتی ہے عارضِ قید سے جیسا کہ باطل نہیں ہوتی ہے عارضِ امان لینے سے جیسا کہ

بَيَّنَّاهُ ، وَامْتِنَاعُ الْقِصَاصِ ؛ لِعَدَمِ الْمَنَعَةِ وَيَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِمَا قُلْنَا.
ہم بیان کر چکے، اور امتناعِ قصاص عدمِ قوت کی وجہ سے ہے اور واجب ہوگی دیت اس کے مال میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے،

﴿۱۰﴾ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ بِالْأَسْرِ صَارَ تَبَعًا لَهُمْ ؛ لِصَيْرُورَتِهِ مَقْهُورًا فِي أَيْدِيهِمْ ، وَلِهَذَا يَصِيرُ مُقِيمًا بِإِقَامَتِهِمْ
اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قیدی تابع ہوگیا ان کا بوجہ مغلوب ہو جانے کے ان کے ہاتھ میں، اسی لیے وہ مقیم ہوگا ان کی اقامت سے

وَمُسَافِرًا بِسَفَرِهِمْ فَيَبْطُلُ بِهِ الْإِحْرَازُ أَصْلًا وَصَارَ كَالْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا
اور مسافر ہوگا ان کے سفر سے پس باطل ہوگی اس سے حفاظت بالکل، اور ہوگیا اس مسلمان کی طرح جس نے ہجرت نہ کی ہو ہماری طرف،

﴿۱۱﴾ وَخَصَّ الْخَطَأَ بِالْكَفَّارَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِي الْعَمْدِ عِنْدَنَا .

اور مختص کی ہے خطاء کفارہ کے ساتھ؛ کیونکہ کفارہ نہیں عمد میں ہمارے نزدیک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسلمان تاجر کا دارالحرب سے کوئی چیز لینے کی ایک دوصورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲ میں مسلمان تاجر کا ان سے غدر کرکے مال لانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳و۴ میں دارالحرب میں مسلمان اور حربی کا ایک دوسرے کے ہاتھ کوئی چیز ادھار فروخت کرنے یا ایک دوسرے کی کوئی چیز غصب کرنے کے بعد ہماری عدالت سے فیصلہ کرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں مذکورہ صورت میں دونوں کا مسلمان ہوکر دارالاسلام میں آنے اور یہاں ہماری عدالت سے فیصلہ کرانے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر۶ میں کسی مسلمان کا حربی کا مال غصب کرکے لانا اور پھر حربی کا مسلمان ہوکر یہاں آنے کی صورت میں اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷و۸ میں دو مسلمان کا امان لے کر دارالحرب میں داخل ہونے اور ایک کا دوسرے کو قتل کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹و۱۰ میں دارالحرب میں مسلمان قیدی کو قتل کرنے کی دوصورتوں کا حکم اور ایک صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف،اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۱ میں کفارہ کا خاص کر خطاء میں واجب ہونے کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر کوئی مسلمان تجارت کرنے کیلئے دارالحرب میں داخل ہوا تو اس کے لئے وہاں ان کے کسی شئی سے تعرض کرکے لینا حلال نہیں ہے اور نہ ان کا خون بہانا حلال ہے؛ کیونکہ اس نے دارالحرب میں داخل ہونے کے لئے ان سے امان لے کر ضمانت دی کہ ان سے تعرض کرکے کسی طرح کا ضرر نہیں پہنچائے گا پس اب اس کا ان کی کسی شئی سے تعرض کرنا غدر اور دھوکہ بازی ہے اور غدر بالاجماع حرام ہے۔

لیکن اگر مسلمان تاجروں کے ساتھ کفار کے بادشاہ نے غدر کیا کہ ان کے اموال چھین لیے یا ان کو قید کر دیا، یا وہاں کے دوسرے کافروں نے ایسا کیا اور بادشاہ کو یہ معلوم ہو مگر اس نے ان کو اس عمل سے روکا نہیں، تو مسلمان تاجروں پر عہد نہیں رہے گا؛ کیونکہ ان اعمال سے تو کافروں نے خود عہد توڑا اس لیے مسلمان تاجروں پر بھی اب اس عہد کی رعایت لازمی نہیں۔اس کے برخلاف اگر کفار کسی مسلمان کو قید کرکے لے گئے تو وہ قیدی جو چاہے کرلے؛ کیونکہ اس نے ان کے ساتھ امان کا عہد نہیں کیا ہے ،لہٰذا اس کے لیے ہر طرح کا تعرض مباح ہے اگرچہ کافروں نے اس کو اپنی خوشی سے اپنے ملک میں آزاد چھوڑا ہو۔

{۲}پس اگر مسلمان تاجر نے ان کے ساتھ غدر کرکے ان کا مال لے کر دارالاسلام لے آیا تو یہ شخص اس کا مالک ہو جائیگا؛ کیونکہ ان کے اموال مباح ہیں اور مال مباح پر جو قبضہ کرے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔مگر اس کی یہ مِلک ممنوع اور خبیث ہوگی؛ کیونکہ غدر کرکے حاصل کی ہے لہٰذا اسے حکم دیا جائیگا کہ یہ مال صدقہ کردے اپنے کام میں نہ لائے۔اور

ممانعت کے باوجود یہ مفید ملک اس لیے ہے کہ یہ ممانعت غیر (غدر) کی وجہ سے ہے اور ممانعت لغیرہ سبب ملک کے انعقاد کے لیے مانع نہیں ہوتی ہے جیسا کہ ہم "باب استیلاء الکفار" میں بیان کرچکے کہ ممنوع لغیرہ تو ملک سے بڑی اور معزز چیز کے ثبوت اور حصول کا سبب بن سکتا ہے یعنی آخرت میں ثواب کا سبب بن سکتا ہے تو دنیوی ملکیت کا بدرجۂ اولیٰ سبب بن سکتا ہے۔

﴿۳﴾ اگر کسی مسلمان نے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا وہاں کسی حربی کافر نے اس کے ہاتھ کوئی چیز ادھار فروخت کردی یا اس نے کوئی چیز حربی کے ہاتھ ادھار فروخت کردی، یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کرلی پھر مسلمان واپس دارالاسلام آیا اور حربی نے بھی امان لے کر یہاں آیا اور ہماری عدالت سے فیصلہ کرانا چاہا تو ہماری عدالت ان کے درمیان کوئی فیصلہ نہیں کرے گی، ادھار کی صورت میں تو اس لئے فیصلہ نہیں کرے گی کہ ہمارے قاضی کا حکم اس وقت نافذ ہوتا ہے کہ جب اس کو ولایت حاصل ہو حالانکہ ادھار دیتے وقت دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے ہمارے قاضی کو ولایت حاصل نہیں تھی، اور اب بوقتِ قضاء خاص کر حربی پر ہمارے قاضی کو ولایت حاصل نہیں؛ کیونکہ حربی مستامن نے اپنے گذشتہ افعال کے بارے میں خود پر احکامِ اسلام کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ فقط آئندہ زمانے کے افعال کے بارے میں یہ التزام کیا ہے تو جب ہمارے قاضی کا حکم اس پر نافذ نہیں ہوتا تو عدالت ان کے درمیان کچھ بھی فیصلہ نہیں کرے گی۔

﴿۴﴾ باقی غصب کی صورت میں ہماری عدالت اس لئے فیصلہ نہیں کرے گی کہ مغصوب چیز غاصب کی ملک ہوگی جبکہ غصب کرکے وہ اس پر غالب ہوگیا ہو؛ کیونکہ اس کا غصب ایسے مال پر واقع ہوا ہے جو مال محترم نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے کہ دارالحرب کے لوگ اور ان کے اموال غیر محترم ہیں اس لیے ان پر جو غالب آئے وہ ان کا مالک ہوگا۔ اسی طرح اگر دو حربیوں نے باہم ایسا کیا ہو پھر دونوں نے امان لے کر ہمارے یہاں آئے اور ہماری عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو ہمارا قاضی ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گا؛ کیونکہ ہمارے قاضی کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

﴿۵﴾ اور اگر یہ دونوں مسلمان ہوگئے اور وہاں سے نکل کر دارالاسلام میں آئے تو ہماری عدالت ان کے درمیان دَین کے مسئلہ میں فیصلہ کرے گی، اور غصب کا فیصلہ نہیں کرے گی؛ دَین کا فیصلہ تو اس لیے کرے گی کہ وہاں ان کا قرض کا معاملہ دونوں کی رضامندی سے ہونے کی وجہ سے صحیح ہوا تھا اور بوقتِ فیصلہ قاضی کو ان دونوں پر ولایت بھی حاصل ہے؛ کیونکہ مسلمان ہوکر ان دونوں نے احکامِ اسلام کا التزام کیا ہے اس لیے ہمارا قاضی ان کے درمیان دَین کا فیصلہ کرے گا۔ البتہ غصب کی صورت میں ہماری عدالت ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گی؛ کیونکہ دارالحرب میں ایک حربی دوسرے حربی کے مال کو غصب کرکے مالک ہوجاتا ہے؛ اس لیے کہ ہم بیان کرچکے کہ مالِ مباح پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہوجاتا ہے، پھر غاصب

حربی کا غصب کی وجہ سے مغصوب چیز کا مالک ہونا صحیح ہے جس میں کوئی خبث نہیں کہ ہم اسے واپس کرنے کا حکم دیں۔ بخلاف مسلمان کے کہ اسے مغصوب شئ حربی کو واپس کرنے کا امر کیا جائیگا؛ کیونکہ اس نے غدر کر کے گناہ کیا ہے۔

{۶}اور اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہو گیا اور اس نے کسی حربی کا کوئی مال غصب کیا، پھر وہ حربی بھی مسلمان ہو گیا اور دونوں دارالاسلام میں آئے، تو اس مسلمان کو ازراہِ دیانت کہا جائے گا کہ اس کا مالِ مغصوبہ واپس کر دے، مگر قاضی عدالتی حکم اس پر نہیں کرے گا۔ پھر قاضی کا عدالتی حکم نہ کرنے کی تو وہی وجہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ مسلمان اس مال کا مالک ہو گیا؛ کیونکہ یہ مال غیر معصوم ہے، اور رہا مسلمان کو اسے واپس کرنے کا کہنا یعنی اس کو یہ فتویٰ دینا کہ اس مال کو واپس کر دے تو یہ اس وجہ سے کہ وہ فاسد طریقے سے مالک ہوا ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ حرام کام متصل ہوا ہے اور وہ اس عہد کو توڑنا ہے جو امان لیتے وقت اس نے کفار کے ساتھ کیا تھا کہ تمہاری کسی چیز سے تعرض نہیں کروں گا، اس لیے فتویٰ دیا جائے گا کہ اسے واپس کر دے۔

{۷}اگر دو مسلمانوں نے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے پھر وہاں ان میں سے ایک نے دوسرے کو عمداً یا خطاءً قتل کر دیا، تو مقتول کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہو گی قاتل کی مددگار برادری پر واجب نہ ہو گی۔ اور قتل خطاء کی صورت میں قاتل پر کفارہ واجب ہو گا؛ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ (مَن قَتَلَ مُؤمِناً خَطَاءً فَتَحرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ الخ[۱]) (یعنی جس نے کسی مؤمن کو خطاءً قتل کیا تو اس پر ایک مؤمن غلام آزاد کرنا واجب ہے الخ) مطلق ہے اس میں دارالاسلام کی خصوصیت نہیں لہذا دارالحرب میں خطاءً قتل کرنے کی صورت میں بھی کفارہ لازم ہو گا۔ اور دیت اس لیے واجب ہو گی کہ مقتول کو دارالاسلام میں محفوظ ہونے کی وجہ سے جو جان کی حفاظت حاصل تھی وہ عارضی طور پر دارالحرب میں امان لے کر جانے سے ساقط نہیں ہوتی لہذا اس کے قتل کے بدلے میں دیت واجب ہو گی، ہاں قتل عمد کی صورت میں قصاص واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ قصاص لینا بغیر قوت کے ممکن نہیں ہے اور قوت امام اور جماعتِ مسلمین کے بغیر حاصل نہیں ہوتی ہے اور دارالحرب میں ظاہر ہے کہ امام اور جماعتِ مسلمین کی یہ قوت حاصل نہیں لہذا قصاص واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

{۸}اور یہ جو فرمایا کہ قتل عمد کی صورت میں دیت قاتل کے مال میں واجب ہو گی تو یہ اس لیے کہ مددگار برادری قتل عمد کا جرمانہ اپنے اوپر برداشت نہیں کرتی ہے بلکہ قتل خطاء کی دیت ان پر ہوتی ہے۔ اور خطاء کی صورت میں اگرچہ دیت ان پر ہوتی ہے لیکن یہاں خطاء کی صورت میں بھی ان پر دیت نہ ہو گی؛ کیونکہ دیت ان پر اس وجہ سے واجب ہوتی ہے کہ انہوں خطاءً قتل کرنے

[۱] النساء:۹۲

والے کو خطاء سے نہیں روکا اس تقصیر کی وجہ سے ان پر دیت واجب ہوتی ہے، جبکہ یہاں تو برادری اور قاتل کا ملک الگ الگ ہے لہذا برادری کو یہ قدرت حاصل نہیں کہ وہ خطاءً قتل کرنے والے کو قتل سے روکے تو ان پر دیت بھی نہ ہوگی؛ کیونکہ دیت کا وجوب ان پر قاتل کو قتل سے نہ روکنے کی بناء پر ہے۔

{9} اور اگر دو مسلمان دارالحرب میں قید ہوں ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا، یا مسلمان تاجر نے جا کر مسلمان قیدی کو قتل کر دیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں یعنی نہ قصاص واجب ہے اور نہ دیت، البتہ اگر خطاءً قتل کیا ہو تو کفارہ اس پر واجب ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دو قیدیوں کی صورت میں خواہ قتل خطاء ہو یا عمد ہو دونوں صورتوں میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ عارضِ قید کی وجہ سے ان کی عصمت ختم نہیں ہوتی جیسے امان لے کر جانے سے عصمت ختم نہیں ہوتی جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے کہ مقتول کو دارالاسلام میں محفوظ ہونے کی وجہ سے جو جان کی حفاظت حاصل تھی وہ عارضی طور پر دارالحرب میں امان لے کر جانے سے ساقط نہیں ہوتی اس لیے دیت واجب ہوگی۔ اور قصاص اس لیے ممتنع ہے کہ قوت حاصل نہیں اور دیت اس کے مال میں اس وجہ سے واجب ہوگی جو وجہ سابق میں ہم بیان کر چکے کہ مددگار برادری قتلِ عمد کا جرمانہ اپنے اوپر برداشت نہیں کرتی ہے بلکہ قتلِ خطاء کی دیت ان پر ہوتی ہے۔

{10} امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قید کی وجہ سے مسلمان اہلِ حرب کا تابع ہو گیا؛ کیونکہ وہ ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہے مستامن کی طرح آزاد نہیں کہ جب چاہے واپس آجائے یہی وجہ ہے کہ ان کی اقامت سے یہ بھی مقیم ہو جاتا ہے اور ان کے مسافر ہونے سے یہ بھی مسافر ہو جاتا ہے لہذا اصل کفار کی طرح تابع کا محفوظ ہونا بھی ساقط ہوگا پس یہ اس مسلمان کی طرح ہے جو وہاں اسلام لائے مگر دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کرے تو یہ دونوں چونکہ محفوظ نہیں اس لیے ان کی عصمتِ نفس بھی نہیں رہتی ہے جبکہ دیت کا مدار عصمتِ نفس پر ہے۔

{11} باقی ماتنؒ نے کفارہ فقط قتلِ خطاء کے ساتھ مختص کیا ہے کہ قتلِ خطاء کی صورت میں قاتل پر کفارہ واجب ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قتلِ عمد میں کفارہ نہیں ہوتا ہے فقط قتلِ خطاء میں ہوتا ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک قتلِ عمد میں بھی کفارہ واجب ہوتا ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لان قوله قول المتون والشروح-وقال العلامةابن نجيم:ولابى حنيفةان بالاسر صارتبعالهم لصيرورته مقصورافى ايديهم ولهذايصيرمقيمابإقامتهم(البحرالرائق:5/100)

فصلٌ

یہ فصل مستامن کے بقیہ احکام کے بیان میں ہے

اس فصل میں خاص کر کافر مستامن کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔ اور کافر مستامن کے احکام کو مسلمان مستامن کے احکام کے بعد ذکر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔

{۱} قَالَ : وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ إِلَيْنَا مُسْتَأْمِنًا لَمْ يُمَكَّنْ أَنْ يُقِيمَ فِي دَارِنَا سَنَةً وَيَقُولُ لَهُ الْإِمَامُ : إنْ أَقَمْتَ تَمَامَ السَّنَةِ وَضَعْتُ عَلَيْكَ الْجِزْيَةَ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحَرْبِيَّ لَا يُمَكَّنُ مِنْ إقَامَةٍ دَائِمَةٍ فِي دَارِنَا إلَّا بِالِاسْتِرْقَاقِ أَوْ الْجِزْيَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ عَيْنًا لَهُمْ وَعَوْنًا عَلَيْنَا فَتَلْتَحِقُ الْمَضَرَّةُ بِالْمُسْلِمِينَ ، {۲} وَيُمَكَّنُ مِنْ الْإِقَامَةِ الْيَسِيرَةِ؛ لِأَنَّ فِي مَنْعِهَا قَطْعَ الْمِيرَةِ وَالْجَلَبِ وَسَدَّ بَابِ التِّجَارَةِ ، فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِسَنَةٍ؛ لِأَنَّهَا مُدَّةٌ تَجِبُ فِيهَا الْجِزْيَةُ فَتَكُونُ الْإِقَامَةُ لِمَصْلَحَةِ الْجِزْيَةِ ، {۳} ثُمَّ إنْ رَجَعَ بَعْدَ مَقَالَةِ الْإِمَامِ قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ إلَى وَطَنِهِ فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِ ، وَإِذَا مَكَثَ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَامَ سَنَةً بَعْدَ تَقَدُّمِ الْإِمَامِ إلَيْهِ صَارَ مُلْتَزِمًا الْجِزْيَةَ فَيَصِيرُ ذِمِّيًّا ، وَلِلْإِمَامِ أَنْ يُؤَقِّتَ فِي ذَلِكَ مَا دُونَ السَّنَةِ كَالشَّهْرِ وَالشَّهْرَيْنِ وَإِذَا أَقَامَهَا بَعْدَ مَقَالَةِ الْإِمَامِ يَصِيرُ ذِمِّيًّا لِمَا قُلْنَا ثُمَّ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَرْجِعَ إلَى دَارِ الْحَرْبِ ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ ، كَيْفَ وَأَنَّ فِيهِ قَطْعَ الْجِزْيَةِ وَجَعْلَ وَلَدِهِ حَرْبًا عَلَيْنَا وَفِيهِ مَضَرَّةٌ بِالْمُسْلِمِينَ . {۴} فَإِنْ دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى أَرْضَ خَرَاجٍ

{۱} فرمایا: اور اگر داخل ہوا حربی ہمارے پاس امان لے کر تو قابو نہیں دیا جائے گا کہ وہ ٹھہرے دارالاسلام میں ایک سال، اور کہے اس کو امام: اگر تو ٹھہرا پورا سال تو مقرر کروں گا میں تجھ پر جزیہ، اور اصل یہ کہ حربی کو قابو نہیں دیا جائے گا دائمی ٹھہرنے کا دارالاسلام میں مگر بطورِ غلام بنانے کے یا جزیہ مقرر کرنے کے؛ کیونکہ ہو جائے گا جاسوس ان کے لیے اور مددگار ہمارے خلاف پس لاحق ہو گا ضرر مسلمانوں کو، اور قابو دیا جائے تھوڑے ٹھہرنے کا؛ کیونکہ اس کے منع کرنے میں قطع کرنا ہے غلہ اور درآمدات کا اور بند کرنا ہے بابِ تجارت کو، پس ہم نے فصل رکھا دونوں کے درمیان ایک سال؛ کیونکہ یہ ایسی مدت ہے کہ واجب ہوتا ہے اس میں جزیہ، پس ہو گی اقامت مصلحتِ جزیہ کے لیے، پھر اگر وہ لوٹ گیا امام کے کہنے کے بعد سال پورا ہونے سے پہلے اپنے وطن کی طرف تو پھر کوئی راہ نہیں اس پر، اور اگر ٹھہر گیا ایک سال تو وہ ذمی ہے؛ کیونکہ وہ جب ٹھہرا ایک سال امام کا اسے امر کرنے کے بعد تو ہو گیا وہ التزام کرنے والا جزیہ کا پس ہو جائے گا ذمی، اور امام کو اختیار ہے کہ مقرر کرے اس میں سال سے کم جیسے مہینہ اور دو مہینے اور اگر وہ سال بھر ٹھہرا امر امام کے بعد تو ہو جائے گا ذمی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے پھر نہ چھوڑے کہ لوٹ جائے دارالحرب کی طرف؛ کیونکہ عقدِ ذمہ نہیں توڑا جاتا؛ کیونکر چھوڑا جائے حالانکہ اس میں قطع جزیہ ہے اور کر دینا ہے

اس کی اولاد کو حربی ہم پر، حالانکہ اس میں ضرر ہے مسلمانوں کا۔ پس اگر داخل ہوا حربی دارالاسلام میں امان کے ساتھ اور خریدلی خراجی زمین

فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ ، لِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الرَّأْسِ ، فَإِذَا الْتَزَمَهُ صَارَ

پس جب رکھا جائے اس پر خراج تو وہ ذمی ہے؛ کیونکہ زمین کا خراج بمنزلہ سر کے جزیہ کے ہے، پس جب اس نے التزام کیا اس کا تو ہو گیا

مُلْتَزِمًا الْمَقَامَ فِي دَارِنَا ، أَمَّا بِمُجَرَّدِ الشِّرَاءِ لَا يَصِيرُ ذِمِّيًّا ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَشْتَرِيهَا لِلتِّجَارَةِ ، {۵} وَإِذَا

التزام کرنے والا ٹھہرنے کا دارالاسلام میں، مگر فقط زمین خریدنے سے ذمی نہ ہو گا؛ کیونکہ کبھی وہ خریدتا ہے اس کو تجارت کے لیے اور جب

لَزِمَهُ خَرَاجُ الْأَرْضِ فَبَعْدَ ذَلِكَ تَلْزَمُهُ الْجِزْيَةُ لِسَنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ ذِمِّيًّا بِلُزُومِ الْخَرَاجِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ

لازم ہوا اس کو زمین کا خراج تو اس کے بعد لازم ہو گا اس کو جزیہ آئندہ سال کا؛ کیونکہ ہو جاتا ہے ذمی خراج لازم ہونے سے پس معتبر ہو گی مدت

مِنْ وَقْتِ وُجُوبِهِ . وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ تَصْرِيحٌ بِشَرْطِ الْوَضْعِ فَيَتَخَرَّجُ

اس کے وجوب کے وقت سے، اور ان کا قول کتاب میں "پھر جب مقرر کیا جائے اس پر خراج تو وہ ذمی ہے" تصریح ہے شرط وضع کی پس نکلتے ہیں

عَلَيْهِ أَحْكَامٌ جَمَّةٌ فَلَا يُغْفَلُ عَنْهُ . {۶} وَإِذَا دَخَلَتْ حَرْبِيَّةٌ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَتْ ذِمِّيًّا صَارَتْ ذِمِّيَّةً ؛

اس پر بکثرت احکام پس غافل نہ رہا جائے اس سے۔ اور اگر داخل ہو گئی حربیہ امان لے کر پھر نکاح کر لیا ذمی مرد سے تو ہو گئی وہ ذمیہ؛

لِأَنَّهَا الْتَزَمَتِ الْمُقَامَ تَبَعًا لِلزَّوْجِ {۷} وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَ ذِمِّيَّةً لَمْ يَصِرْ ذِمِّيًّا ؛ لِأَنَّهُ

کیونکہ اس نے التزام کیا ٹھہرنے کا زوج کی تابع ہو کر۔ اور اگر داخل ہوا حربی امان لے کر پس نکاح کیا ذمیہ سے تو نہ ہو گا ذمی؛ کیونکہ

يُمْكِنُهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَيَرْجِعُ إِلَى بَلَدِهِ فَلَمْ يَكُنْ مُلْتَزِمًا الْمُقَامَ . {۸} وَلَوْ أَنَّ حَرْبِيًّا دَخَلَ

ممکن ہے اس کے لیے کہ طلاق دے اس کو اور لوٹ جائے اپنے ملک، پس نہیں ہے وہ التزام کرنے والا ٹھہرنے کا۔ اور اگر حربی داخل ہوا

دَارَنَا بِأَمَانٍ ثُمَّ عَادَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَتَرَكَ وَدِيعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ أَوْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِمْ فَقَدْ صَارَ دَمُهُ مُبَاحًا

ہمارے ہاں امان لے کر پھر لوٹ گیا دارالحرب اور چھوڑ دی ودیعت مسلمان یا ذمی کے پاس یا دین ان کے ذمہ میں تو ہو گیا اس کا خون مباح

بِالْعَوْدِ ؛ لِأَنَّهُ أَبْطَلَ أَمَانَهُ ، وَمَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مِنْ مَالِهِ عَلَى خَطَرٍ ، فَإِنْ أُسِرَ أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ

لوٹنے سے؛ کیونکہ اس نے باطل کیا اپنا امان، اور جو دارالاسلام میں اس کا مال ہے وہ خطرہ میں ہے، پھر اگر قید کیا گیا یا غلبہ پایا گیا دارالحرب پر

فَقُتِلَ سَقَطَتْ دُيُونُهُ وَصَارَتِ الْوَدِيعَةُ فَيْئًا أَمَّا الْوَدِيعَةُ فَلِأَنَّهَا فِي يَدِهِ تَقْدِيرًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُودَعِ

پس قتل کیا گیا تو ساقط ہو گئے اس کے دیون اور ہو گئی ودیعت فئی، رہی ودیعت تو وہ اس لیے کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے تقدیراً؛ کیونکہ مودع کا قبضہ

كَيَدِهِ فَيَصِيرُ فَيْئًا تَبَعًا لِنَفْسِهِ ، {۹} وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلِأَنَّ إِثْبَاتَ الْيَدِ عَلَيْهِ بِوَاسِطَةِ الْمُطَالَبَةِ وَقَدْ سَقَطَتْ

اس کے قبضہ کی طرح ہے پس ہو گی فئی اس کے نفس کا تابع ہو کر، رہا دین تو وہ اس لیے کہ اثبات قبضہ اس پر بواسطۂ مطالبہ ہے اور وہ ساقط ہو گیا

زِيَادَةٌ مَنْ عَلَيْهِ أَسْبَقُ إِلَيْهِ مِنْ يَدِ الْعَامَّةِ فَيَخْتَصُّ بِهِ فَيَسْقُطُ ﴿۱۰﴾ وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَى الدَّارِ
اور قرضہ داروں کا پہلے ہے اس پر عام لوگوں کے قبضہ سے تو مختص ہوگا اس کے ساتھ پس ساقط ہوگا۔ اور اگر قتل کیا گیا اور غلبہ نہیں پایا گیا دار پر

فَالْقَرْضُ وَالْوَدِيعَةُ لِوَرَثَتِهِ وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ ؛ لِأَنَّ نَفْسَهُ لَمْ تَصِرْ مَغْنُومَةً فَكَذَلِكَ مَالُهُ ، وَهَذَا
تو قرض اور ودیعت اس کے وارثوں کے لیے ہے، اسی طرح اگر مر گیا؛ کیونکہ اس کی ذات نہیں ہوئی ہے غنیمت تو اس طرح اس کا مال ہے، اور یہ

لِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ بَاقٍ فِي مَالِهِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى وَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ . ﴿۱۱﴾ قَالَ: وَمَا أَوْجَفَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ
اس لیے کہ حکم امان باقی ہے اس کے مال میں پس رد کیا جائے گا اس پر یا اس کے ورثہ پر اس کے بعد۔ فرمایا: اور جس پر گھوڑے دوڑائے مسلمانوں نے

مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ بِغَيْرِ قِتَالٍ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا يُصْرَفُ الْخَرَاجُ قَالُوا:
اہل حرب کے اموال میں سے بغیر قتال کے تو وہ صرف کیا جائے گا مسلمانوں کی مصلحتوں میں جیسا کہ صرف کیا جاتا ہے خراج۔ مشائخ نے کہا ہے

هُوَ مِثْلُ الْأَرَاضِي الَّتِي أَجْلَوْا أَهْلَهَا عَنْهَا وَالْجِزْيَةِ وَلَا خُمُسَ فِي ذَلِكَ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِيهِمَا الْخُمُسُ
کہ وہ جیسے وہ زمینیں جن سے نکال دیا ان کا اہل، اور جزیہ کی طرح ہیں، اور خمس نہیں اس میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے ان دونوں میں خمس ہے

اعْتِبَارًا بِالْغَنِيمَةِ . ﴿۱۲﴾ وَلَنَا مَا رُوِيَ " أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ " وَكَذَا عُمَرُ وَمُعَاذٌ
قیاس کرتے ہوئے غنیمت پر، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ نے لے لیا جزیہ، اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت معاذؓ نے

وَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَلَمْ يُخَمَّسْ وَلِأَنَّهُ مَالٌ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ ، بِخِلَافِ الْغَنِيمَةِ ؛
اور رکھا گیا بیت المال میں اور خمس نہیں نکالا گیا، اور اس لیے کہ یہ مال ہے جو لیا گیا ہے مسلمانوں کی قوت سے بغیر قتال کے، بخلاف غنیمت کے:

لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ بِمُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ وَبِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَحَقَّ الْخُمُسَ بِمَعْنَى وَاسْتَحَقَّهُ الْغَانِمُونَ
کیونکہ وہ مملوک ہے غانمین کی مباشرت اور مسلمانوں کی قوت سے پس مستحق ہوا خمس کا رعب کی وجہ سے اور مستحق ہوئے اس کے غازی

بِمَعْنَى ،وَفِي هَذَا السَّبَبِ وَاحِدٌ ، وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا مَعْنَى لِإِيجَابِ الْخُمُسِ .
مباشرت کی وجہ سے، اور اس میں سبب ایک ہے، اور وہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے پس کوئی معنی خمس واجب کرنے کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حربی کافر کو دارالاسلام میں ایک سال یا زیادہ ٹھہرنے نہ دینے کا حکم اور دلیل اور دو صورتوں کا استثناء ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں تھوڑے دنوں کے لیے یہاں ٹھہرنے کی اجازت اور وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں امام کے بیان سے کم مدت پر واپس جانے کا حکم اور دلیل، اور سال بھر یا زیادہ ٹھہر ارہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مستامن کا یہاں زمین خریدنے اور پھر اس پر خراج مقرر کرنے کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں (۱) پر زمین کا خراج مقرر کرنے کے بعد کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مستامنہ کا یہاں کسی ذمی سے نکاح کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مستامن

کا یہاں کسی ذمیہ سے نکاح کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸و۹ میں مستامن کا واپس چلا جانا اور یہاں کسی کے پاس امانت یا قرضہ چھوڑ دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مذکورہ شخص کے قتل ہو جانے یا اپنی موت مر جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں بلا قتال رعب ڈال کا حربیوں سے حاصل کئے ہوئے اموال کے مصرف میں احنافؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔{۱} اگر کوئی حربی کافر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو گیا، تو اس کو دارالاسلام میں ایک سال یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی اجازت اور قابو نہیں دیا جائیگا، بلکہ اس کو امان دیتے وقت امام ان سے کہے گا کہ اگر تو سال بھر یہاں رہے گا تو میں تجھ پر جزیہ مقرر کرونگا (جزیہ وہ مال ہے جو حربی سے اس کے خون کے عوض لیا جاتا ہے) اس بارے میں اصل یہ ہے کہ حربی کو دارالاسلام میں دائمی اقامت کا قابو نہیں دیا جائے گا، البتہ اگر اس کو غلام بنایا جائے یا اس پر جزیہ مقرر کیا جائے تو پھر صحیح ہے، ان دو باتوں کے علاوہ میں حربی کو یہاں ٹھہرنے نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ یہاں دائمی اقامت کی صورت میں وہ حربیوں کا جاسوس یا ہمارے خلاف ان کا مددگار بن سکتا ہے جس سے مسلمانوں کو ضرر لاحق ہوگا، اس لیے حربی کو یہاں دائمی اقامت کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

{۲} ہاں تھوڑے دنوں کے لیے یہاں ٹھہرنے پر قدرت اور قابو دیا جائے گا؛ کیونکہ تھوڑے دنوں کے لیے بھی ٹھہرنے نہ دینے کی صورت میں مسلمانوں سے غلہ اور دیگر درآمدات (مثلاً اونٹ، گھوڑے اور بکریوں وغیرہ) کی رسد منقطع ہو جائے گی اور کفار کے ساتھ تجارت کرنے کا دروازہ بند ہو جائے گا اس لیے تھوڑی مدت کی اجازت دی جائے گی زیادہ کی نہیں دی جائے گی۔ پھر ہم نے تھوڑی مدت اور زیادہ مدت میں ایک سال فاصلہ رکھا کہ سال سے کم تھوڑی مدت شمار ہے اور سال یا سال سے زائد زیادہ مدت شمار ہے؛ کیونکہ سال بھر ایسی مدت ہے کہ اس میں جزیہ واجب ہو جاتا ہے لہٰذا سال بھر یہاں ٹھہرنا جزیہ کی مصلحت سے جائز ہوگا۔

{۳} پھر اگر امام کے قول (کہ اگر تو یہاں ایک سال ٹھہرا تو میں تجھ پر جزیہ مقرر کروں گا) کے بعد وہ ایک سال سے پہلے اپنے وطن کو چلا گیا تو ہمارے لیے اس پر کوئی راہ نہیں کہ اس کو وطن واپس جانے پر قابو نہ دیں یا اس پر جزیہ مقرر کر دیں۔ اور اگر وہ ایک سال تک یہاں ٹھہرا رہا تو وہ ذمی ہو جائے گا لہٰذا اب اسے اپنے وطن نہیں جانے دیا جائے گا؛ کیونکہ جب امام نے اس سے پہلے کہہ دیا تھا کہ ایک سال تک یہاں ٹھہرنے کی صورت میں تجھ پر جزیہ مقرر کروں گا، پھر بھی وہ ایک سال تک ٹھہر گیا تو یہ اپنے اوپر جزیہ لازم کرنے والا ہو گیا اس لیے ذمی ہوگا۔ اور سال سے کم مدت مقرر کرنے میں امام کو اختیار ہے کہ وہ کوئی خاص وقت مثلاً ایک یا دو مہینے مقرر کر دے یعنی کم یا زیادہ وقت مقرر کرنا امام کی صوابدید پر ہے۔ اور جب وہ امام کے اس سے گفتگو کرنے کے بعد سال بھر تک

پھر (تو) وہ ذمی ہو جائے گا بدلیل سابق یعنی کہ اس نے اپنے اوپر جزیہ کا التزام کر لیا اس لیے ذمی ہو گا۔ اب اس کو باقاعدہ دارالحرب میں پھر جانے کیلئے نہیں چھوڑا جائیگا؛ کیونکہ عقدِ ذمہ نہیں توڑا جاتا ہے اس لئے کہ اس طرح تو جزیہ منقطع ہو جائیگا اور اس کی اولاد مسلمانوں کے خلاف لڑے گی جس میں مسلمانوں کا نقصان ہے۔

لہٰذا کوئی بھی مستامن تین باتوں میں سے ایک سے ذمی بن جاتا ہے (۱) سال بھر تک دارالاسلام میں ٹھہرے رہنے سے (۲) اس پر خراج مقرر کرنے سے (۳) جب کوئی حربیہ عورت کسی ذمی یا مسلمان کے ساتھ نکاح کر لے تو وہ ذمیہ ہو جائے گی۔

{۴} اور اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور اس نے یہاں دارالاسلام میں خراجی زمین خرید لی، تو جب امام المسلمین کی طرف سے اس پر خراج مقرر کر دیا جائے تو یہ شخص ذمی ہو جائے گا اور اب اس کو دارالحرب نہیں جانے دیا جائیگا کیونکہ زمین کا خراج سر کے جزیہ کی طرح ہے گویا اس نے سر کا جزیہ دینا شروع کر دیا، لہٰذا جب اس نے خراج اپنے اوپر لازم کر دیا تو گویا اس نے دارالاسلام میں رہنے کا التزام کر دیا اس لئے اب اسے واپس اپنے وطن جانے کے لیے نہیں چھوڑا جائیگا۔ البتہ فقط زمین خریدنے سے وہ ذمی نہیں گا؛ کیونکہ زمین کبھی تجارت کے لیے خریدی جاتی ہے۔

{۵} اور جب ذمی پر زمین کا خراج لازم آئے تو اس کے بعد اس پر آئندہ سال کے لیے ذاتی جزیہ لازم آئے گا؛ کیونکہ خراج لازم ہونے سے وہ ذمی ہو جائے گا، پس جس وقت سے جزیہ لازم ہو گیا اسی وقت سے سال کی مدت کی ابتداء معتبر ہو گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے کتاب (جامع صغیر) میں جو یہ فرمایا ہے کہ "پھر جب اس پر خراج مقرر کیا گیا تو وہ ذمی ہو گیا" تو اس کلام میں تصریح ہے کہ جزیہ مقرر کر دینے سے وہ ذمی ہو جائے گا یعنی اس سے پہلے اس پر ذمی ہونے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ پس اسی شرط (جزیہ مقرر کرنے کی شرط) پر بہت سے احکام نکلتے ہیں مثلاً اب اس کو دارالحرب نہیں جانے دیا جائے گا، اور اس میں اور مسلمان میں قصاص جاری ہو گا، اور مسلمان اس کی شراب یا خنزیر تلف کرنے پر ضامن ہو گا اور خطاءً قتل کرنے کی صورت میں قاتل پر دیت واجب ہو گی وغیرہ، لہٰذا اس شرط سے غافل نہیں رہنا چاہیے۔

{۶} اور اگر کسی عورت نے امان لے کر دارالاسلام میں آئی اور یہاں آکر اس نے کسی ذمی سے نکاح کیا تو اسے بھی اب دارالحرب جانے کی اجازت نہیں دی جائیگی؛ کیونکہ اس نے زوج کے تابع ہو کر یہاں رہنے کا التزام کر لیا، لہٰذا یہ ذمیہ ہے اس لیے اب اسے دارالحرب جانے نہیں دیا جائیگا۔

{۷} اور اگر حربی مرد نے امان لے کر یہاں آیا اور یہاں کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو یہ مرد ذمی نہ ہو گا اس لیے اسے دارالحرب جانے سے نہیں روکا جائیگا؛ کیونکہ اس نے نکاح کرنے سے یہاں رہنے کا التزام نہیں کیا ہے اس لئے کہ اس کے

لئے تو ممکن ہے کہ اس ذمیہ کو طلاق دے کر یہاں سے اپنے ملک واپس چلا جائے لہٰذا اس نے یہاں ٹھہرنے کا التزام نہیں کیا ہے اس لیے یہ شخص ذمی نہ ہوگا۔

{۸} اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دارالاسلام آیا پھر واپس دارالحرب چلا گیا اور دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اپنی کوئی امانت چھوڑ دی، یا اپنا کچھ قرضہ مسلمان یا ذمی کے ذمہ پر چھوڑا، تو اب اس کے واپس چلے جانے کی وجہ سے اس کا خون مباح ہو جائیگا؛ کیونکہ یہاں سے چلے جانے کی وجہ سے اس نے اپنے امان کو ختم کر دیا۔

اور اس کا جو مال یہاں دارالاسلام میں ہے اس سے تعارض کرنا کسی کے لئے حلال نہ ہوگا؛ کیونکہ مال کے حق میں اس کا امان ختم نہیں ہوا ہے، البتہ وہ اب خطرہ میں ہے یعنی موقوف ہے؛ کیونکہ فی الحال اگرچہ معصوم ہاتھ میں ہے لیکن اگر یہ مسلمانوں کے ہاتھ قیدی ہو گیا یا مسلمان دارالحرب پر غالب آئے اور اس کو قتل کیا تو یہاں کے لوگوں پر جو اس کے قرضے ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے۔ اور وہ امانت جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس رکھی تھی وہ اب فئ (یعنی غنیمت) ہو جائے گی؛ وہ امانت فئ اس لیے ہو جائے گی کہ یہ امانت حکماً خود اسی کے قبضہ میں شمار ہے اس لئے کہ مودَع (جس کے پاس امانت رکھی ہو) کا قبضہ مودِع (امانت رکھنے والا) کے قبضہ کی طرح ہے، تو جس طرح کہ گرفتار ہو کر وہ خود غنیمت بن جاتا ہے اسی طرح اس کا تابع ہو کر اس کی ودیعت بھی غنیمت ہوگی۔

{۹} رہا اس کا وہ دَین جو یہاں کسی کے ذمہ ہے تو وہ اس لیے اس کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے کہ اس پر خود حربی کا قبضہ تو ساقط ہو گیا؛ کیونکہ وہ مدیون سے اس کا مطالبہ کر کے قابض ہو جاتا ہے حالانکہ وہ اب مقتول یا قیدی ہے، لہٰذا اس کا مطالبہ ختم ہوا اس لیے وہ اس پر قابض نہیں رہتا، باقی جس پر دَین ہے اس کا قبضہ چونکہ بنسبتِ عام مسلمانوں کے قبضہ کے اس مال پر پہلے ہے اس لئے اس مال کے ساتھ یہی مختص ہوگا، لہٰذا یہ دَین اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔

{۱۰} اور اگر یہ حربی صرف قتل کر دیا گیا اور مسلمان دارالحرب پر غالب نہیں ہوئے تو اس کا قرض اور ودیعت وغیرہ جو کچھ دارالاسلام میں ہے وہ سب اس کے وارثوں کو بطورِ میراث ملے گی، اسی طرح اگر وہ خود مر گیا تو بھی یہی حکم ہے کہ اس کے دیون وغیرہ اس کے وارثوں کے ہوں گے؛ کیونکہ جب اس کی ذات غنیمت نہ ہوئی تو اس کا مال بھی غنیمت نہ ہوگا؛ کیونکہ دارالاسلام میں آنے کے لئے جو اس نے امان لی تھی وہ اس کے مال کے حق میں اب بھی باقی ہے لہٰذا اس کی زندگی میں اس کے اموال اسی کو واپس کئے جائیں گے اور اس کی وفات کے بعد اس کے وارثوں کے ہوں گے؛ کیونکہ اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہیں۔

{۱۱} حربی کافروں کے جن اموال کو حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں نے گھوڑے دوڑائے اور وہ اموال بغیر قتال کے فقط اس رعب سے حاصل کیے، تو ایسے اموال مسلمانوں کی مصلحتوں اور ضرورتوں میں صرف کیے جائیں گے جس مصرف میں خراج کو صرف کیا جاتا ہے مثلاً سرحدوں کی حفاظت، پلوں کی تعمیر، علماء، قضاۃ اور محاسبین کے ارزاق میں صرف کیا جائے۔ ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ یہ اموال ان اراضی کی طرح ہیں جہاں سے امام المسلمین نے لوگوں کو نکال دیا ہو، اور جزیہ کی طرح ہیں، اور ان میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جزیہ، مذکورہ اراضی اور خراج سب سے خمس نکالا جائے گا، وہ ان کو مالِ غنیمت پر قیاس کرتے ہیں کہ مالِ غنیمت کی طرح ان کا بھی خمس نکالا جائے گا۔

{۱۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ہجر مقام کے مجوسیوں سے جزیہ لیا، اور حضرت عمرؓ نے عراق والوں سے اور حضرت معاذؓ نے یمن والوں سے جزیہ لیا، اور یہ سب بیت المال میں رکھا گیا اور اس میں سے خمس نہیں لیا گیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو مسلمانوں کی فقط رعب اور قوت سے بغیر قتال کے حاصل ہوا ہے، برخلافِ غنیمت کے؛ کیونکہ مالِ غنیمت دو چیزوں سے حاصل ہوتا ہے ایک غازیوں کی مباشرتِ قتال اور دوسری مسلمانوں کی قوت سے ان کے دلوں پر رعب ڈالنے سے حاصل ہوتا ہے، لہٰذا غنیمت میں سے ایک معنی (رعب) کے لحاظ سے خمس واجب ہوتا ہے، اور دوسرے معنی (قتال) کے لحاظ سے باقی چار حصوں کے مستحق مجاہدین ہوتے ہیں، اور اس مال میں جو بغیر قتال کے فقط رعب سے حاصل ہوا ہو صرف ایک ہی سبب ہے اور وہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ مسلمانوں کے رعب سے حاصل ہوا، لہٰذا اس میں خمس واجب کرنے کا کوئی معنی نہیں بلکہ کل مال عام مسلمانوں کی مصلحتوں میں صرف کیا جائے گا۔

{۱} وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَلَهُ امْرَأَةٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَأَوْلَادٌ صِغَارٌ وَكِبَارٌ وَمَالٌ أَوْدَعَ
اور اگر داخل ہوا حربی دارالاسلام میں امان لے حالانکہ اس کی بیوی ہو دارالحرب میں اور اولاد صغار و کبار ہوں اور مال ہو جو اس نے ودیعت رکھا ہو

بَعْضَهُ ذِمِّيًّا وَبَعْضَهُ حَرْبِيًّا وَبَعْضَهُ مُسْلِمًا فَأَسْلَمَ هَاهُنَا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَذَلِكَ كُلُّهُ فَيْءٌ أَمَّا الْمَرْأَةُ
بعض ذمی کے پاس اور بعض حربی کے پاس اور بعض مسلمان کے پاس، پھر وہ اسلام لایا یہاں پھر غلبہ پایا گیا دارالحرب پر تو یہ سب غنیمت ہیں، پس بیوی

(۱) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ ابوداؤد اس طرح تبصرہ فرمایا ہے: قُلْت: أَخْرَجَ أَبُو دَاوُد فِي "كِتَابِ الْخَرَاجِ" عَنْ ابْنٍ لِعَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ الْكِنْدِيِّ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ أَنَّ مَنْ سَأَلَ عَنْ مَوَاضِعِ الْفَيْءِ؛ فَهُوَ مَا حَكَمَ فِيهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَرَآهُ الْمُؤْمِنُونَ عَدْلًا مُوَافِقًا لِقَوْلِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "جَعَلَ اللَّهُ الْحَقَّ عَلَى لسان عمر وقلبه" فَرَضَ الْأَعْطِيَةَ، وَعَقَدَ لِأَهْلِ الْأَدْيَانِ ذِمَّةً، بِمَا فَرَضَ عَلَيْهِمْ مِنْ الْجِزْيَةِ، لَمْ يَضْرِبْ فِيهَا بِخُمُسٍ وَلَا مَغْنَمٍ، انْتَهَى. وَهُوَ ضَعِيفٌ، فَإِنَّ فِيهِ مَجْهُولًا، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لَمْ يُدْرِكْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۳۷)

وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُمْ حَرْبِيُّونَ كِبَارٌ وَلَيْسُوا بِأَتْبَاعٍ ، وَكَذَلِكَ مَا فِي بَطْنِهَا لَوْ كَانَتْ حَامِلًا لِمَا
اور اس کی اولاد کبار تو ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ بالغ حربی ہیں اور تابع نہیں ہیں، اسی طرح جو بیوی کے پیٹ میں ہے اگر ہو وہ حاملہ اس دلیل کی وجہ سے
قُلْنَا مِنْ قَبْلُ . ﴿۲﴾ وَأَمَّا أَوْلَادُهُ الصِّغَارُ فَلِأَنَّ الصَّغِيرَ إِنَّمَا يَصِيرُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِإِسْلَامِ أَبِيهِ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ
جو ہم کہہ چکے اس سے پہلے، رہی اس کی اولاد صغار تو وہ اس لیے کہ صغیر ہو جاتا ہے مسلمان تبعاً باپ کے اسلام کی وجہ سے جبکہ ہو وہ اس کے قبضہ میں
وَتَحْتَ وِلَايَتِهِ ، وَمَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ لَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ ، وَكَذَا أَمْوَالُهُ لَا تَصِيرُ مُحْرَزَةً
اور اس کی ولایت کے تحت، اور تباین دارین کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا یہ، اسی طرح اس کے اموال محفوظ نہیں ہوتے
بِإِحْرَازِهِ نَفْسَهُ لِاخْتِلَافِ الدَّارَيْنِ فَيَبْقَى الْكُلُّ فَيْئًا وَغَنِيمَةً ﴿۳﴾ وَإِنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ جَاءَ
اس کے اپنے نفس کو محفوظ کرنے سے اختلاف دارین کی وجہ سے پس باقی رہے یہ سب فئی اور غنیمت۔ اور اگر اسلام لایا دارالحرب میں پھر آیا
فَظَهَرَ عَلَى الدَّارِ فَأَوْلَادُهُ الصِّغَارُ أَحْرَارٌ مُسْلِمُونَ تَبَعًا لِأَبِيهِمْ ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا تَحْتَ وِلَايَتِهِ حِينَ أَسْلَمَ
پھر غلبہ پایا گیا دارالحرب پر تو اس کی نابالغ اولاد آزاد اور مسلمان ہیں، باپ کے تابع ہو کر؛ کیونکہ وہ اس کی ولایت کے تحت تھے جب وہ اسلام لایا
إِذِ الدَّارُ وَاحِدَةٌ وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ أَوْدَعَهُ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا فَهُوَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدٍ مُحْتَرَمَةٍ وَيَدُهُ
کیونکہ ملک ایک ہے، اور وہ مال جو اس نے ودیعت رکھا مسلمان یا ذمی کے پاس تو وہ اسی کا ہے؛ کیونکہ وہ محترم قبضہ میں ہے اور مودع کا قبضہ
كَيَدِهِ ﴿۴﴾ وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَيْءٌ أَمَّا الْمَرْأَةُ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَلِمَا قُلْنَا . وَأَمَّا الْمَالُ الَّذِي
مودع کے قبضہ کی طرح ہے اور اس کے علاوہ فئی ہے، رہی عورت اور اس کی بالغ اولاد تو اس وجہ سے جو ہم کہہ چکے، رہا وہ مال
فِي يَدِ الْحَرْبِيِّ فَلِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ مَعْصُومًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْحَرْبِيِّ لَيْسَتْ يَدًا مُحْتَرَمَةً . ﴿۵﴾ وَإِذَا أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ
جو حربی کے قبضہ میں ہے تو وہ اس لیے کہ وہ معصوم نہیں ہوا؛ اس لیے کہ حربی کا قبضہ محترم قبضہ نہیں ہے۔ اور اگر اسلام لایا حربی نے
فِي دَارِ الْحَرْبِ فَقَتَلَهُ مُسْلِمٌ عَمْدًا أَوْ خَطَأً وَلَهُ وَرَثَةٌ مُسْلِمُونَ هُنَاكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ وَقَالَ
دارالحرب میں پس قتل کیا اس کو مسلمان نے عمداً یا خطاءً، اور اس کے مسلمان وارث ہیں وہاں تو کچھ نہیں اس پر مگر کفارہ خطاء میں، اور فرمایا
الشَّافِعِيُّ : تَجِبُ الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْقِصَاصُ فِي الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّهُ أَرَاقَ دَمًا مَعْصُومًا لِوُجُودِ الْعَاصِمِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ
امام شافعیؒ نے: واجب ہوگی دیت خطاء میں اور قصاص عمد میں؛ کیونکہ اس نے بہایا ہے معصوم خون؛ وجود عاصم کی وجہ سے اور وہ اسلام ہے؛
لِكَوْنِهِ مُسْتَجْلِبًا لِلْكَرَامَةِ ، ﴿۶﴾ وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ أَصْلُهَا الْمُؤْثِمَةُ ، لِحُصُولِ أَصْلِ الزَّجْرِ بِهَا وَهِيَ
کیونکہ وہ کھینچ لاتا ہے کرامت، اور یہ اس لیے کہ عصمت دراصل گنہگار کرنے والی ہے؛ بوجہ حاصل ہونے اصل زجر کے اس سے اور وہ
ثَابِتَةٌ إِجْمَاعًا ، وَالْمُقَوِّمَةُ كَمَالٌ فِيهِ لِكَمَالِ الِامْتِنَاعِ بِهِ فَيَكُونُ وَصْفًا فِيهِ فَتَتَعَلَّقُ بِمَا

ثابت ہے بالاجماع، اور متقوّم ہونا کمال ہے اس میں؛ کیونکہ کمالِ امتناع اسی سے آتا ہے پس ہوگا وصف اس میں پس متعلق ہو گی اس سے

تَعَلَّقَ بِهِ الْأَصْلُ . {۷}وَلَنَا قَوْله تَعَالَى { فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

جس سے متعلق کی گئی ہے اصل، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور اگر ہو ایسی قوم سے جو تمہارے دشمن ہیں حالانکہ وہ مؤمن ہے

فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } الْآيَةَ .جَعَلَ التَّحْرِيرَ كُلَّ الْمُوجَبِ رُجُوعًا إلَى حَرْفِ الْفَاءِ أَوْ إلَى كَوْنِهِ

تو آزاد کرنا واجب ہے مؤمن غلام کا" قرار دیا ہے تحریر کو کل موجب رجوع کرتے ہوئے حرفِ فاء کی طرف یا اس طرف کہ کل مذکور ہے

كُلَّ الْمَذْكُورِ فَيَنْتَفِي غَيْرُهُ ، {۸}وَلِأَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤْثِمَةَ بِالْآدَمِيَّةِ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ خُلِقَ مُتَحَمِّلًا أَعْبَاءَ التَّكْلِيفِ،

پس نفی ہوا اس کا غیر، اور اس لیے کہ عصمت مؤثِم آدمیت کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ آدمی پیدا کیا گیا ہے برداشت کرنے والا بوجھ تکلیف کو

وَالْقِيَامُ بِهَا بِحُرْمَةِ التَّعَرُّضِ ، وَالْأَمْوَالُ تَابِعَةٌ لَهَا .أَمَّا الْمُقَوِّمَةُ فَالْأَصْلُ فِيهَا الْأَمْوَالُ ؛ لِأَنَّ التَّقَوُّمَ

اور قائم رہے ان پر بایں طور کہ حرام جانے تعرض کو، اور اموال تابع آدمیت ہیں، رہا متقوّم ہونا تو اصل اس میں اموال ہیں؛ کیونکہ قیمتی ہونا

يُؤْذِنُ بِجَبْرِ الْفَائِتِ وَذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ دُونَ النُّفُوسِ ؛ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ التَّمَاثُلَ ، وَهُوَ فِي الْمَالِ دُونَ

خبر دیتا ہے فوت شدہ کے جبیرہ کی، اور یہ بات اموال میں ہے نہ کہ نفوس میں؛ کیونکہ اس کی شرط تماثل ہے اور وہ مال میں ہوتا ہے نہ کہ

النَّفْسِ فَكَانَتْ النُّفُوسُ تَابِعَةً ، {۹}ثُمَّ الْعِصْمَةُ الْمُقَوِّمَةُ فِي الْأَمْوَالِ بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ ؛ لِأَنَّ الْعِزَّةَ بِالْمَنَعَةِ

نفس میں پس نفوس تابع ہوں گے، پھر عصمتِ متقوّمہ اموال میں دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے ہے؛ کیونکہ عزت دفاعی قوت سے ہے،

فَكَذَلِكَ فِي النُّفُوسِ {۱۰}إلَّا أَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ اعْتِبَارَ مَنَعَةِ الْكَفَرَةِ ؛ لِمَا أَنَّهُ أَوْجَبَ إبْطَالَهَا . وَالْمُرْتَدُّ

پس یہی بات نفوس میں ہے اگرچہ کہ شریعت نے ساقط کر دیا ہے کفار کی قوت کا اعتبار؛ اس لیے کہ واجب کیا ہے اس کے ابطال کو، اور مرتد

وَالْمُسْتَأْمَنُ فِي دَارِنَا مِنْ أَهْلِ دَارِهِمْ حُكْمًا لِقَصْدِهِمَا الِانْتِقَالَ إلَيْهَا . {۱۱} وَمَنْ قَتَلَ

اور مستامن دارالاسلام میں دارالحرب والوں میں سے ہے حکماً؛ بوجہ ان دونوں کے قصد کے وہاں چلے جانے کے۔ اور جو شخص قتل کر دے

مُسْلِمًا خَطَأً لَا وَلِيَّ لَهُ أَوْ قَتَلَ حَرْبِيًّا دَخَلَ إلَيْنَا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ وَعَلَيْهِ

ایسے مسلمان کو خطاءً جس کا ولی نہیں یا قتل کیا حربی کو جو یہاں آیا ہو امان سے پھر اسلام لایا ہو تو دیت اس کے عاقلہ پر ہے امام کے لیے اور اس پر

الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً خَطَأً فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ النُّفُوسِ الْمَعْصُومَةِ،{۱۲}وَمَعْنَى قَوْلِهِ لِلْإِمَامِ أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ

کفارہ ہے؛ کیونکہ اس نے قتل کیا معصوم نفس کو خطاءً پس قیاس ہو گا دیگر معصوم نفوس پر، اور اس کے قول "لِلْإِمَامِ" کا معنی یہ ہے کہ لینے کا حق

لَهُ لِأَنَّهُ لَا وَارِثَ لَهُ{۱۳} وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَتَلَهُ،وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ ، لِأَنَّ النَّفْسَ مَعْصُومَةٌ ،

اس کو ہے؛ کیونکہ کوئی وارث نہیں اس کا۔ اور اگر ہو عمداً تو اگر چاہے امام تو قتل کر دے اس کو اور اگر چاہے تو لے دیت؛ کیونکہ نفس معصوم ہے

وَالْقَتْلُ عَمَدٌ ، وَالْوَلِيُّ مَعْلُومٌ وَهُوَ الْعَامَّةُ أَوِ السُّلْطَانُ .قَالَ ﷺ {السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ} {۱۳}

اور قتل عمد ہے، اور ولی معلوم ہے اور وہ عام مسلمان یا سلطان ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "سلطان ولی ہے اس کا جس کا ولی نہیں" اور اس کے لئے

وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ مَعْنَاهُ بِطَرِيقِ الصُّلْحِ ؛ لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ وَهُوَ الْقَوَدُ عَيْنًا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الدِّيَةَ أَنْفَعُ

"اگر چاہے تو لے دیت" کا معنی یہ ہے کہ بطریق صلح لے؛ کیونکہ موجَب عمد قصاص متعین ہے، اور یہ اس لیے کہ دیت زیادہ نافع ہے

فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الْقَوَدِ فَلِهَذَا كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الصُّلْحِ عَلَى الْمَالِ {۱۴} وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْفُوَ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لِلْعَامَّةِ

اس مسئلہ میں قصاص سے، اسی لیے امام کو اختیار ہے صلح کا مال پر، اور نہیں ہے اس کو اختیار کہ معاف کر دے؛ کیونکہ حق عام مسلمانوں کا ہے

وَوِلَايَتُهُ نَظَرِيَّةٌ وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ إِسْقَاطُ حَقِّهِمْ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ .

اور امام کی ولایت شفقتی ہے اور کوئی شفقت نہیں ساقط کرنا ان کا حق بلا عوض۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی حربی کا یہاں آکر مسلمان ہونا اور اس کے وہاں کے اموال، بچے اور بیوی پر مسلمانوں کا قبضہ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں اس کا وہاں مسلمان ہو جانا پھر یہاں آنا اور مذکورہ صورت پیش آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۱۰ میں دار الحرب میں حربی کا مسلمان ہونا اور پھر کسی مسلمان کا اس کو قتل کرنے کے حکم کی تفصیل، احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں لاوارث ملاوہ یا یہاں مسلمان ہونے والے مستامن کو خطاءً قتل کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ و ۱۴ میں مذکورہ شخص کو عمداً قتل کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی حربی نے امان لے کے دار الاسلام میں آیا حالانکہ دار الحرب میں اس کی بیوی اور بالغ و نابالغ بچے تھا اور وہاں اس کا مال ہے جس میں سے کچھ کسی ذمی کے پاس امانت ہے اور کچھ کسی حربی کے پاس اور کچھ کسی مسلمان کے پاس امانت ہے، پھر وہ حربی یہاں مسلمان ہو گیا پھر مسلمان دار الحرب پر غالب ہو گئے تو اس حربی کی بیوی، بچے اور مال سب غنیمت ہوں گے۔ اس کی بیوی اور بالغ اولاد کا غنیمت ہونا تو ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ لوگ بالغ حربی کافر ہیں اور بالغ ہونے کی وجہ سے اب تو مسلم کے تابع نہیں ہیں لہٰذا غنیمت ہیں، اسی طرح اگر عورت حاملہ ہو تو اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ بھی غنیمت ہوگا؛ کیونکہ ہم ما قبل میں کہہ چکے کہ حمل ماں کا جزء ہے لہٰذا ماں کے ساتھ یہ بھی رقیق ہو جائے گا۔

{۲} باقی اس کی نابالغ اولاد اس لئے غنیمت ہے کہ نابالغ بچے مسلمان باپ کا تابع ہو کر اس وقت مسلمان شمار ہوتے ہیں کہ وہ باپ کے قبضہ اور ولایت میں ہوں حالانکہ یہاں تو باپ دار الاسلام میں ہے اور بچے دار الحرب میں ہیں پس نابالغ

دارین کی وجہ سے وہ اسلام میں باپ کے تابع نہ ہوں گے، لہذا اس کی نابالغ اولاد بھی غنیمت ہوگی۔ اسی طرح اس کے اسلام کی وجہ سے خود اس کی ذات تو محفوظ ہوگئی مگر تباین دارین کی وجہ سے اس کا مال محفوظ نہ ہوگا، لہذا یہ سب فئی اور غنیمت رہیں گے۔

{۳} اور اگر یہ حربی پہلے دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر دارالاسلام آیا پھر مسلمان اس ملک پر قابض ہوگئے تو اس شخص کی نابالغ اولاد باپ کی تابع ہو کر آزاد اور مسلمان ہیں؛ کیونکہ اس کے اسلام لانے کے وقت یہ اولاد اس کے قبضہ اور ولایت میں تھی اس لئے کہ اسلام لاتے وقت دار ایک تھا تباین دارین نہیں تھا۔ اور اس کا جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس نے ودیعت رکھا ہے وہ اب بھی اس کا ہوگا؛ کیونکہ وہ محترم قبضہ میں ہے اس لئے کہ قابض (مسلمان یا ذمی) کا قبضہ اس کے ذاتی قبضہ کی طرح ہے۔

{۴} اور اس شخص کے ان دو قسم مالوں اور اس کی نابالغ اولاد کے علاوہ اس کا باقی مال مثلاً جو کسی حربی کے قبضہ میں ہو اور اس کی بیوی اور اس کے بالغ بچے وغیرہ سب غنیمت ہیں، بیوی اور اس کے بالغ بچوں کے غنیمت ہونے کی وجہ تو گذر چکی کہ یہ اس مسلم کے تابع نہیں مستقل حربی ہیں اس لیے غنیمت ہوں گے، اور اس کا جو مال کسی حربی کے قبضہ میں ہے وہ اس لیے غنیمت ہوگا کہ وہ معصوم و محترم نہیں؛ کیونکہ حربی کا قبضہ محترم قبضہ نہیں اس لیے یہ مال بھی غنیمت ہوگا۔

{۵} اگر دارالحرب میں کوئی حربی مسلمان ہوگیا پھر اس کو کسی مسلمان نے عمداً یا خطاءً قتل کر دیا، حالانکہ مقتول کے مسلمان وارث دارالحرب میں موجود ہیں تو احناف ؒ کے نزدیک قاتل پر قصاص یا دیت واجب نہ ہوگی، البتہ خطاء کی صورت میں اس قاتل پر کفارہ واجب ہوگا۔ امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ خطاء میں قاتل پر دیت واجب ہے اور عمد میں قصاص واجب ہے؛ کیونکہ قاتل نے ایک معصوم نفس کو قتل کر ڈالا ہے اس لیے کہ اس نفس کو معصوم بنانے والا یعنی اسلام موجود ہے کہ اس نے اسلام لایا ہے اور اسلام اس کا عاصم ہے؛ کیونکہ اسلام اپنے ساتھ کرامت اور اعزاز لاتا ہے اس لیے اسلام لانے سے وہ معصوم ہوگیا لہذا اسے قتل کرنے سے دیت یا قصاص واجب ہوتا ہے۔

{۶} اور وجوبِ دیت و قصاص وجودِ عاصم یعنی اسلام پر مبنی ہے؛ کیونکہ عصمت دراصل گنہگار کرنے والی ہے یعنی جس کو معلوم ہو جائے کہ یہ نفس معصوم ہے اس کو قتل کرنے سے میں گنہگار ہو جاؤں گا تو اگر اس کی فطرت سلیم ہو تو وہ اسے قتل کرنے سے پرہیز کرے گا اس طرح اس کو عصمت اور حفاظت حاصل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ اصل زجر عصمتِ موثمہ سے حاصل ہوتا ہے یعنی جس کو یہ عصمت حاصل ہو قاتل اس کے قتل سے باز رہے گا، اور یہ عصمت یہاں بالاجماع ثابت ہے؛ کیونکہ جہاں بھی کسی مسلمان

کو قتل کیا جائے اس سے قاتل گنہگار ہو جائے گا۔ اور قتل سے باز رکھنے کا ایک اور سبب بھی ہے وہ یہ کہ نفس کو ذی قیمت قرار دے کر اس کے قتل پر دیت کو لازم کیا جائے، مگر دیت لازم کرنا قتل سے باز رکھنے کا اصل سبب نہیں بلکہ اصل سبب عصمتِ مؤثمہ (گنہگار کرنے والی عصمت) ہے، البتہ نفس کو ذی قیمت قرار دے کر قاتل پر دیت لازم کرنے میں اس عصمت کا کمال ہے؛ کیونکہ جب عصمتِ مؤثمہ اور دیت دونوں ہوں گی تو قاتل اس سے کامل طور پر پرہیز رکھے گا لہذا نفس کو ذی قیمت بنانے سے حاصل شدہ عصمت اصل عصمت میں ایک وصف کے درجے میں ہوگی، تو جیسے اصل عصمت (عصمتِ مؤثمہ) کا تعلق اسلام سے ہے اسی طرح وجوبِ دیت سے حاصل ہونے والی عصمت کا تعلق بھی اسلام کے ساتھ ہوگا، لہذا جو حربی دار الحرب میں اسلام لائے اور ہماری طرف ہجرت نہ کرے تو اگر اس کو عمداً قتل کیا گیا تو گناہ اور قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ اس کو عصمتِ مؤثمہ حاصل ہے، اور اگر خطاءً قتل کیا گیا تو بعد اسلام کے دیت اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے؛ کیونکہ اسلام لانے کی وجہ سے اس کو عصمتِ مقوّمہ بھی حاصل ہے۔

ف:۔ ہمارے نزدیک عصمتِ مؤثمہ آدمیت سے حاصل ہوتی ہے اور عصمتِ مقوّمہ (قیمت کی وجہ سے عصمت) دار الاسلام میں محرز ہونے سے حاصل ہوتی ہے۔ پھر عصمتِ مؤثمہ میں اصل نفوس ہیں اور اموال تابع ہیں، اور عصمتِ مقوّمہ میں اصل اموال ہیں اور نفوس تابع ہیں۔

{۷} ہماری پہلی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[1] (پس اگر مقتول ایسی قوم میں سے ہو جو تمہارے دشمن ہیں حالانکہ مقتول خود مومن ہے تو مومن غلام آزاد کرنا واجب ہے) جس میں اللہ تعالیٰ نے غلام آزاد کرنے کو پوری واجب سزاء قرار دیا ہے یعنی لازمی ہے کہ اس کی جزاء یہی ہو کہ ایک غلام آزاد کر دے اور بس؛ کیونکہ آیت مبارکہ میں فاء جزائیہ مذکور ہے جو اس بات کے بیان کرنے کے لیے ہے کہ قتل کی کافی جزاء تحریرِ رقبہ ہی ہے کیونکہ جزاء بمعنی کفایت ہے۔ اور یا اس بات کی طرف دیکھتے ہوئے کہ تحریرِ رقبہ جو آیتِ مبارکہ میں مذکور ہے یہ مذکورہ عمل (قتل) کی کل جزاء ہے ورنہ اگر کچھ اور بھی سزاء ہوتی تو اس کو ذکر فرماتے لہذا تحریرِ رقبہ کے علاوہ کچھ اور سزا منتفی ہوگی۔

{۸} دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی نفس کو عصمتِ مؤثمہ (گنہگار کرنے والی عصمت) اسلام کی وجہ سے نہیں حاصل ہوتی ہے بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے؛ کیونکہ آدمی اس لیے پیدا کیا گیا ہے کہ احکامِ شریعت کے بوجھ کو برداشت کرے اور ان پر قائم رہے اور احکامِ شریعت پر قائم رہنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کسی نفسِ انسانی سے تعرض کرنے کو حرام سمجھے خواہ کوئی بھی ہو، رہے اموالِ دیت تو وہ نفسِ انسانی کے تابع ہیں لہذا کفارات زجر کے لیے تبعاً واجب ہوتے ہیں۔ رہی عصمتِ مقوّمہ تو اس

(۱) النساء: ۹۲۔

میں اموال اصل ہیں نفوس تابع ہیں؛ کیونکہ کسی چیز کی قیمت لگانا خود آگاہ کرتا ہے کہ جو چیز فوت ہو جائے قیمت سے اس کا جبیرہ کیا جائے، اور فوت ہونا اور پھر قیمت سے اس کا جبیرہ کرنا مالوں میں ہو سکتا ہے جانوں میں نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ کسی شی کا جبیرہ کرنے کی شرط یہ ہے کہ جس چیز سے اس کا جبیرہ کیا جاتا ہے وہ زائل شدہ چیز کا مثل ہو اور یہ بات (فوت شدہ کے مثل کا ہونا) مال میں موجود ہے جان میں ممکن نہیں ہے، پس مقوّم (ذی قیمت) ہونے میں اصل مال ہے اور نفس اس کی تابع ہے۔

{۹} پھر عصمتِ مقوّمہ (قیمت کی وجہ سے عصمت) اموال میں تب حاصل ہوگی کہ ان اموال کو دارالاسلام میں محفوظ کیا جائے؛ کیونکہ مال ذی قیمت تب ہوگا کہ معزز ہو اور معزز جب ہی ہوگا کہ مسلمانوں کی وجہ سے اسے قوت وحفاظت حاصل ہو، لہٰذا عصمتِ مقوّمہ اموال میں دارالاسلام میں محفوظ ہونے سے حاصل ہوتی ہے، پس اسی طرح نفوس بھی مقوّم تب ہوں گے کہ وہ دارالاسلام میں محفوظ ہوں یعنی نفوس میں بھی دیت تب واجب ہوگی کہ وہ دارالاسلام میں محفوظ ہوں؛ کیونکہ نفوس عصمتِ مقوّمہ میں اموال کے تابع ہیں، جبکہ یہاں مقتول دارالاسلام میں نہ ہونے کی وجہ سے محفوظ نہیں اس لیے اس کی جان کے بدلے دیت واجب نہ ہوگی۔

{۱۰} سوال یہ ہے کہ جو شخص دارالحرب میں اسلام لائے اس کو بھی تو کفار کی وجہ سے قوت حاصل ہے لہٰذا وہ بھی محفوظ ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے شرع نے کافروں سے حصولِ قوت کے معتبر ہونے کو ساقط کر دیا ہے؛ کیونکہ شریعت نے ہمیں کافروں پر مسلط کر کے ان کی قوت ومددگاری کو باطل کر دیا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ مرتد اور مستامَن جو ہمارے ملک میں ہو اس کو تو دارالاسلام میں ہونے کی وجہ سے حفاظت حاصل ہونی چاہیے اور متقوّم ہونا چاہیے حالانکہ مرتد اور مستامن متقوّم نہیں یعنی ان کو قتل کرنے پر کچھ واجب نہیں ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مرتد اور مستامن حکماً حربیوں میں سے ہیں؛ کیونکہ ان دونوں کا قصد یہی ہے کہ دارالحرب میں چلے جائیں اس لیے اس کو عصمت حاصل نہیں۔

ف: حاصل یہ کہ دونوں عصمتیں (عصمتِ مؤثمہ اور عصمتِ مقوّمہ) اصل ہیں؛ کیونکہ دونوں کے ثبوت کا سبب اور دونوں کا محل مختلف ہے، چنانچہ عصمتِ مؤثمہ آدمیت سے ثابت ہوتی ہے، اور عصمتِ مؤثمہ نفوس میں اصل اور اموال میں تابع ہے، اور عصمتِ مقوّمہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے حاصل ہوتی ہے، اور عصمتِ مقوّمہ اموال میں اصل اور نفوس میں تابع ہے، لہٰذا ہر ایک اصل مستقل ہے اور عصمتِ مقوّمہ کمال اور وصفِ زائد نہیں عصمتِ مؤثمہ میں، لہٰذا اگر کسی نے ایسے مسلمان کو قتل کیا جس نے دارالحرب میں اسلام لایا ہو اور ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو تو قاتل پر کفارہ واجب ہوگا؛ کیونکہ عصمتِ مؤثمہ موجود ہے، اور دیت واجب نہیں

کیونکہ دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے عصمت مقومہ ساقط ہے، پھر قصاص بھی واجب نہیں؛ کیونکہ ہمارے قاضی کو دارالحرب میں ولایت حاصل نہیں ہے کہ قصاص بغیر ولایت کے جاری نہیں کیا جاسکتا ہے۔

{۱۱} اگر کسی نے ایک ایسے مسلمان کو خطاءً قتل کیا جس کا کوئی وارث نہیں، یا ایسے کسی حربی کو قتل کیا جو امان لے کر دارالاسلام آیا تھا اور یہاں اسلام لے آیا تھا تو اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوگی، اور چونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں تھا لہٰذا عاقلہ یہ دیت امام المسلمین کو ادا کریں، پھر امام المسلمین اسے بیت المال میں جمع کرائیگا۔ اور قاتل پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ دیت اس لیے واجب ہوگی کہ اس نے ایسے نفس کو قتل کردیا ہے جس کو اسلام کی وجہ سے عصمت مؤثمہ بھی حاصل ہے اور دارالاسلام کی وجہ سے عصمت مقومہ بھی حاصل ہے پس دیگر نفوس معصومہ پر قیاس کرتے ہوئے اس معصوم اور مکرم کو قتل کرنے میں بھی دیت واجب ہوگی۔

{۱۲} اور ماتن کا یہ کہنا کہ "امام المسلمین کو ادا کریں" تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں چونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ جس کا وارث نہ ہو اس کی دیت وصول کرنے کا حق امام المسلمین کو حاصل ہوگا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "السلطان ولی من لا ولی لہ" (یعنی سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)۔

{۱۳} اور اگر اس نے عمداً قتل کیا ہو تو امام المسلمین کو اختیار ہے چاہے تو قاتل کو قصاصاً قتل کردے، اور اگر چاہے تو صلح کرکے اس کی دیت لے لے؛ کیونکہ نفس معصوم ہے اور قتل عمداً ہے، اور مقتول کا ولی معلوم ہے کہ عام مسلمان ہیں یا ان کی نیابت میں سلطان ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا مذکورہ بالا ارشاد ہے کہ "سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو"۔ اور امام محمدؒ نے یہ جو کہا کہ "اگر چاہے تو قاتل سے دیت لے لے" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قاتل کے ساتھ صلح کرکے دیت لے لے؛ کیونکہ صلح کے بغیر تو قتل عمد کا موجب قصاص متعین ہے۔ باقی بطور صلح دیت لینا اس لیے جائز ہے کہ اس صورت میں دیت لینا اہل اسلام کے لئے قصاص لینے سے زیادہ مفید ہوتا ہے اگرچہ قصاص لینے میں انزجار کا فائدہ ہے، پس اسی لیے امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ قاتل سے مال پر صلح کرلے۔

(۱) [illegible]

{۱۴} البتہ امام المسلمین کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ قاتل کو بالکل معاف کردے؛ کیونکہ یہاں قاتل سے دیت لینے میں تمام مسلمانوں کا حق ہے اور امام کی ولایت مبنی بر مصلحت ہے ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کا حق بلاعوض ساقط کرنے میں کوئی مصلحت وفائدہ نہیں، اس لیے امام المسلمین کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ قاتل کو بالکل معاف کردے۔

بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ

یہ باب عشر اور خراج کے بیان میں ہے

ایک حربی مستامن شخص جس چیز سے ذمی بن جاتا ہے اس کے بیان کے بعد مصنفؒ ان وظائفِ مالیہ (عشر اور خراج) کو بیان فرماتے ہیں جو ذمی سے ذمی ہونے کے بعد وصول کیے جاتے ہیں۔ اس باب میں فقط خراج کو بیان نہیں کیا ہے بلکہ عشر کو بھی بیان فرمایا ہے تاکہ وظائفِ مالیہ کے بیان کی تکمیل وتتمیم ہو۔

فائدہ: عشر بضم العین، زمین کی پیداوار میں شریعت نے جو زکوۃ مقرر کی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔ خراج وہ زرعی ٹیکس ہے جو بنیادی طور پر اسلامی مملکت کی غیر مسلم رعایا سے زمین کی پیداوار میں سے عشر کی جگہ لگایا جاتا ہے۔ جزیہ اس ٹیکس کا نام ہے جو اسلامی مملکت میں بسنے والی غیر مسلم آبادی (ذمیوں) سے فی کس لیا جاتا ہے، اس ٹیکس کی وجہ سے ان کے لیے وہ تمام شہری سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو ملک کے دوسرے شہریوں کے لیے مہیا ہوتی ہیں۔

{۱} قَالَ: أَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عُشْرٍ، وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ بِمَهْرَةَ إِلَى حَدِّ الشَّامِ وَالسَّوَادُ
فرمایا: عربوں کی کل زمین عشری ہے، اور وہ عذیب سے لے کر آخری پتھر تک کے درمیان ہے یمن میں مہرہ کے اور شام تک ہے اور عراق کی زمین

أَرْضُ خَرَاجٍ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى عَقَبَةِ حُلْوَانَ، وَمِنَ الثَّعْلَبِيَّةِ وَيُقَالُ مِنَ الْعَلْثِ إِلَى عَبَّادَانَ؛ {۲} لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
خراجی ہے، اور وہ عذیب سے عقبۂ حلوان تک ہے، اور ثعلبیہ سے لے کر، اور کہا جاتا ہے علث سے لے کر عبادان تک ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ

وَالْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ لَمْ يَأْخُذُوا الْخَرَاجَ مِنْ أَرَاضِي الْعَرَبِ، وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْفَيْءِ فَلَا يَثْبُتُ فِي أَرَاضِيهِمْ
اور خلفاء راشدین نے نہیں لیا ہے خراج عربوں کی زمین سے، اور اس لیے کہ خراج بمنزلۂ غنیمت کے ہے پس ثابت نہ ہوگا ان کی زمینوں میں

كَمَا لَا يَثْبُتُ فِي رِقَابِهِمْ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ وَضْعَ الْخَرَاجِ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يُقَرَّ أَهْلُهَا عَلَى الْكُفْرِ كَمَا فِي سَوَادِ الْعِرَاقِ
جیسا کہ ثابت نہیں ہوتا ان کی گردنوں میں، اور یہ اس لیے کہ خراج کی شرط یہ ہے کہ برقرار رکھے جائیں وہاں کے لوگ کفر پر جیسے سوادِ عراق میں

وَمُشْرِكُو الْعَرَبِ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوِ السَّيْفُ، وَعُمَرُ حِينَ فَتَحَ السَّوَادَ وَضَعَ الْخَرَاجَ عَلَيْهَا
اور عرب مشرکین سے قبول نہیں کیا جائے گا مگر اسلام یا تلوار، اور حضرت عمرؓ نے جس وقت فتح کیا عراق تو مقرر کیا خراج اس پر

بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَوَضَعَ عَلَى مِصْرَ حِينَ افْتَتَحَهَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ، وَكَذَا اجْتَمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَى وَضْعِ الْخَرَاجِ

صحابہؓ کی موجودگی میں، اور مقرر کیا مصر پر جس وقت فتح کیا اس کو عمرو بن العاص نے، اسی طرح اجماع کیا صحابہ کرامؓ نے خراج مقرر کرنے پر

عَلَى الشَّامِ. ﴿۳﴾قَالَ : وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا ؛ لِأَنَّ الْإِمَامَ إِذَا

شام پر۔ فرمایا: اور عراق کی زمین مملوک ہے وہاں والوں کی، جائز ہے ان کا اسے فروخت کرنا اور ان کا تصرف اس میں؛ کیونکہ امام جب

فَتَحَ أَرْضًا عَنْوَةً وَقَهْرًا لَهُ أَنْ يُقِرَّ أَهْلَهَا عَلَيْهَا وَيَضَعَ عَلَيْهَا وَعَلَى رُءُوسِهِمُ الْخَرَاجَ

فتح کر دے زمین غلبہ اور قہر سے تو اس کو اختیار ہے کہ برقرار رکھے اس کا اہل اس پر اور مقرر کرے اس پر اور ان کے سروں پر خراج

فَتَبْقَى الْأَرَاضِي مَمْلُوكَةً لِأَهْلِهَا وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ مِنْ قَبْلُ . ﴿۴﴾قَالَ : وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا أَوْ فُتِحَتْ

پس باقی رہیں گی زمینیں مملوک اہل زمینوں کی، اور ہم بیان کر چکے اس کو اس سے پہلے، اور ہر وہ زمین جس کے لوگ مسلمان ہو جائیں یا فتح کر دی جائے

عَنْوَةً وَقُسِّمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْمُسْلِمِ وَالْعُشْرُ أَلْيَقُ

غلبہ پا کر اور تقسیم کی گئی غانمین میں تو وہ عشری زمین ہے؛ کیونکہ ضرورت ابتداءً لگان مقرر کرنے کو ہے مسلمان پر اور عشر زیادہ لائق ہے

بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ ، وَكَذَا هُوَ أَخَفُّ حَيْثُ يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ الْخَارِجِ

اس کے ساتھ؛ کیونکہ اس میں عبادت کا معنی ہے اسی طرح وہ ہلکا بھی ہے؛ کیونکہ وہ متعلق ہوتا ہے نفس پیداوار کے ساتھ۔

﴿۵﴾ وَكُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَأُقِرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ وَكَذَا إِذَا صَالَحَهُمْ ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ

اور ہر وہ زمین جو فتح کی گئی غلبہ پانے سے پھر برقرار رکھا اس کا اہل اس پر تو وہ خراجی زمین ہے، اسی طرح جب صلح کر لے ان سے؛ کیونکہ حاجت

إِلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْكَافِرِ وَالْخَرَاجُ أَلْيَقُ بِهِ ، ﴿۶﴾وَمَكَّةُ مَخْصُوصَةٌ مِنْ هَذَا ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

ابتداءً لگان مقرر کرنے میں کافر پر واقع ہوئی، اور خراج زیادہ لائق ہے اس کے ساتھ، اور مکہ مخصوص ہے اس سے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے

فَتَحَهَا عَنْوَةً وَتَرَكَهَا لِأَهْلِهَا ، وَلَمْ يُوَظِّفِ الْخَرَاجَ ﴿۷﴾ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَوَصَلَ إِلَيْهَا

فتح کیا اس کو قہراً اور چھوڑ دیا اس کے اہل کو اور نہیں مقرر کیا خراج، اور جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ زمین جو فتح کی گئی قہراً پھر پہنچا اس کو

مَاءُ الْأَنْهَارِ فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ ، وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ ؛ لِأَنَّ الْعُشْرَ يَتَعَلَّقُ

نہروں کا پانی تو وہ خراجی زمین ہے، اور جس کو نہ پہنچے نہروں کا پانی، اور نکالا گیا وہاں سے کوئی چشمہ تو وہ عشری زمین ہے؛ کیونکہ عشر متعلق ہوتا ہے

بِالْأَرْضِ النَّامِيَةِ ، وَنَمَاؤُهَا بِمَائِهَا فَيُعْتَبَرُ السَّقْيُ بِمَاءِ الْعُشْرِ أَوْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ . ﴿۸﴾قَالَ : وَمَنْ أَحْيَا

پیداوار والی زمین سے ہے، اور زمین کی پیداوار پانی سے ہے پس معتبر ہوگی سیرابی عشری پانی سے یا خراجی پانی سے۔ فرمایا: اور جس نے آباد کی

أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا ، فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ وَمَعْنَاهُ بِقُرْبِهِ

زمین غیر آباد تو وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیاس ہوگی اس کے قریب پر، پس اگر ہو خراجی زمین کے حیز سے یعنی اس کے قرب میں واقع ہو

فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْعُشْرِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَالْبَصْرَةُ عِنْدَهُ عُشْرِيَّةٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ؛

تو خراجی ہے اور اگر ہو عشری زمین کے حیز سے تو وہ عشری ہے، اور بصرہ امام صاحبؒ کے نزدیک عشری ہے صحابہ کرامؓ کے اجماع سے؛

{۹} لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ، كَفِنَاءِ الدَّارِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ حَتَّى يَجُوزَ لِصَاحِبِهَا الِانْتِفَاعُ بِهِ.

کیونکہ قریب شی کو دیا جاتا ہے شی کا حکم جیسے فناء دار کو دیا جاتا ہے حکم دار حتی کہ جائز ہے اس کے مالک کے لیے فائدہ اٹھانا اس سے،

وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ، {۱۰} وَكَانَ الْقِيَاسُ فِي الْبَصْرَةِ أَنْ تَكُونَ خَرَاجِيَّةً؛ لِأَنَّهَا مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ،

اسی طرح جائز نہیں لینا اس کا جو قریب ہو آبادی سے، اور قیاس بصرہ میں یہ ہے کہ ہو خراجی؛ کیونکہ وہ خراجی زمین کے قرب سے ہے،

إِلَّا أَنَّ الصَّحَابَةَ وَظَّفُوا عَلَيْهَا الْعُشْرَ فَتُرِكَ الْقِيَاسُ لِإِجْمَاعِهِمْ {۱۱} وَقَالَ مُحَمَّدٌ: إِنْ أَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا

مگر صحابہؓ نے مقرر کیا اس پر عشر پس چھوڑ دیا گیا قیاس ان کے اجماع کی وجہ سے۔ اور فرمایا امام محمدؒ نے: اگر آباد کیا ایسے کنویں سے جو اس نے کھودا

أَوْ بِعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا أَوْ مَاءِ دِجْلَةَ أَوِ الْفُرَاتِ أَوِ الْأَنْهَارِ الْعِظَامِ الَّتِي لَا يَمْلِكُهَا أَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَكَذَا إِنْ أَحْيَاهَا

یا ایسے چشمہ سے جس کو اس نے نکالا یا دجلہ، یا فرات یا ایسی بڑی نہروں کے پانی سے جن کا مالک نہیں کوئی ایک تو وہ عشری ہے، اسی طرح اگر آباد کیا اس کو

بِمَاءِ السَّمَاءِ وَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْأَنْهَارِ الَّتِي احْتَفَرَهَا الْأَعَاجِمُ مِثْلَ نَهْرِ الْمَلِكِ وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ

آسمان کے پانی سے، اور اگر آباد کیا اس کو ان نہروں سے جن کو کھودا ہے عجمیوں نے جیسے نہر ملک، اور نہر یزدجرد، تو وہ خراجی ہے

لِمَا ذَكَرْنَا مِنِ اعْتِبَارِ الْمَاءِ إِذْ هُوَ السَّبَبُ لِلنَّمَاءِ وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَوْظِيفُ الْخَرَاجِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ پانی کا اعتبار ہے؛ کیونکہ پانی سبب نماء ہے، اور اس لیے کہ ممکن نہیں خراج مقرر کرنا ابتداء مسلمان پر

كُرْهًا فَيُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ الْمَاءُ؛ لِأَنَّ السَّقْيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ دَلَالَةُ الْتِزَامِهِ.

زبردستی، پس معتبر ہوگا اس میں پانی؛ کیونکہ سیراب کرنا خراجی پانی سے دلیل ہے اس کے التزام کرنے کا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عربوں کی زمین کا عشری ہونا، اور اس کی حد، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں عراق کی زمین کا خراجی ہونا اور دلیل، اور وہاں کے لوگوں کی مملوک ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں امام کے غلبہ سے پہلے کسی زمین کے مالکوں کا مسلمان ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں کسی زمین کو قہراً فتح کرنے یا صلح کے بعد مالکوں کو اس پر برقرار رکھنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۸و۹ میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ارض موات کے عشری یا خراجی ہونے کو معلوم کرنے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ میں بصرہ کی زمینوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱ میں امام محمدؒ کے نزدیک ارضِ موات کے عشری یا خراجی ہونے کو معلوم کرنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}عرب کی کل زمین عشری ہے، عربوں کی زمین لمبائی میں عذیب(کوفہ کی بستیوں میں سے ایک کانام ہے) سے لے کریمن میں مہرہ(یمن میں ایک جگہ کانام ہے)کے آخری پتھر تک ہے اور عرض میں جدہ کے ساحل سے لے کر شام تک ہے۔ اور سوادِ عراق کی زمین خراجی ہے ،اوروہ عرض میں عذیب(بنو تمیم کے ایک چشمہ کانام ہے)سے لیکر حلوان(ایک شہر کانام ہے)تک ہے اور طول میں ثعلبہ سے لے کر اور کہاجاتاہے کہ علث(حدِ عراق پرایک بستی کانام ہے)سے لے کر عبادان(بصرہ کے مشہور جزیرے کانام ہے) تک ہے۔ عراقی زمین کوسواد کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں سرسبزی اور شادابی زیادہے جس کی وجہ سے زمین کالی نظر آتی ہے اس لیے اسے سواد کہتے ہیں۔

{۲}عربوں کی زمین اس لیے عشری ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین عربوں سے عشر لیا کرتے تھے۔ نیز اس لیے بھی کہ عربوں کی زمینیں بمنزلۂ غنیمت کے ہیں لہٰذا ان کی زمینوں میں خراج ثابت نہ ہو گا جیسا کہ عربوں کی گردنوں میں جزیہ ثابت نہیں ہوتا؛کیونکہ خراج ابتداء مقرر کرنے کی شرط یہ ہے کہ مغلوب ملک کے کافرباشندوں کو وہاں برقرار رکھاجائے جیسے سوادِ عراق میں اسی طرح ہواتھا،حالانکہ مشرکینِ عرب سے کچھ قبول نہیں کیاجاتاہے یعنی عرب مشرکوں کے ساتھ عقدذمہ صحیح نہیں بلکہ ان کے لئے اسلام لانایاانہیں قتل کرنا متعین ہے۔

{۳}باقی سوادِ عراق کی زمین خراجی ہے؛کیونکہ حضرت عمرؓ نے جب عراق کوفتح کیاتو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں وہاں کی زمینوں پرخراج مقرر کیا،اسی طرح جب مصر کو سن بیس ہجری میں حضرت عمرو بن العاصؓ نے فتح کیاتواس پرخراج مقرر کیا،اور شام پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اتفاق سے خراج مقرر کیاتھا(۱)۔

اور سوادِ عراق کی زمین وہاں کے لوگوں کی مملوکہ ہے حتی کہ ان کااس زمین کوفروخت کرنااوراس میں تصرف کرناجائزہے ؛کیونکہ امام المسلمین نے جب کسی زمین کو قہر اور غلبہ سے فتح کیاتواس کواختیار ہے کہ وہاں کے لوگوں کواس زمین پر قائم رکھے اوران پراوران کی زمینوں پرخراج مقرر کردے، پھرایسی زمین وہاں کے لوگوں کی ملک رہے گی جس کو ہم "باب قسمة الغنائم" میں بیان کرچکے۔

{۴}اور جس زمین کے لوگ اس سے پہلے کہ امام ان پرقدرت حاصل کرے مسلمان ہوگئے توان کی یہ زمین عشری ہوگی۔اسی طرح جو زمین امام قہراً فتح کرکے مجاہدین میں تقسیم کردے وہ بھی عشری ہے؛کیونکہ یہاں ضرورت ہے

(۱)نصب الرایۃ:۳،ص:۴۳۸۔

کہ ابتداءً مسلمان کی زمین پر وظیفہ اور لگان مقرر کیا جائے، اور مسلمان کے حق میں عشر زیادہ لائق ہے؛ کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اسی لیے اس کو صدقات کے مصرف میں صرف کیا جاتا ہے۔ نیز عشر مقرر کرنے میں تخفیف بھی ہے؛ کیونکہ عشر نفسِ پیداوار کے ساتھ متعلق ہے پیداوار پر فقط قدرت کافی نہیں، لہٰذا جب تک کہ پیداوار نہ ہو عشر نہیں لیا جائے گا، جبکہ وجوبِ خراج کے لیے پیداوار کی فقط قدرت کافی ہے۔

﴿۵﴾ اور جو زمین زبردستی اور قہر سے فتح کی گئی اور پھر امام نے زمین والوں کو اس پر برقرار رکھا، تو یہ زمین خراجی ہے، اسی طرح اگر امام نے ان کے ساتھ صلح کرلی اور ان کو اس پر برقرار رکھا تو بھی یہ زمین خراجی ہوگی؛ کیونکہ یہاں ضرورت ہے کہ ابتداءً کافر کی زمین پر وظیفہ اور لگان مقرر کیا جائے اور کافر کیلئے خراج ہی مناسب ہے؛ کیونکہ اس میں عقوبت اور سزاء کا معنی پایا جاتا ہے بایں طور کہ فقط زراعت پر قدرت کی صورت میں بھی خراج واجب ہوتا ہے اگرچہ اس کی کچھ پیداوار نہ ہو۔

﴿۶﴾ سوال یہ ہے کہ مکہ مکرمہ بھی حضور ﷺ نے قہراً فتح کیا ہے[1] اور پھر یہاں کے لوگوں کو اپنی ان زمینوں پر برقرار رکھا تو چاہیے کہ وہاں کی زمینیں بھی خراجی ہوں حالانکہ مکہ مکرمہ کی زمینیں خراجی نہیں؟ جواب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کی زمینیں اس حکم سے مستثناء ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے اسے قہراً فتح کیا اور یہاں کے لوگوں کو یہاں رہنے بھی دیا، مگر ان پر خراج مقرر نہیں فرمایا، لہٰذا مکہ مکرمہ کی زمینوں کا وہ حکم نہیں جو عام زمینوں کا ہے۔

﴿۷﴾ جامع صغیر میں ہے کہ جو زمین قہراً فتح کی گئی پھر اس زمین کو نہروں کا پانی پہنچا تو ایسی زمین خراجی ہے اور جس میں نہروں کا پانی نہیں پہنچا بلکہ وہیں کوئی چشمہ یا کنواں نکالا گیا تو ایسی زمین عشری ہے؛ کیونکہ عشر کا تعلق زمین کی پیداوار کے ساتھ ہے اور زمین کی پیداوار پانی سے ہوتی ہے لہٰذا عشری یا خراجی پانی سے سیراب کرنے کا اعتبار ہوگا یعنی جیسا پانی ہوگا اسی کے مطابق وظیفہ مقرر کیا جائے گا۔ اور نمبر ۷ میں قہراً مفتوحہ زمین کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

﴿۸﴾ جس نے ارض موات (یعنی غیر آباد زمین) کو آباد کیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا اندازہ اس کے حیز کی زمین سے کیا جائیگا، حیز کا معنی ہے اس کی قریبی زمین، تو اگر اس کی قریب والی زمین خراجی ہے تو یہ بھی خراجی ہوگی اور اگر وہ عشری ہے تو یہ بھی عشری ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بصرہ کی تمام زمینیں عشری ہیں؛ کیونکہ اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع اور اتفاق ہوا ہے۔

---

[1] رواه مسلم في "الجهاد - باب فتح مكة" ص ۱۰۲ - ج ۲.

{۹}اور قریبی زمین کا اعتبار اس لیے ہے کہ قریب شیٔ حکم میں شیٔ کے ہوتا ہے جیسے گھر کے فناء (گھر کے سامنے کا میدان) کا وہی حکم ہے جو گھر کا ہے یہی وجہ ہے کہ گھر کے مالک کو گھر کے فناء سے نفع اٹھانا جائز ہے؛ کیونکہ وہ اس کے گھر کے ساتھ متصل ہے اگر چہ وہ اس کا مالک نہیں ہے۔اسی طرح آبادی کے قریب زمین کو آباد کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ آبادی کے قریب زمین آبادی والوں کا حق ہے اس لیے دوسروں کو اسے آباد کرنے کی اجازت نہیں۔

{۱۰}اور بصرہ کی زمینوں کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وہ خراجی ہوں؛ کیونکہ وہ خراجی زمین کے قریب ہے، مگر چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر عشر مقرر کیا تھا، پس ان کے اجماع کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

{۱۱}امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ارض موات کو کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر سیراب کیا ہو یا دریا دجلہ یا فرات یا ایسی کسی بڑی نہر سے سیراب کیا ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو جیسے سیحون اور جیحون، تو ایسی زمین عشری ہے اسی طرح جو زمین بارش کے پانی سے سیراب کی ہو تو وہ بھی عشری ہے۔اور اگر ایسی بڑی نہروں کے پانی سے سیراب کی ہو جن کو عجمی بادشاہوں نے کھودا ہو جیسے نہر ملک (بغداد کے قریب کوفہ کے راستے میں ہے) یا یزدجرد (فارس کے عجمی بادشاہوں میں آخری بادشاہ کا نام ہے سلسلۂ نسب یزدجرد بن شہریار بن کسریٰ ہے) کی نہر، تو ایسی زمین خراجی ہے؛ کیونکہ ہم ذکر کر چکے کہ اعتبار پانی کا ہے اس لئے کہ پیداوار کا سبب پانی ہوتا ہے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ شروع میں کسی مسلمان پر زبردستی خراج مقرر کرنا ممکن نہیں ہے، لہٰذا اس میں پانی کا اعتبار کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر اس نے زمین خراجی پانی سے سیراب کی ہو تو یہ دلیل ہے کہ اس نے اپنے اوپر خراج کا التزام کیا ہے اس لیے ایسی زمین خراجی ہوگی۔

فتویٰ:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: (قَوْلُهُ اعْتُبِرَ قُرْبُهُ) أَيْ قُرْبُ مَا أَحْيَاهُ إنْ كَانَ إلَى أَرْضِ الْخَرَاجِ أَقْرَبَ كَانَتْ خَرَاجِيَّةً، وَإِنْ كَانَ إلَى الْعُشْرِ أَقْرَبَ فَعُشْرِيَّةٌ نَهْرٌ. وَإِنْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا فَعُشْرِيَّةٌ مُرَاعَاةً لِجَانِبِ الْمُسْلِمِ ، عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَاعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ الْمَاءَ فَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْخَرَاجِ فَخَرَاجِيَّةٌ وَإِلَّا فَعُشْرِيَّةٌ بَحْرٌ وَبِالْأَوَّلِ يُفْتِي دُرٌّ مُنْتَقَى (ردّالمحتار: ۳/ ۲۸۴)

{۱}قَالَ: وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ وَهُوَ الصَّاعُ

فرمایا: اور وہ خراج جو مقرر کیا حضرت عمرؓ نے اہل عراق پر اس حساب سے کہ ہر جریب پر جس کو پہنچا پانی ایک ہاشمی قفیز ہے اور وہ ایک صاع

وَدِرْهَمٌ، {۲}وَمِنْ جَرِيبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَمِنْ جَرِيبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخِيلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَهَذَا

اور ایک درہم ہے اور سبزیوں کی جریب میں پانچ دراہم اور مسلسل انگور کی جریب میں اور مسلسل کھجور کی جریب میں دس دراہم اور یہ

الْمَنْقُولُ عَنْ عُمَرَ ، فَإِنَّهُ بَعَثَ عُثْمَانَ بْنَ حُنَيْفٍ حَتَّى يَمْسَحَ سَوَادَ الْعِرَاقِ ،وَجَعَلَ حُذَيْفَةَ مُشْرِفًا عَلَيْهِ،

یہ منقول ہے عمرؓ سے؛ کیونکہ انہوں نے بھیجا عثمان بن حنیفؓ کو حتی کہ انہوں نے پیائش کی سوادِ عراق کی اور مقرر کیا حذیفہؓ کو نگران اس پر،

فَمَسَحَ فَبَلَغَ سِتًّا وَثَلَاثِينَ أَلْفَ أَلْفِ جَرِيبٍ وَوَضَعَ عَلَى ذَلِكَ مَا قُلْنَا ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ

پس پیائش کی تو وہ پہنچی تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب کو اور مقرر کیا اس پر وہ جو ہم کہہ چکے، اور تھا یہ صحابہ کرام ؓ کی موجودگی میں

مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ فَكَانَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ . ﴿۳﴾وَلِأَنَّ الْمُؤَنَ مُتَفَاوِتَةٌ فَالْكَرْمُ أَخَفُّهَا مُؤْنَةً وَالْمَزَارِعُ

بغیر نکیر کے، پس یہ اجماع ہے ان کی طرف سے، اور اس لیے کہ خرچے متفاوت ہوتے ہیں، پس انگور ہلکا ہے سب سے خرچہ میں اور زراعت کا خرچہ

أَكْثَرُهَا مُؤْنَةً وَالرِّطَابُ بَيْنَهُمَا ، وَالْوَظِيفَةُ تَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِهَا فَجُعِلَ الْوَاجِبُ فِي الْكَرْمِ أَعْلَاهَا

سب سے زیادہ ہے اور سبزیاں ان دونوں کے درمیان ہے، اور لگان متفاوت ہوتا ہے اس کے تفاوت سے، پس قرار دیا واجب انگور سب سے زیادہ

وَفِي الزَّرْعِ أَدْنَاهَا وَفِي الرِّطَابِ أَوْسَطَهَا. ﴿۴﴾قَالَ: وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْبُسْتَانِ وَغَيْرِهِ يُوضَعُ

اور کھیت میں سب سے کم اور سبزی میں درمیانی۔ فرمایا: اور اس کے علاوہ دیگر اصناف میں جیسے زعفران اور بستان وغیرہ تو مقرر کیا جائے گا

عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَوْظِيفُ عُمَرَ وَقَدْ اعْتَبَرَ الطَّاقَةَ فِي ذَلِكَ فَنَعْتَبِرُهَا

اس پر طاقت کے مطابق؛ کیونکہ نہیں ہے ان میں وظیفہ عمرؓ کی طرف سے، اور انہوں نے اعتبار کیا طاقت کا اس میں پس ہم اعتبار کریں گے اس کا

فِيمَا لَا تَوْظِيفَ فِيهِ . ﴿۵﴾قَالُوا : وَنِهَايَةُ الطَّاقَةِ أَنْ يَبْلُغَ الْوَاجِبُ نِصْفَ الْخَارِجِ لَا يُزَادُ عَلَيْهِ؛

اس میں جس میں وظیفہ مقرر نہیں کیا ہے، مشائخ نے کہا کہ انتہائی طاقت یہ ہے کہ پہنچ جائے واجب نصف پیداوار کو زیادہ نہیں کیا جائے گا اس پر

لِأَنَّ التَّنْصِيفَ عَيْنُ الْإِنْصَافِ لِمَا كَانَ لَنَا أَنْ نُقَسِّمَ الْكُلَّ بَيْنَ الْغَانِمِينَ . ﴿۶﴾وَالْبُسْتَانُ كُلُّ أَرْضٍ

کیونکہ تنصیف عین انصاف ہے؛ کیونکہ ہمیں اختیار تھا کہ ہم تقسیم کر دیتے کل زمین غانمین میں، اور بستان ہر اس زمین کو کہتے ہیں

يَحُوطُهَا حَائِطٌ وَفِيهَا نَخِيلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَأَشْجَارٌ أُخَرُ ، وَفِي دِيَارِنَا وَظَّفُوا مِنَ الدَّرَاهِمِ فِي الْأَرَاضِي كُلِّهَا وَتُرِكَ

جس کو محیط ہو دیوار اور اس میں مختلف کھجور اور دیگر درختیں ہوں، اور ہمارے دیار میں مقرر کیے ہیں دراہم تمام زمینوں میں اور چھوڑ دیا گیا ہے

كَذَلِكَ ؛ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ . ﴿۷﴾قَالَ فَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُضِعَ عَلَيْهَا

اس طرح؛ کیونکہ مقدار واجب ہے کہ ہو بقدر طاقت خواہ کسی شی سے ہو۔ فرمایا: اور زمین برداشت نہ کر سکی وہ لگان جو مقرر کیا گیا ہے اس پر

نَقَصَهُمُ الْإِمَامُ وَالنُّقْصَانُ عِنْدَ قِلَّةِ الرَّيْعِ جَائِزٌ بِالْإِجْمَاعِ ، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ عُمَرَ : لَعَلَّكُمَا حَمَّلْتُمَا

تو کم کردے ان سے امام، اور کم کرنا قلت پیداوار کے وقت جائز ہے بالاجماع، کیا نہیں دیکھتے حضرت عمرؓ کے قول کو "شاید تم دونوں نے لاد دیا

الْأَرْضَ مَا لَا تُطِيقُ ، فَقَالَا : لَا بَلْ حَمَّلْنَاهَا مَا تُطِيقُ ، وَلَوْ زِدْنَا لَأَطَاقَتْ.

زمیں پر اتنا کہ وہ اٹھا نہیں سکتی پس ان دونوں نے کہا: نہیں ہم نے لاد دیا اس پر اتنا کہ وہ اٹھا سکتی ہے، اور اگر ہم زیادہ کرتے تو زمین

وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ النُّقْصَانِ ، {۸} وَأَمَّا الزِّيَادَةُ عِنْدَ زِيَادَةِ الرَّيْعِ يَجُوزُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ

اور یہ دلالت کرتا ہے جواز نقصان پر ،رہی زیادتی بوقت زیادتی پیداوار تو جائز ہے امام محمدؒ کے نزدیک قیاس کرتے ہوئے نقصان پر،

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يَزِدْ حِينَ أُخْبِرَ بِزِيَادَةِ الطَّاقَةِ. {۹} وَإِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں؛ کیونکہ عمرؓ نے نہیں بڑھایا جس وقت خبر دی گئی زیادتی طاقت کی، اور اگر غالب آیا خراجی زمین پر پانی

أَوِ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْهَا أَوِ اصْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ، وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ الْمُعْتَبَرُ

یا منقطع ہوا پانی اس سے یا استیصال کیا کھیتی کا آفت نے تو خراج نہیں اس پر؛ کیونکہ فوت ہوا قابو زراعت پر، اور وہ تقدیری نماء ہے جو معتبر ہے

فِي الْخَرَاجِ، وَفِيمَا إِذَا اصْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ فَاتَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ فِي بَعْضِ الْحَوْلِ وَكَوْنُهُ نَامِيًا فِي جَمِيعِ الْحَوْلِ شَرْطٌ كَمَا

خراج میں، اور اس وقت کہ استیصال کرے کھیتی کا آفت فوت ہوا نماء تقدیری بعض سال میں، حالانکہ نامی ہونا تمام سال میں شرط ہے جیسا

فِي مَالِ الزَّكَاةِ أَوْ يُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الْحَقِيقَةِ عِنْدَ خُرُوجِ الْخَارِجِ. {۱۰} قَالَ وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ؛ لِأَنَّ

مال زکوۃ میں یا دائر ہوگا حکم حقیقت پر خروج پیداوار کے وقت۔ فرمایا: اور اگر معطل چھوڑ دی زمین اس کے مالک نے، تو اس پر خراج ہوگا کیونکہ

التَّمَكُّنَ كَانَ ثَابِتًا وَهُوَ الَّذِي فَوَّتَهُ. قَالُوا : مَنِ انْتَقَلَ إِلَى أَخَسِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَعْلَى

قدرت زراعت ثابت تھی، اور خود اس نے اس کو فوت کر دیا، مشائخ نے کہا: جو منتقل ہوا اکثرین چیز کی طرف بغیر عذر کے تو اس پر خراج اعلیٰ

لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَ الزِّيَادَةَ ، وَهٰذَا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتَى بِهِ كَيْ لَا يَتَجَرَّأَ الظَّلَمَةُ عَلَى أَخْذِ أَمْوَالِ النَّاسِ.

کیونکہ خود اسی نے ضائع کر دی زیادتی، اور یہ حکم پہچان لینا چاہیے اور فتویٰ نہ دینا چاہیے اس کا تا کہ جرأت نہ کرے ظالم لوگوں کے اموال لینے

{۱۱} وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ أُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلَى حَالِهِ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ فَيُعْتَبَرُ مُؤْنَةً فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ

اور جو اسلام لائے اہل خراج میں سے لیا جائے گا اس سے خراج بدستور؛ کیونکہ اس میں بوجھ کا معنی ہے تو معتبر ہوگا بوجھ حالت بقاء میں

فَأَمْكَنَ إِبْقَاؤُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ {۱۲} وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْمُسْلِمُ أَرْضَ الْخَرَاجِ مِنَ الذِّمِّيِّ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْخَرَاجُ لِمَا

پس ممکن ہے اس کا باقی رکھنا مسلمان پر، اور جائز ہے کہ خرید لے مسلمان خراجی زمین ذمی سے اور لیا جائے اس سے خراج اس دلیل کی وجہ سے

قُلْنَا ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ الصَّحَابَةَ اشْتَرَوْا أَرَاضِيَ الْخَرَاجِ وَكَانُوا يُؤَدُّونَ خَرَاجَهَا ، فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الشِّرَاءِ

جو ہم کہہ چکے، اور صحیح ثابت ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے خریدی خراجی زمینیں، اور ادا کرتے اس کا خراج، پس یہ دلالت کرتا ہے جواز خرید پر

وَأَخْذِ الْخَرَاجِ وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ {۱۳} وَلَا عُشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

اور اخذ خراج پر اور ادا کرنا اس کا مسلمان کے لیے بغیر کراہت کے، اور عشر نہیں ہے خراجی زمین کی پیداوار میں۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے:

يَجْتَمِعُ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ وَجَبَا فِي مَحَلَّيْنِ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَلَا يَتَنَافَيَانِ.

جمع کیا جائے گا دونوں کو؛ کیونکہ یہ دو مختلف حق ہیں جو واجب ہوئے ہیں دو محلوں میں دو مختلف سببوں سے پس دونوں میں کچھ منافات نہیں۔

{١٢} وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {لَا يَجْتَمِعُ عُشْرٌ وَخَرَاجٌ فِي أَرْضِ مُسْلِمٍ} ، وَلِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَئِمَّةِ الْعَدْلِ

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جمع نہ ہوں گے عشر اور خراج مسلمان کی زمین میں" اور اس لیے کہ کسی ایک نے بھی ائمہ عدل

وَالْجَوْرِ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا ، وَكَفَى بِإِجْمَاعِهِمْ حُجَّةً ؛ وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ يَجِبُ فِي أَرْضٍ فُتِحَتْ

اور جور میں سے جمع نہیں کیا ہے دونوں کو، اور کافی ہے ان کا اجماع حجت کے لیے، اور اس لیے کہ خراج واجب ہوتا ہے اس زمین میں جو فتح کی گئی ہو

عَنْوَةً وَقَهْرًا، وَالْعُشْرُ فِي أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا طَوْعًا ، وَالْوَصْفَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ ، {١٥} وَسَبَبُ

جبر اور قہر کے طور پر، اور عشر اس زمین میں کہ اسلام لایا اس کے اہل نے خوشی سے، اور دونوں وصف جمع نہیں ہوتے ایک زمین میں، اور سبب

الْحَقَّيْنِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ إلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْعُشْرِ تَحْقِيقًا وَفِي الْخَرَاجِ تَقْدِيرًا ، وَلِهَذَا يُضَافَانِ

دونوں حقوں کا ایک ہے اور وہ پیداواری زمین ہے، البتہ معتبر ہے عشر میں تحقیقاً اور خراج میں تقدیراً، اسی لیے دونوں منسوب ہوتے ہیں

إلَى الْأَرْضِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الزَّكَاةُ مَعَ أَحَدِهِمَا. {١٦} وَلَا يَتَكَرَّرُ الْخَرَاجُ بِتَكَرُّرِ الْخَارِجِ فِي سَنَةٍ ؛

زمین کی طرف، اور یہی اختلاف زکوۃ میں ہے دونوں میں سے ایک کے ساتھ، اور مکرر نہیں ہوتا ہے خراج پیداوار کے تکرر سے ایک سال میں؛

لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يُوَظِّفْهُ مُكَرَّرًا ، بِخِلَافِ الْعُشْرِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ عُشْرًا إلَّا بِوُجُوبِهِ فِي كُلِّ خَارِجٍ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

کیونکہ عمرؓ نے مقرر نہیں کیا مکرر، بخلاف عشر کے؛ کیونکہ نہیں متحقق ہوتا ہے عشر مگر اس کے وجوب سے کل پیداوار میں، واللہ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حضرت عمرؓ کا اہل عراق پر مقرر کیا گیا خراج، اور ترکاریوں، انگور اور کھجور کے درختوں میں خراج کی مقدار دلائل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳،۵ میں دیگر زمینوں پر بقدر طاقت خراج مقرر کرنے کا حکم اور دلیل، اور زمین کی طاقت کی وضاحت دلیل سمیت کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بستان کی وضاحت، اور فرغانہ کی زمین پر مقرر خراج اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں طاقت سے زیادہ خراج مقرر کرنے کی صورت میں اسے کم کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں طاقت سے کم خراج کے حکم میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں خراجی زمین قابل زراعت نہ رہنے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں خراجی زمین کو بے کار چھوڑ دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں بتایا ہے کہ جس پر خراج واجب ہو اور وہ مسلمان ہو جائے تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں مسلمان کا کسی ذمی سے خراجی زمین خریدنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ تا ۱۵ میں عشر اور خراج دونوں ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ

کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ سال میں دو بار پیداوار پر دوبارہ خراج نہیں، البتہ عشر دوبارہ لیا جائے گا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} جو خراج حضرت عمرؓ نے اہل عراق پر مقرر کیا تھا تو وہ اس حساب سے تھا کہ ہر وہ جریب (زمین کا وہ قطعہ جو ۶۰ مربع گز، یا دو سو دس مربع فٹ ہو) جس کو پانی پہنچا ہو تو اس پر ایک قفیز ہاشمی واجب ہے اور قفیز ہاشمی بقدر ایک صاع (صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے) اور ایک درہم ہے، یہ خراج کی سب سے ادنیٰ مقدار ہے۔

{۲} اور ترکاریوں کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں، یہ خراج کی اوسط مقدار ہے؛ کیونکہ ترکاریوں والی زمین درمیانی قسم کی زمین ہے۔ اور انگور اور کھجور کے درخت اگر مسلسل اور گھنے ہوں تو ان کی ایک جریب میں دس درہم ہیں؛ کیونکہ یہ زمین اعلیٰ قسم کی ہے۔ یہی تفصیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے چنانچہ مروی ہے کہ آپؓ نے عثمان بن حنیف ؓ کو بھیجا تاکہ وہ عراق کی زمین کی پیمائش کرلیں، اور حضرت حذیفہ ؓ کو مشرف اور نگران مقرر کیا، پس حضرت عثمان بن حنیف ؓ نے زمین کی پیمائش کی تو وہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب کو پہنچی، اور آپؓ نے اس پر اسی طرح محصول مقرر کیا جیسے ہم نے بیان کیا[1]، اور یہ صحابہ کرام ؓ کی موجودگی میں ہوا اور ان کی طرف سے اس پر کوئی انکار نہیں آیا، لہٰذا یہ صحابہ کرامؓ کی طرف سے اس پر اجماع شمار ہوگا۔

{۳} دوسری دلیل یہ ہے کہ خرچہ میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ جن اشیاء میں خراج ہے ان سب میں انگور کے باغ میں خرچہ کم ہوتا ہے؛ کیونکہ جب ایک مرتبہ پیداوار پر آجاتا ہے پھر ہمیشہ رہتا ہے دوبارہ بونے اور بیج وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی، اور کھیتوں پر سب سے زیادہ خرچہ آتا ہے؛ کیونکہ ہر مرتبہ بونے اور بیج ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور ترکاریوں اور سبزیوں میں درمیانی درجے کا خرچہ آتا ہے۔ اور زمین کا وظیفہ بھی خرچے کے اعتبار سے متفاوت ہوتا ہے چنانچہ انگور کے باغ میں اعلیٰ درجے کا وظیفہ اور لگان (دس درہم) مقرر کیا گیا ہے اور کھیتوں میں سب سے کم (صاع اور ایک درہم) اور سبزیوں میں درمیانی درجے کا لگان (پانچ درہم) مقرر کیا گیا ہے۔

---

(۱) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ مصنف لابن ابی شیبہ ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" - فِي أَوَاخِرِ الزَّكَاةِ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ أَبِي عَوْنٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ، قَالَ: وَضَعَ عُمَرُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ عَلَى كُلِّ جَرِيبِ أَرْضٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ، عَامِرٍ، أَوْ غَامِرٍ دِرْهَمًا، وَقَفِيزًا مِنْ طَعَامٍ، وَعَلَى الْبَسَاتِينِ عَلَى كُلِّ جَرِيبٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ، وَعَشَرَةَ أَقْفِزَةٍ مِنْ طَعَامٍ، وَعَلَى الرِّطَابِ عَلَى كُلِّ جَرِيبِ أَرْضٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَخَمْسَةَ أَقْفِزَةٍ مِنْ طَعَامٍ، وَعَلَى كُلِّ جَرِيبِ أَرْضٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ، وَعَشَرَةَ أَقْفِزَةٍ، وَلَمْ يَضَعْ عَلَى النَّخْلِ شَيْئًا، جَعَلَهُ تَبَعًا لِلْأَرْضِ، (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۴۳۸)

{۴} اور مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ اگر دوسری قسم کی زمینیں ہوں مثلاً جس میں زعفران کاشت کی ہو یا جس میں بستان (باغ) ہو، تو ان پر بقدر طاقت خراج مقرر کیا جائیگا؛ کیونکہ ایسی زمینوں کے بارے میں حضرت عمرؓ نے کوئی وظیفہ اور لگان مقرر نہیں فرمایا ہے، البتہ جن زمینوں کا وظیفہ مقرر فرمایا ہے ان میں طاقتِ زمین کی رعایت کی ہے تو جن زمینوں میں آپؓ نے وظیفہ مقرر نہیں فرمایا ہے ان میں بھی طاقتِ زمین کا اعتبار کریں گے۔

{۵} مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ زمین کی انتہائی طاقت یہ ہے کہ جو کچھ وظیفہ اس پر مقرر کیا جائے وہ اس زمین کی پیداوار کے نصف تک پہنچے اس سے زیادہ مقرر کرنے کی زمین میں طاقت نہیں اس لئے زیادہ مقرر نہیں کیا جائے گا، یہ اس لیے کہ پیداوار کا نصف مقرر کرنا عین انصاف ہے؛ کیونکہ ہمیں تو یہ بھی اختیار حاصل ہے کہ ہم کل زمین مجاہدین میں تقسیم کردیں اس طرح کل پیداوار مجاہدین کی ہو جائے گی مگر ہم نے نصف پیداوار ان کے لیے چھوڑ دی اور نصف خود لے لی تو یہ عینِ انصاف ہے۔

{۶} اور بستان (باغ) ہر ایسی زمین کو کہتے ہیں جس کے گرد چہار دیواری ہو اور اس کے اندر مختلف قسم کے کھجور کے درخت اور دیگر درختیں ہوں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے دیار (فرغانہ) میں ہر قسم کی زمینوں میں بطور لگان دراہم مقرر کئے ہیں اور اسی کو برقرار رکھا ہے یعنی کسی نے اس پر انکار نہیں کیا ہے؛ کیونکہ مقدار لگان میں یہ واجب ہے کہ زمین کی طاقت کے بقدر مقرر کیا جائے خواہ کسی بھی چیز سے مقرر کیا جائے، لہٰذا دراہم مقرر کرنا صحیح ہے۔

{۷} اور اگر کہیں ایسی صورت پیش آئی کہ جتنا خراج زمین پر مقرر کیا ہو زمین اس کو برداشت نہ کرسکی تو امام اس کے خراج کو کم کرکے بقدرِ طاقت کردے؛ کیونکہ پیداوار کم ہونے کی صورت میں لگان میں سے کم کرنا باجماع صحابہ کرامؓ جائز ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ اور حضرت حذیفہؓ سے کہا تھا کہ "ایسا تو نہیں ہوا کہ تم دونوں نے زمین پر اتنا لگان مقرر کیا ہو جس کو وہ برداشت نہ کرسکتی ہو؟" تو انہوں نے کہا کہ نہیں، بلکہ ہم نے اتنا ہی لگان مقرر کیا ہے جس کو زمین برداشت کرسکتی ہے، بلکہ اگر ہم کچھ زیادہ اس پر مقرر کرتے تو بھی زمین اس کو برداشت کرسکتی"[1] تو یہ دلیل ہے کہ کثرتِ پیداوار کی صورت میں لگان گھٹا کر کے مقرر کرنا جائز ہے تو قلتِ پیداوار کی صورت میں بطریقِ اولیٰ جائز ہوگا۔

{۸} رہی یہ صورت کہ اگر زمین کی پیداوار زیادہ ہو تو خراج کی مذکورہ بالا مقدار پر اضافہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ تو امام محمدؒ کے نزدیک جیسے لگان گھٹانا جائز ہے ویسے ہی بڑھانا بھی جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بڑھانا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اوپر بیان

(۱) رواه البخاري في "مناقب عثمان - باب قصة البيعة" ص ۵۲۳ - ج ۱.

ہوا کہ حضرت عمرؓ کو پیداوار کی زیادتی کی خبر دی گئی کہ وہ زیادہ لگان بھی برداشت کر سکتی ہے، مگر آپؓ نے مقدارِ خراج میں اضافہ نہیں فرمایا۔

فتویٰ:۔امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی مجمع الانہر:(وَلَايُزَادُ)عَلَى مَاوَظَّفَهُ عُمَرُرَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ (زَادَ) وَصْلِيَّةٌ (أَطَاقَتْ) الْأَرْضُ (عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ لِعَامِلَيْهِ لَعَلَّكُمَا حَمَّلْتُمَا الْأَرْضَ مَا لَا تُطِيقُ فَقَالَا لَا بَلْ حَمَّلْنَاهَا مَا تُطِيقُ وَلَوْ زِدْنَا لَأَطَاقَتْ ، وَهُوَ دَالٌّ عَلَى جَوَازِ النَّقْصِ عِنْدَ عَدَمِ الْإِطَاقَةِ وَعَلَى عَدَمِ جَوَازِ الزِّيَادَةِ وَإِنْ أَطَاقَتْ (خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) يَعْنِي إذَا أَرَادَ الْإِمَامُ تَوْظِيفَ الْخَرَاجِ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً زَادَ عَلَى وَظِيفَةِ عُمَرَ فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجُوزُ لِأَنَّ الْوَظِيفَةَ مُقَدَّرَةٌ بِالطَّاقَةِ وَعِنْدَ الْإِمَامِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجُوزُ وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْكَافِي فَعَلَى هَذَا بَيْنَ مَافِي الْمَتْنِ وَمَافِي الْكَافِي نَوْعُ مُخَالَفَةٍ لِأَنَّ مَافِي الْمَتْنِ يُشْعِرُ بِأَنَّهُ ظَاهِرُ مَذْهَبِ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ يُعَبِّرُ بِعِنْدَ وَمَا فِي الْكَافِي يُشْعِرُ بِأَنَّهُ خِلَافُ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ لِأَنَّهُ يُعَبِّرُ بِعَنْ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ الْإِمَامِ فِي الْمَتْنِ ، تَتَبَّعْ.(مجمع الانہر:۲/۴۶۴)

﴿۹﴾اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ آیا جس کی وجہ سے زمین قابل زراعت نہ رہی، یا اسکا پانی منقطع ہو گیا، یا کھیتی کو کوئی ایسی سماوی آفت پہنچی جس سے وہ برباد ہو گئی، تو ان صورتوں میں خراجی زمین پر خراج نہیں؛ کیونکہ قدرتِ زراعت نہ رہی جس کی وجہ سے تقدیری نمو (پیداوار) بھی نہیں رہی حالانکہ وجوبِ خراج کے لیے تقدیری نمو (قدرتِ پیداوار) شرط ہے اگرچہ حقیقی نمو اور پیداوار شرط نہیں۔

اور جس صورت میں کہ کوئی آفت زراعت کا استیصال کر دے تو اس صورت میں بھی سال کے بعض حصہ میں تقدیری نمو زائل ہو گئی حالانکہ وجوبِ خراج کے لیے تمام سال نمو کا ہونا شرط ہے جیسے مالِ زکوۃ میں شرط ہے مثلاً کسی نے فروخت کے لیے باندی خریدی پھر چھ مہینے گذرنے کے بعد اس سے خدمت لینے کی نیت کی تو چونکہ پورا سال نماء نہ رہی اس لیے زکوۃ ساقط ہو گی۔ یا یہ کہا جائے کہ جب زراعت نکلے تو نمو حقیقی پر حکم کا مدار ہو گا یعنی نمو تقدیری تو نمو حقیقی کا قائم مقام تھی اور جب زراعت نکل آئی تو حقیقی نمو موجود ہو گئی لہٰذا اب خراج کا تعلق اسی حقیقی نمو کے ساتھ ہو گا، پھر جب زراعت آفت سے زائل ہو گئی تو خراج بھی ساقط ہو گا۔

﴿۱۰﴾اور اگر خراجی زمین کے مالک نے امکانِ زراعت کے باوجود زمین کو بیکار چھوڑ دیا، تو اس پر خراج واجب ہو گا؛ کیونکہ اس کو زراعت کی قدرت حاصل تھی اس نے خود اس کو ضائع کر دیا اس لیے خراج اس سے ساقط نہ ہو گا۔ مشائخ رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ اگر کسی زمین میں اعلیٰ چیز (مثلاً زعفران وغیرہ) ہوتی ہو اور اس نے بغیر عذر کے کمتر چیز (مثلاً جو وغیرہ) بوئی، تو اس پر اعلیٰ

چ (زعفران) کا خراج واجب ہوگا؛ کیونکہ اس زمین سے جو زیادہ پیداوار حاصل ہوتی اس نے خود اس کو ضائع کر دیا، تو چونکہ کوتاہی خود اسی کی طرف سے ہے اس لیے زیادتی کی ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی۔ مگر یہ معلومات کے لیے ہے، اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا تاکہ ظالم حکمران لوگوں کے اموال لینے پر جری نہ ہو جائیں یوں کہ زمین کے مالک سے یہ کہہ کر زعفران کا خراج وصول کرے کہ تمہاری زمین تو زعفران کی قابل تھی، مگر تم نے اس اعلیٰ پیداوار کو ضائع کر دیا، لہٰذا زعفران ہی کا خراج دینا ہوگا۔

{۱۱} اور اگر کسی پر خراج واجب تھا، پھر وہ مسلمان ہو گیا تو اب بھی اس سے بدستور خراج لیا جائیگا؛ کیونکہ خراج میں بار بوجھ کا معنیٰ موجود ہے اور مسلمان بوجھ برداشت کرنے کا اہل ہے، تو اگرچہ مسلمان پر خراج ابتداءً مقرر کرنا ممکن نہیں، مگر حالتِ بقاء میں اس کو ایک بوجھ قرار دیا جائے گا، لہٰذا اس کو مسلمان پر باقی رکھنا ممکن ہے؛ کیونکہ بقاء اسہل ہے ابتداء سے۔

{۱۲} اور اگر کسی مسلمان نے ذمی سے خراجی زمین خریدی تو یہ جائز ہے اور اب بھی اس سے خراج ہی لیا جائے گا؛ دلیل وہی ہے جو ابھی ہم بیان کر چکے کہ خراج میں مالی بوجھ کا معنیٰ موجود ہے جو مسلمان سے بھی لیا جا سکتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم خراجی زمینیں خریدتے تھے اور پھر ان کا خراج دیا کرتے تھے تو یہ خراجی زمین خریدنے اور اس کا خراج دینے کے جواز کی دلیل ہے اور یہ کسی مسلمان کے لیے اس کی ادائیگی بلا کراہت جائز ہے۔

{۱۳} خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے بلکہ صرف خراج ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عشر اور خراج دونوں جمع کیے جائیں گے؛ کیونکہ یہ ایسے دو حق ہیں جو ذاتاً مختلف ہیں؛ کیونکہ ایک مؤنت ہے جس میں عبادت کا معنیٰ ہے اور دوسرے میں عقوبت کا معنیٰ ہے، اور دو مختلف محلوں میں واجب ہیں؛ کیونکہ خراج مالک کے ذمہ پر واجب ہوتا ہے اور عشر زمین کی پیداوار میں واجب ہوتا ہے، اور دونوں کا سبب بھی مختلف ہے؛ کیونکہ عشر کا سبب ایسی زمین ہے جس سے حقیقۃً پیداوار حاصل ہو اور خراج کا سبب ایسی زمین ہے جس سے پیداوار حاصل کرنے کی فقط قدرت ہو، لہٰذا ان دونوں میں کچھ منافات نہیں ہے اس لیے دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

{۱۴} ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ "کسی مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہ ہوں گے" دوسری دلیل یہ ہے کہ آج تک کسی مسلمان حاکم نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے خواہ وہ عادل ہو یا ظالم ہو تو یہ امت کا اس بات پر عملی اجماع ہے کہ ایک زمین میں دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا اس لیے یہ کافی حجت ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ خراج

---

(۱) [illegible]

ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے جو قہراً بزورِ شمشیر فتح کی گئی ہو اور عشر ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے جہاں کے لوگ خوشی سے مسلمان ہوئے ہوں، اور یہ دونوں باتیں (قہر و خوشی) ایک ہی زمین میں جمع نہیں ہو سکتی ہیں، لہٰذا ان دونوں سے حاصل شدہ دو حکم (عشر اور خراج) بھی جمع نہ ہوں گے۔

{۱۵} باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "دونوں کا سبب مختلف ہے" صحیح نہیں؛ کیونکہ عشر اور خراج کا سبب ایک ہی ہے یعنی پیداوار والی زمین، البتہ اتنا فرق ہے کہ عشر میں تحقیقی پیداوار معتبر ہے، اور خراج میں تقدیری پیداوار (قدرتِ زراعت) بھی کافی ہے، اور حقیقۃً زمین ہی سبب ہے اسی لیے دونوں کی اضافت زمین کی طرف ہوتی ہے مثلاً کہتے ہیں عشرِ زمین یا خراجِ زمین، اور اضافت دلیل ہے سبب ہونے کی، لہٰذا زمین ہی سبب ہے۔ اسی طرح کا اختلاف زکوۃ کے ساتھ عشر یا خراج جمع کرنے میں بھی ہے چنانچہ اگر کسی نے عشری یا خراجی زمین بغرضِ تجارت خریدی تو ہمارے نزدیک اس میں زکوۃِ تجارت نہیں بلکہ صرف عشر یا خراج ہوگا۔

{۱۶} اور ایک ہی سال میں دوبار پیداوار ہونے سے دوبارہ خراج واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ حضرت عمرؓ نے سال میں دوبار خراج مقرر نہیں فرمایا ہے۔ اس کے برخلاف اگر عشری زمین میں سال میں دو مرتبہ پیداوار ہو تو اس میں سے دو مرتبہ عشر لیا جائے گا؛ کیونکہ عشر جب ہی متحقق ہوگا کہ جب زمین کی کل پیداوار سے دسواں حصہ لیا جائے اس لیے کہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے لہٰذا کل پیداوار میں سے دسواں حصہ لیا جائے گا، یوں تکرارِ پیداوار سے عشر بھی مکرر ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْجِزْيَةِ

یہ باب جزیہ کے بیان میں ہے

جزیہ لغۃً بمعنی جزاء ہے تو چونکہ کافر بھی اگر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا پس جزیہ قتل کا بدلہ اور جزاء ہے اس لئے اسے جزیہ کہتے ہیں۔ جزیہ اصطلاح میں اس ٹیکس کا نام ہے جو اسلامی مملکت میں بسنے والی غیر مسلم آبادی (ذمیوں) سے لی کس لیا جاتا ہے، اس ٹیکس کی وجہ سے ان کے لئے وہ تمام شہری سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو ملک کے دوسرے شہریوں کے لئے مہیا ہوتی ہیں۔

جزیہ مطلق خراج کی دوسری قسم ہے البتہ پہلی قسم (زمینی پیداوار کا خراج) چونکہ قوی ہے کیونکہ اگر مالکِ زمین مسلمان ہو جائے تب بھی وہ واجب رہے گا جبکہ جزیہ کافر کے اسلام لانے سے ساقط ہو جاتا ہے اس لئے پہلی قسم کو اس دوسری قسم سے مقدم ذکر فرمایا۔

{۱} وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ : جِزْيَةٌ تُوضَعُ بِالتَّرَاضِي وَالصُّلْحِ فَتَتَقَدَّرُ بِحَسَبِ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ كَمَا

اور جزیہ دو قسم پر ہے، ایک وہ جزیہ جو مقرر کیا جاتا ہے رضامندی اور صلح سے پس اس کی مقدار وہی ہوگی جس پر واقع ہو جائے اتفاق، جیسا کہ

{صَالَحَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ أَهْلَ نَجْرَانَ عَلَى أَلْفٍ وَمِائَتَيْ حُلَّةٍ } ، وَلِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ التَّرَاضِي فَلَا يَجُوزُ التَّعَدِّي

صلح فرمائی حضور ﷺ نے اہلِ نجران سے ایک ہزار اور دو سو جوڑوں پر، اور اس لیے کہ موجب تو یہاں رضامندی ہے پس جائز نہیں تجاوز

إِلَى غَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ {۲} وَجِزْيَةٌ يَبْتَدِئُ الْإِمَامُ وَضْعَهَا إِذَا غَلَبَ الْإِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ،

اس کے غیر کی طرف جس پر واقع ہوا ہے اتفاق، اور وہ جزیہ کہ ابتداء کرے امام اس کے مقرر کرنے کا جب غالب ہو جائے امام کفار پر،

وَأَقَرَّهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ، فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ الظَّاهِرِ الْغِنَى فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا يَأْخُذُ مِنْهُمْ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ.

اور برقرار رکھا ان کو ان کی املاک پر، پس مقرر کرے ایسے غنی پر جس کا غنی ظاہر ہو ہر سال میں اڑتالیس درہم، لے گا ان سے ہر مہینے میں چار درہم

وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَيْنِ، وَعَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمًا

اور متوسط الحال پر چوبیس درہم، ہر مہینے میں دو درہم، اور فقیر محنت کرنے والے پر بارہ درہم، ہر مہینے میں ایک درہم،

وَهَذَا عِنْدَنَا. {۳} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضَعُ عَلَى كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا أَوْ مَا يَعْدِلُ الدِّينَارَ، وَالْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ {لِقَوْلِهِ ﷺ

اور ہمارے نزدیک ہے اور فرمایا امام شافعیؒ نے: مقرر کرے ہر بالغ پر ایک دینار یا جو مساوی ہو دینار کا، اور غنی اور فقیر اس میں برابر ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لِمُعَاذٍ خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ وَحَالِمَةٍ دِينَارًا أَوْ عِدْلَهُ مَعَافِرَ} مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ. وَلِأَنَّ الْجِزْيَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ

حضرت معاذؓ سے "لو ہر بالغ مرد اور عورت سے دینار یا معافری کپڑے" بغیر تفصیل کے، اور اس لیے کہ جزیہ واجب ہوتا ہے قتل کے بدلے میں

حَتَّى لَا تَجِبَ عَلَى مَنْ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ بِسَبَبِ الْكُفْرِ كَالذَّرَارِيِّ وَالنِّسْوَانِ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَنْتَظِمُ الْفَقِيرَ وَالْغَنِيَّ.

حتی کہ واجب نہیں اس پر جس کا قتل جائز نہ ہو کفر کی وجہ سے جیسے بچے اور عورتیں، اور یہ معنی (وجوبِ جزیہ بعوض قتل) شامل ہے فقیر اور غنی کو

{۴} وَمَذْهَبُنَا مَنْقُولٌ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ ، وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ؛ وَلِأَنَّهُ وَجَبَ

اور ہمارا مذہب منقول ہے عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم سے، اور انکار نہیں فرمایا ان پر کسی نے مہاجرین اور انصار میں سے، اور اس لیے کہ واجب ہے

نُصْرَةً لِلْمُقَاتِلَةِ فَتَجِبُ عَلَى التَّفَاوُتِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الْأَرْضِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ وَجَبَ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ

مجاہدین کی نصرت کے لیے پس واجب ہوگا متفاوت خراجِ زمین کی طرح، اور یہ اس لیے کہ جزیہ واجب ہوا ہے بطورِ بدل جان و مال کی نصرت کے

وَذَلِكَ يَتَفَاوَتُ بِكَثْرَةِ الْوَفْرِ وَقِلَّتِهِ ، فَكَذَا مَا هُوَ بَدَلُهُ ، {۵} وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ

اور یہ چیز متفاوت ہوتی ہے مال کی زیادتی اور قلت سے، اسی طرح ہے وہ جو اس کا بدل ہے، اور جو حدیث انہوں نے روایت کی وہ محمول ہے

عَلَى أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ صُلْحًا، وَلِهَذَا أَمَرَهُ بِالْأَخْذِ مِنَ الْحَالِمَةِ وَإِنْ كَانَتْ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا الْجِزْيَةُ {۶} قَالَ وَتُوضَعُ الْجِزْيَةُ

اس پر کہ وہ بطورِ صلح تھا، اسی لیے حکم کیا لینے کا بالغہ عورت سے اگرچہ نہیں لیا جاتا ہے اس سے جزیہ۔ فرمایا: اور مقرر کیا جائے گا جزیہ

عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى {مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ} الْآيَةَ، {وَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ

اہل کتاب اور مجوس پر؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اہل کتاب سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ جزیہ دینے لگیں" اور مقرر فرمایا حضور ﷺ نے

الْجِزْيَةَ عَلَى الْمَجُوسِ} {۷} قَالَ: وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ. هُوَ يَقُولُ: إِنَّ الْقِتَالَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى

جزیہ مجوس پر۔ فرمایا: اور عجمی بت پرستوں پر، اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، وہ فرماتے ہیں کہ قتال واجب ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

{وَقَاتِلُوهُمْ} إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَ تَرْكِهِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ وَفِي حَقِّ الْمَجُوسِ بِالْخَبَرِ فَبَقِيَ

"اور قتال کرو ان سے" مگر ہم نے جان لیا ترکِ قتال کا جواز اہل کتاب کے حق میں کتاب سے اور مجوسیوں کے حق میں خبر سے پس باقی رہے

مَنْ وَرَاءَهُمْ عَلَى الْأَصْلِ. {۸} وَلَنَا أَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِرْقَاقُهُمْ فَيَجُوزُ ضَرْبُ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِمْ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ

وہ جو ان کے علاوہ ہیں اپنی اصل پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز ہے ان کو رقیق بنانا تو جائز ہوگا جزیہ مقرر کرنا ان پر؛ کیونکہ ہر ایک

مِنْهُمَا يَشْتَمِلُ عَلَى سَلْبِ النَّفْسِ مِنْهُمْ فَإِنَّهُ يَكْتَسِبُ وَيُؤَدِّي إِلَى الْمُسْلِمِينَ وَنَفَقَتُهُ فِي كَسْبِهِ

ان دونوں میں سے مشتمل ہے سلبِ نفس پر ان سے؛ کیونکہ وہ کماتا ہے اور ادا کرتا ہے مسلمانوں کو حالانکہ اس کا نفقہ اس کی کمائی میں ہے۔

وَإِنْ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ فَهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ؛ لِجَوَازِ اسْتِرْقَاقِهِمْ {۹} وَلَا تُوضَعُ

اور اگر غلبہ پایا گیا ان پر اس سے قبل تو وہ اور ان کی عورتیں اور ان کے بچے فی ہیں؛ ان کو رقیق بنانے کے جواز کی وجہ سے، اور نہیں رکھا جائے گا

عَلَى عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا الْمُرْتَدِّينَ لِأَنَّ كُفْرَهُمَا قَدْ تَغَلَّظَ، أَمَّا مُشْرِكُو الْعَرَبِ فَلِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَشَأَ

عرب بت پرستوں پر اور نہ مرتدین پر؛ کیونکہ ان دونوں کا کفر بہت سخت ہو گیا، رہے عرب مشرکین تو وہ اس لیے کہ نبی ﷺ پیدا ہوئے

بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ وَالْقُرْآنُ نَزَلَ بِلُغَتِهِمْ فَالْمُعْجِزَةُ فِي حَقِّهِمْ أَظْهَرُ. وَأَمَّا الْمُرْتَدُّ؛ فَلِأَنَّهُ كَفَرَ بِرَبِّهِ

ان کے درمیان اور قرآن نازل ہوا ان کی لغت میں تو معجزہ ان کے حق میں زیادہ ظاہر ہے، رہا مرتد تو وہ اس لیے کہ اس نے انکار کیا اپنے رب کا

بَعْدَمَا هُدِيَ لِلْإِسْلَامِ وَوَقَفَ عَلَى مَحَاسِنِهِ فَلَا يُقْبَلُ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوِ السَّيْفُ زِيَادَةً فِي الْعُقُوبَةِ

بعد اس کے کہ ہدایت پائی اسلام کی، اور مطلع ہوا اس کے محاسن پر پس قبول نہیں کیا جائے گا فریقین سے مگر اسلام یا تلوار برائے زیادتی سزا میں

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُسْتَرَقُّ مُشْرِكُو الْعَرَبِ، وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا {۱۰} وَإِذَا ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَنِسَاؤُهُمْ

اور امام شافعیؒ کے نزدیک رقیق بنائے جائیں گے عرب مشرکین کو، اور ان کا جواب وہی ہے جو ہم کہہ چکے۔ اور اگر غلبہ پایا گیا ان پر تو ان کی عورتیں

وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ لِأَنَّ أَبَابَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَرَقَّ نِسْوَانَ بَنِي حَنِيفَةَ وَصِبْيَانَهُمْ لَمَّا ارْتَدُّوا وَقَسَمَهُمْ

اور ان کے بچے فی ہیں؛ کیونکہ ابو بکر صدیقؓ نے رقیق بنائیں بنو حنیفہ کی عورتیں اور ان کے بچے جب وہ مرتد ہو گئے، اور تقسیم فرمایا ان کو

بَيْنَ الْغَانِمِينَ وَمَنْ لَمْ يُسْلِمْ مِنْ رِجَالِهِمْ قُتِلَ لِمَا ذَكَرْنَا.

مجاہدین کے درمیان، اور جو اسلام نہ لائے ان کے مردوں میں سے اسے قتل کیا جائے گا؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جزیہ کی دو قسمیں، اور دوسری قسم کی مقدار میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کے دو دلائل، اور امام شافعی ؒ کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ تا ۸ میں اہل کتاب اور مجوسیوں پر جزیہ مقرر کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور عجمی بت پرستوں پر جزیہ مقرر کرنے کے حکم میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں عرب بت پرستوں اور مرتدوں پر جزیہ مقرر کرنے کا حکم اور دلیل، اور امام شافعی ؒ کا عرب مشرکین کے بارے میں اختلاف، اور ان کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں عرب بت پرستوں اور مرتدوں کی عورتوں اور بچوں کا غنیمت ہونا اور اس کی دلیل، اور مرتدوں کے قتل کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} جزیہ دو قسم پر ہے، ایک وہ جو باہمی رضامندی اور صلح سے مقرر کیا جائے تو اس قسم میں اتنا ہی مقرر ہو گا جس پر فریقین (امام المسلمین اور کافر قوم) نے اتفاق کیا ہو؛ جیسا کہ حضور ﷺ نے نجران کے نصاریٰ کے ساتھ ایک ہزار دو سو جوڑوں (ایک ازار اور ایک چادر کو حلہ کہتے ہیں) پر صلح کی[1]۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ جزیہ کا موجب باہمی رضامندی ہے تو جتنی مقدار پر اتفاق ہوا ہے اس سے غیر کی طرف تجاوز کر کے نہیں لیا جائے گا یعنی اس متفق علیہ مقدار سے زیادہ نہیں لیا جائیگا؛ کیونکہ اس سے تجاوز کرنا غدر شمار ہو گا جو کہ جائز نہیں۔

{۲} اور دوسری قسم جزیہ وہ ہے کہ جب امام کفار پر غالب آئے اور ان کے ملک کو فتح کر کے ان کی ملکیتوں کو ان ہی کے قبضہ میں دے کر خود ہی ابتداء کر کے ان پر جزیہ مقرر کر دے کسی قسم کی صلح وغیرہ نہ کرے۔ جزیہ کی اس قسم کی مقدار کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر وہ لوگ ایسے غنی ہوں جن کی غناء ظاہر ہو یعنی جس کی آمدنی اتنی ہو کہ ان کو محنت مزدوری کی ضرورت نہ ہو تو اس پر سالانہ اڑھتالیس (۴۸) درہم مقرر کئے جائیں گے پھر برائے آسانی ہر ماہ چار درہم لئے جائیں گے۔ اور اگر وہ لوگ متوسط الحال ہوں یعنی جن کے پاس مال ہو مگر وہ محنت مزدوری سے مستغنی نہ ہوں تو ان پر سالانہ چوبیس درہم مقرر کئے جائیں گے اور برائے آسانی ہر ماہ دو درہم لئے جائیں گے۔ اور جو فقیر ہوں جن کے پاس مال جمع نہ ہو مگر وہ مزدوری کر کے اپنی ضرورت سے زیادہ کماتے ہوں تو ان سے سالانہ بارہ درہم لئے جائیں گے، ہر ماہ ایک درہم لیا جائیگا۔

[1] علامہ زیلعی ؒ نے بحوالہ ابو داؤد لفظ "دو ہزار جوڑوں" کے ساتھ نقل کی ہے: قُلت: أخرَجَهُ أبُو دَاوُد في "كِتَابِ الْخَرَاجِ" عَنْ إسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّدِّيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: صَالَحَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أهْلَ نَجْرَانَ عَلَى ألْفَيْ حُلَّةٍ، النِّصْفُ فِي صَفَرٍ، وَالْبَقِيَّةُ فِي رَجَبٍ، يُؤَدُّونَهَا إلَى الْمُسْلِمِينَ، وَعَارِيَةِ ثَلَاثِينَ دِرْعًا، وَثَلَاثِينَ فَرَسًا، وَثَلَاثِينَ بَعِيرًا، وَثَلَاثِينَ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ مِنْ أصْنَافِ السِّلَاحِ، يَغْزُونَ بِهَا، وَالْمُسْلِمُونَ ضَامِنُونَ لَهَا حَتَّى يَرُدُّوهَا عَلَيْهِمْ إنْ كَانَ بِالْيَمَنِ، كَيْدٌ، أوْ غَدْرَةٌ، عَلَى أنْ لَا تُهْدَمَ لَهُمْ بِيعَةٌ، وَلَا يُخْرَجَ لَهُمْ قَسٌّ، وَلَا يُفْتَنُوا عَنْ دِينِهِمْ، مَا لَمْ يُحْدِثُوا حَدَثًا، أوْ يَأكُلُوا الرِّبَا. (نصب الراية: ۳، ص: ۴۴۵)

{۳} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر بالغ پر ایک دینار یا جو ایک دینار کے مساوی ہو مقرر کیا جائے گا، اور اس میں غنی اور فقیر برابر ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو حکم دیا تھا کہ "ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری"[1] معافر ایک قسم کے یمنی کپڑے تھے، اور اس حکم میں آپ ﷺ نے فقیر اور غنی میں کوئی فرق نہیں کیا ہے لہٰذا ذمیوں کے فقیروں اور غنیوں میں سے ہر ایک پر ایک دینار واجب ہوگا۔ یاد رہے کہ اکثر روایتوں میں بالغہ عورت کا ذکر نہیں، اور جن روایتوں میں عورت کا ذکر ہے وہ ابتداءِ اسلام پر محمول ہیں۔

امام شافعی ﷫ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو قتل کے عوض میں واجب ہوا ہے یعنی ذمی کو قتل کرنے کے بجائے اب اس سے جزیہ لیا جائے گا تو جزیہ ایسے شخص پر واجب نہ ہوگا جس کا قتل کفر کی وجہ سے جائز نہ ہو جیسے نابالغ بچے اور عورتیں، پس جب جزیہ قتل کا عوض ٹھہرا تو یہ فقیر اور غنی دونوں کو شامل ہوگا؛ کیونکہ ان دونوں کو کفر کی وجہ سے قتل کرنا جائز ہے اس لیے ان دونوں پر جزیہ لازم ہوگا۔

{۴} ہمارا مذہب حضرت عمرؓ، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے، اور انصار و مہاجرین صحابہؓ میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں کیا ہے لہٰذا یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے مذکورہ مقداروں پر اجماع شمار ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو اس لیے واجب ہوا ہے تاکہ اس سے مجاہدین کی مدد کی جائے تو جیسا کہ زمین کا خراج مجاہدین کی مدد کے لیے متفاوت طور پر مقرر کیا جاتا ہے اسی طرح جزیہ بھی متفاوت طور پر مقرر کیا جائے گا، اور جزیہ متفاوت طور پر مقرر کیے جانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جو لوگ مسلمانوں کی ماتحتی میں رہتے ہیں ان پر جان و مال سے مجاہدین کی نصرت کرنا واجب ہے، اور جان و مال سے وجوبِ نصرت کثرتِ مال اور قلتِ مال سے مختلف ہوتا ہے تو جان و مال کا جو بدل (جزیہ) ہے وہ بھی متفاوت اور مختلف ہوگا۔

{۵} اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ صلح پر محمول ہے یعنی صلح اسی پر واقع ہوئی تھی اور صلح میں مرد اور عورتیں برابر ہوتی ہیں اسی لیے حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو بالغہ عورت سے بھی جزیہ لینے کا حکم دیا تھا اگرچہ عورت سے جزیہ نہیں لیا جاتا ہے۔

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: أخرجه أبو داود، والترمذي والنسائي "في الزكاة" عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ، قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، ومن كل حالم دينارا أو عدله معافر،(نصب الراية:۳،ص:۴۴۵)

(۱) نصب الراية:۳،ص:۴۴۷۔

{۶} جزیہ اہل کتاب اور مجوسیوں پر مقرر کیا جائیگا؛ کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے (مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ[1]) (یعنی ان سے یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں)۔ اور حضور ﷺ نے مجوس ہجر پر جزیہ مقرر کیا تھا[2]، لہذا مجوسیوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔

{۷} اور عجمی عبدۃ الاوثان (یعنی عجمی بت پرستوں) پر بھی جزیہ مقرر کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ کفار سے قتال واجب ہے؛ کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے (وَقَاتِلُوهُمْ) (کہ کافروں سے قتال کرو) اور یہ عام حکم ہے سب کو شامل ہے خواہ عرب ہوں یا عجم ہوں، لیکن ہم نے قرآنِ مجید سے یہ بات جان لی کہ اہل کتاب سے لڑنا ترک کرکے جزیہ لینا جائز ہے چنانچہ باری تعالی کا ارشاد ہے (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ)، اور مجوسیوں کے بارے میں ہم نے اوپر کی حدیث سے جان لیا کہ ان سے جزیہ لینا جائز ہے، پس ان دو گروہوں (اہل کتاب اور مجوس) کے علاوہ بت پرست وغیرہ اپنی اصل پر باقی ہیں یعنی ان کے ساتھ قتال کا حکم برقرار ہے ان سے جزیہ لینا جائز نہ ہوگا۔

{۸} ہماری دلیل یہ ہے کہ بت پرستوں کو غلام بنانا جائز ہے تو ان پر جزیہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا؛ کیونکہ غلام بنانے اور جزیہ مقرر کرنے میں سے ہر ایک سے ان کی ذات چھین لینا لازم آتا ہے، پھر غلام بنانے میں تو ان کی ذات چھین لینا ظاہر ہے، رہا جزیہ مقرر کرنا تو وہ اس لیے کہ کافر اس کو اپنی کمائی سے ادا کرتا ہے حالانکہ اس کا نفقہ بھی اس کی کمائی میں سے ہوتا ہے تو جس چیز سے اس کی زندگی ہے اسی کو ادا کرنا اس کی زندگی کو چھین لینا ہے اس لیے ان کو غلام بنانے کی طرح ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہوگا۔ اور اگر جزیہ مقرر کرنے سے پہلے مجاہدین ان پر غالب آگئے تو سب بت پرست مرد، عورتیں اور بچے مسلمانوں کے لیے غنیمت ہوں گے؛ کیونکہ ان کو رقیق بنانا جائز ہے۔

{۹} اور عرب کے بت پرستوں اور مرتدوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ ان دونوں گروہوں کا کفر بہت سخت واقع ہوا لہذا ان کے ساتھ اسی طرح شدت اختیار کی جائے گی کہ یا تو اسلام لائے اور یا اسے قتل کیا جائے گا۔ پھر مشرکین عرب کے لیے تو یہ حکم اس لیے ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کے درمیان پیدا ہوئے ہیں اور قرآن مجید انہیں کی زبان میں نازل ہوا ہے، تو ان کے حق میں معجزات بہت ظاہر ہیں؛ کیونکہ وہ قرآن مجید کے معانی اور وجوہ فصاحت سے خوب واقف ہیں، اس لیے یہ لوگ اب کفر کرنے میں معذور نہیں، لہذا ان کے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو مسلمان ہوجائیں یا انہیں قتل کردیا جائے

([1]) التوبۃ:۲۹۔

([2]) رواه البخاري في "للجهاد - باب الجزية والموادعة" ص ٤٤٧ - ج ١.

گا۔ اور مرتدین کا یہ حکم اس لیے ہے کہ انہوں نے اسلام کی طرف ھدایت پانے اور محاسنِ اسلام دیکھنے کے بعد اس رب کے ساتھ کفر کیا، تو ان دونوں فریقوں کی سزا میں سختی کرتے ہوئے ان سے اسلام یا تلوار کے سوا کچھ قبول نہیں کیا جائیگا۔

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عرب مشرکین کو بھی رقیق بنایا جائے گا۔ مگر ان کا جواب وہی ہے جو ہم کہہ چکے کہ ان کا کفر سخت ہے اس لیے ان کو رقیق نہیں بنایا جائے گا، بلکہ وہ اسلام لائیں گے یا قتل کئے جائیں گے۔

{۱۰} اور اگر عرب بت پرستوں اور مرتدوں پر غلبہ پایا گیا تو ان کی عورتیں اور ان کے بچے غنیمت ہوں گے؛ کیونکہ بنو حنیفہ کے لوگ جس وقت مرتد ہوگئے تو حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ان کی عورتوں اور بچوں کو رقیق بنایا اور ان کو مجاہدین پر بطور غنیمت تقسیم کیا۔ اور مرتد مردوں میں سے جو اسلام نہ لائے اسے قتل کیا جائے گا؛ کیونکہ ہم کہہ چکے کہ مرتدوں سے اسلام یا تلوار کے علاوہ کوئی اور چیز قبول نہیں کی جائے گی۔

ف:۔ بنو حنیفہ مُسیلمہ کذّاب کی قوم ہے جس نے حضور ﷺ پر ایمان لایا پھر آپ علیہ السلام کے مرضِ وفات کے زمانے میں اسلام سے مرتد ہو کر نبوت کا دعویٰ کیا اور حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد حضرت ابو بکر صدیقؓ نے مہاجرین اور انصار کا ایک لشکر حضرت خالدؓ بن الولید کی سربراہی میں ان کے خلاف لڑنے کے لیے روانہ فرمایا، اور بنو حنفیہ کی طرف سے ساٹھ ہزار کا لشکر لڑنے کے لیے نکلا اور دونوں لشکروں میں شدید لڑائی ہوئی چنانچہ حضرت ابو دجانہ انصاریؓ، نضر بن انسؓ اور قاریوں کی ایک جماعت شہید ہو گئی، مگر اللہ تعالیٰ نے فتح دی اور مسیلمہ کذّاب مارا گیا اور بنو حنیفہ قید کر کے لائے گئے اور آپ علیہ السلام نے ان کی عورتوں اور بچوں کو تقسیم کیا، چنانچہ حضرت علیؓ کے حصہ میں جو عورت آئی اس کے بطن سے محمد بن علیؓ پیدا ہوئے، اسی لیے ان کو محمد بن الحنفیہ کہتے ہیں۔

{۱۱} وَلَا جِزْيَةَ عَلَى امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ أَوْ عَنِ الْقِتَالِ وَهُمَا لَا يُقْتَلَانِ
اور جزیہ نہیں عورت پر اور نہ بچے پر؛ کیونکہ جزیہ واجب ہوتا ہے قتل کے بدلے میں یا قتال کے بدلے میں اور یہ دونوں نہ قتل کیے جاتے ہیں
وَلَا يُقَاتِلَانِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ .قَالَ وَلَا زَمِنٍ وَلَا أَعْمَى وَكَذَا الْمَفْلُوجُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ لِمَا
اور نہ قتال کرتے ہیں عدمِ اہلیت کی وجہ سے۔ فرمایا: اور نہ لنجے پر اور نہ اندھے پر، اسی طرح نہ مفلوج پر اور نہ شیخ کبیر پر اس دلیل کی وجہ سے جو
بَيَّنَّا .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ لِأَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الْجُمْلَةِ إِذَا كَانَ لَهُ رَأْيٌ
ہم بیان کر چکے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ واجب ہو گا اگر ہو اس کے پاس مال؛ کیونکہ قتل کیا جاتا ہے فی الجملہ جب ہو وہ ذی رائے،
{۱۲} وَلَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ .لَهُ إِطْلَاقُ حَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَلَنَا أَنَّ عُثْمَانَ

تشریح الہدایہ ... معتمل نہ ہو، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا: ان کی دلیل اطلاق ہے حضرت معاذؓ کی حدیث کا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے

ہر سال ایسے فقیر پر جو
وَضَعَهَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رضی اللہ عنہم وَلِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ لَا يُوَظَّفُ عَلَى أَرْضٍ

لَمْ يُوظِّفْهَا عَلَى
مقرر کیا ہے ایسے فقیر پر جو قابلِ عمل نہ ہو، اور یہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں تھا، اور اس لیے کہ خراجِ زمین مقرر نہیں کیا جاتا ایسی زمین پر

لَا طَاقَةَ لَهَا فَكَذَا هَذَا الْخَرَاجُ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُعْتَمِلِ {۳} وَلَا تُوضَعُ عَلَى الْمَمْلُوكِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ

جس میں طاقت نہ ہو اسی طرح یہ خراج ہے، اور حدیث محمول ہے معتمل پر، اور جزیہ نہیں رکھا جائے گا مملوک، مکاتب، مدبر اور ام ولد پر؛

لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا، وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي لَا تَجِبُ فَلَا تَجِبُ بِالشَّكِّ {۴} وَلَا يُؤَدِّي

کیونکہ وہ بدل ہے قتل کا ان کے حق میں اور نصرت کا ہمارے حق میں، اور دوسرے اعتبار پر واجب نہیں تو واجب نہ ہو گا شک سے، اور نہ ادا کریں

عَنْهُمْ مَوَالِيهِمْ لِأَنَّهُمْ تَحَمَّلُوا الزِّيَادَةَ بِسَبَبِهِمْ {۵} وَلَا تُوضَعُ عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِينَ لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ

ان کی طرف سے ان کے مالک؛ کیونکہ وہ برداشت کر چکے زیادتی ان کی وجہ سے، اور مقرر نہ کرے ایسی راہبوں پر جو مختلط نہیں رہتے لوگوں سے

كَذَا ذَكَرَ هَاهُنَا. وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُوضَعُ عَلَيْهِمْ إِنْ كَانُوا يَقْدِرُونَ عَلَى الْعَمَلِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ.

اسی طرح ذکر کیا ہے یہاں، اور ذکر کیا امام محمدؒ نے امام صاحبؒ سے کہ مقرر کرے ان پر اگر وہ قادر ہیں کام کرنے پر اور یہی قول ہے ابو یوسفؒ کا

وَجْهُ الْوَضْعِ عَلَيْهِمْ أَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الْعَمَلِ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَهَا فَصَارَ كَتَعْطِيلِ الْأَرْضِ الْخَرَاجِيَّةِ. {۶} وَوَجْهُ الْوَضْعِ

وجہ مقرر کرنے کی ان پر یہ کہ قدرت کام پر ہی وہ ہے جس کو اس نے ضائع کیا پس ہو گیا جیسے بے کار چھوڑنا خراجی زمین کو، اور وجہ مقولہ کی

عَنْهُمْ أَنَّهُ لَا قَتْلَ عَلَيْهِمْ إِذَا كَانُوا لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ، وَالْجِزْيَةُ فِي حَقِّهِمْ لِإِسْقَاطِ الْقَتْلِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ

ان سے یہ کہ قتل نہیں ان پر جب وہ اختلاط نہ رکھتے ہوں لوگوں سے، اور جزیہ ان کے حق میں اسقاطِ قتل کی وجہ سے ہے، اور ضروری ہے کہ ہو

الْمُعْتَمِلُ صَحِيحًا وَيَكْتَفِي بِصِحَّتِهِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ. {۷} وَمَنْ أَسْلَمَ وَعَلَيْهِ جِزْيَةٌ سَقَطَتْ عَنْهُ وَكَذَلِكَ إِذَا

کام کرنے والا صحیح اور کافی ہے اس کی صحت اکثر سال میں۔ اور جو شخص اسلام لائے اور اس پر جزیہ ہو تو ساقط ہو گا اس سے، اسی طرح جب

مَاتَ كَافِرًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا. لَهُ أَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْعِصْمَةِ أَوْ عَنِ السُّكْنَى

مر جائے حالتِ کفر میں، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا دونوں میں، ان کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ واجب ہوا ہے عصمت یا سکونت کے بدلے میں

وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ الْمُعَوَّضُ فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْعِوَضُ بِهَذَا الْعَارِضِ كَمَا فِي الْأُجْرَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ. {۸} وَلَنَا

اور پہنچ گیا اس کو معوض پس ساقط نہ ہو گا اس سے عوض اس عارض کی وجہ سے جیسا کہ اجرت میں اور قتلِ عمد سے صلح میں، اور ہماری دلیل

قَوْلُهُ ﷺ { لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ } وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْكُفْرِ وَلِهَذَا تُسَمَّى جِزْيَةً وَهِيَ وَالْجَزَاءُ

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "نہیں مسلمان پر جزیہ" اور اس لیے کہ جزیہ واجب ہوتا ہے بطورِ سزا کفر پر اسی لیے اس کو جزیہ کہتے ہیں، اور جزیہ اور جزا

وَاحِدٌ ، وَعُقُوبَةُ الْكُفْرِ تَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ وَلَا تُقَامُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَلِأَنَّ شَرْعَ الْعُقُوبَةِ فِي الدُّنْيَا لَا يَكُونُ إلَّا

ایک ہیں، اور کفر کی سزا ساقط ہو جاتی ہے اسلام سے اور قائم نہیں رہتی موت کے بعد، اور اس لیے کہ مشروعیتِ سزا دنیا میں نہیں ہوتی مگر

لِدَفْعِ الشَّرِّ وَقَدْ انْدَفَعَ بِالْمَوْتِ وَالْإِسْلَامِ ، وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا وَقَدْ قَدَرَ عَلَيْهَا

دفعِ شر کے لیے حالانکہ شر دفع ہو گیا موت اور اسلام سے، اور اس لیے کہ جزیہ واجب ہوا نصرت کے بدلے ہمارے حق میں اور وہ قادر ہوا اس پر

بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ . ﴿۹﴾وَالْعِصْمَةُ تَثْبُتُ بِكَوْنِهِ آدَمِيًّا وَالذِّمِّيُّ يَسْكُنُ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَا مَعْنَى

بذاتِ خود اسلام کے بعد، اور عصمت ثابت ہوتی ہے اس کے آدمی ہونے سے، اور ذمی سکونت کرتا ہے اپنی ذاتی ملک میں پس کوئی معنی نہیں

لِإِيجَابِ بَدَلِ الْعِصْمَةِ وَالسُّكْنَى. ﴿۱۰﴾وَإِنْ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَدَاخَلَتْ.وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَمَنْ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ

واجب کرنے کا عصمت اور سکنیٰ کے بدلے، اور اگر جمع ہو گئے ذمی پر دو سال تو دونوں میں تداخل ہو گا، اور جامع صغیر میں ہے: اور جس سے نہ لیا

خَرَاجُ رَأْسِهِ حَتَّى مَضَتِ السَّنَةُ وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى لَمْ يُؤْخَذْ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يُؤْخَذُ

سر کا خراج حتی کہ گذر گیا سال اور آ یا دوسرا سال تو نہیں لیا جائے گا، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے:

يُؤْخَذُ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ﴿۱۱﴾ وَإِنْ مَاتَ عِنْدَ تَمَامِ السَّنَةِ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا،وَكَذَلِكَ إنْ مَاتَ

لیا جائے گا اس سے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے، اور اگر مر گیا تمام سال پر تو نہیں لیا جائے گا اس سے سب کے قول میں، اسی طرح اگر مر گیا

فِي بَعْضِ السَّنَةِ أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمَوْتِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهَا .وَقِيلَ خَرَاجُ الْأَرْضِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ . وَقِيلَ لَا تَدَاخُلَ فِيهِ

بعض سال میں، رہا مسئلہ موت کا تو وہ ہم ذکر کر چکے، اور کہا گیا ہے کہ زمین کا خراج اسی اختلاف پر ہے، اور کہا گیا ہے کہ تداخل نہیں اس میں

بِالِاتِّفَاقِ . ﴿۱۲﴾لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْخَرَاجَ وَجَبَ عِوَضًا ، وَالْأَعْوَاضُ إذَا اجْتَمَعَتْ وَأَمْكَنَ اسْتِيفَاؤُهَا

بالاتفاق، صاحبینؒ کی دلیل اختلافی مسئلہ میں یہ ہے کہ خراج واجب ہوا ہے بطور عوض، اور عوضیں جب جمع ہو جائیں اور ممکن ہو اس کی وصولی

تُسْتَوْفَى ، وَقَدْ أَمْكَنَ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ بَعْدَ تَوَالِي السِّنِينَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَسْلَمَ ، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ.

تو وصول کیا جائے گا، اور ممکن ہے یہاں پے در پے سالوں کے بعد، بخلاف اس کے جب وہ اسلام لائے؛ کیونکہ متعذر ہوا وصول کرنا اس کا

﴿۱۳﴾وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْإِصْرَارِ عَلَى الْكُفْرِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ واجب ہوا ہے بطور سزا کفر پر اصرار کی وجہ سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے، اسی لیے قبول نہیں کیا جائے گا

مِنْهُ لَوْ بَعَثَ عَلَى يَدِ نَائِبِهِ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَاتِ ، بَلْ يُكَلَّفُ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ بِنَفْسِهِ فَيُعْطِيَ قَائِمًا،

اس سے اگر بھیج دیا نائب کے ہاتھ پر روایات میں سے اصح روایت میں، بلکہ مکلف بنایا جائے گا کہ لائے وہ بذاتِ خود پس دیدے کھڑے ہو کر

وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ .وَفِي رِوَايَةٍ : يَأْخُذُ بِتَلْبِيبِهِ وَيَهُزُّهُ هَزًّا وَيَقُولُ : أَعْطِ الْجِزْيَةَ يَا ذِمِّيُّ وَقِيلَ:عَدُوَّ اللَّهِ

پہلے والا اس سے بیٹھا ہو، اور ایک روایت میں ہے کہ پکڑے اس کا گریبان اور حرکت دے اس کو اور کہے: دو جزیہ اے ذمی، اور کہا گیا ہو دشمن خدا

أَنَّهُ عُقُوبَةٌ، وَالْعُقُوبَاتُ إِذَا اجْتَمَعَتْ تَدَاخَلَتْ كَالْحُدُودِ ، وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ

ثابت ہوا کہ یہ سزا ہے اور سزائیں جب جمع ہو جائیں تو تداخل ہو گا جیسے حدود میں، اور اس لیے کہ جزیہ واجب ہوا ہے قتل کے بدلے میں

فِي حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا كَمَا ذَكَرْنَا ، لَكِنْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا فِي الْمَاضِي ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ إِنَّمَا يُسْتَوْفَى

ان کے حق میں، اور نصرت کے بدلے ہمارے حق میں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، لیکن مستقبل میں نہ کہ ماضی میں؛ کیونکہ قتل وصول کیا جاتا ہے

لِحِرَابٍ قَائِمٍ فِي الْحَالِ لَا لِحِرَابٍ مَاضٍ ، وَكَذَا النُّصْرَةُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ؛ لِأَنَّ الْمَاضِيَ وَقَعَتِ الْغُنْيَةُ عَنْهُ.

اس لڑائی کا جو قائم ہو فی الحال نہ کہ ماضی کی لڑائی کا، اسی طرح نصرت متعلق ہے مستقبل کے ساتھ؛ کیونکہ ماضی سے تو استغناء واقع ہوا ہے۔

ثُمَّ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجِزْيَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى، {۱۴} حَمَلَهُ بَعْضُ الْمَشَايِخِ عَلَى الْمُضِيِّ مَجَازًا.

پھر امام محمدؒ کے قول جزیہ کے بارے میں جامع صغیر میں کہ "آیا دوسرا سال" کو حمل کیا ہے بعض مشائخ نے دوسرا سال گذر جانے پر مجازاً،

وَقَالَ: الْوُجُوبُ بِآخِرِ السَّنَةِ ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُضِيِّ لِيَتَحَقَّقَ الِاجْتِمَاعُ فَتَتَدَاخَلَ. وَعِنْدَ الْبَعْضِ هُوَ مُجْرًى

اور فرمایا: وجوب آخر سال پر ہوتا ہے، پس ضروری ہے گذرنا تاکہ متحقق ہو جائے اجتماع اور تداخل ہو سکے، اور بعض کے نزدیک وہ محمول ہے

عَلَى حَقِيقَتِهِ ، وَالْوُجُوبُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِأَوَّلِ الْحَوْلِ فَيَتَحَقَّقُ الِاجْتِمَاعُ بِمُجَرَّدِ الْمَجِيءِ . وَالْأَصَحُّ أَنَّ

حقیقت پر، اور وجوب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شروعِ سال پر ہوتا ہے پس متحقق ہو جائے گا اجتماع فقط دوسرا سال آنے سے، اور اصح یہ ہے کہ

الْوُجُوبَ عِنْدَنَا فِي ابْتِدَاءِ الْحَوْلِ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِي آخِرِهِ اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ . {۱۵} وَلَنَا أَنَّ

وجوب ہمارے نزدیک شروعِ سال میں ہوتا ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک آخر سال میں؛ قیاس کرتے ہوئے زکوۃ پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ

مَا وَجَبَ بَدَلًا عَنْهُ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي الْمُسْتَقْبَلِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فَتَعَذَّرَ إِيجَابُهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْحَوْلِ

جو چیز واجب ہوتی ہے قتل کے عوض وہ متحقق نہیں ہوتی مگر مستقبل میں جیسا کہ ہم ثابت کر چکے پس متعذر ہے واجب کرنا سال گذرنے کے بعد

فَأَوْجَبْنَاهُ فِي أَوَّلِهِ .

پس ہم نے واجب کیا اس کو شروعِ سال میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ذمی بچوں، عورتوں اور معذوروں پر جزیہ مقرر کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایسے فقیر جو اپنے لیے کمانے پر قادر نہ ہو پر جزیہ مقرر کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی ایک دلیل احنافؒ کے دو دلائل، اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں مملوک اور مکاتب وغیرہ پر جزیہ مقرر نہ کرنا اور دلیل اور ان کے مالکوں پر جزیہ مقرر نہ کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں لوگوں سے میل جول نہ رکھنے والے راہبوں پر جزیہ

مقرر کرنے کے بارے میں ائمہ کے اقوال اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۷ تا ۹ میں ذمی کا مسلمان ہو جانے یا حالت کفر میں مر جانے کی صورت میں اس کے ذمہ مقرر جزیہ کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ تا ۱۳ میں ذمی کے ذمہ دو سالوں کا جزیہ جمع ہونے کی صورت ان میں تداخل کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور سال کے وسط یا تمام سال پر ایسے ذمی کے مر جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور زمین کے خراج کے بارے میں اختلاف یا اتفاق میں علماء کی دو رائے، اور مختلف فیہ صورت میں صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی ایک دلیل، اور ذمیوں سے جزیہ لینے کی کا طریقہ، اور امام صاحبؒ کی دوسری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ و ۱۵ میں وجوبِ جزیہ شروعِ سال پر یا آخرِ سال پر ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔{۱} ذمی عورتوں اور نابالغ بچوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ جزیہ کافروں پر یا توان کو قتل کرنے کے عوض میں واجب ہوتا ہے، اور یا ان کا مسلمانوں کے خلاف لڑنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ عورتیں اور بچے نہ تو قتل کیے جاتے ہیں اور نہ یہ قتال کرتے ہیں؛ کیونکہ ان دونوں میں قتال کی اہلیت نہیں اس لیے ان پر جزیہ بھی مقرر نہیں کیا جائے گا۔

لنجے (چلنے پھرنے سے معذور) اور اندھے پر بھی جزیہ نہیں ہے، اسی طرح فالج زدہ اور انتہائی بوڑھے پر بھی نہیں ہے؛ کیونکہ ہم کہہ چکے کہ یہ لوگ نہ قتل کیے جاتے ہیں اور نہ یہ قتال کرتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر شیخ کبیر کے پاس مال ہو تو اس پر جزیہ واجب ہوگا؛ کیونکہ اگرچہ عام حالات میں اسے قتل نہیں کیا جاتا ہے مگر فی الجملہ تو قتل کیا جاتا ہے مثلاً اگر لڑائی میں رائے دے رہا ہو تو اسے قتل کیا جائے گا، لہٰذا اس پر جزیہ بھی مقرر کیا جائے گا۔

{۲} اور ایسے فقیر پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا جو اپنے لیے کام کر کے کمانے پر قادر نہ ہو۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ایسے فقیر پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے گا؛ ان کی دلیل حضرت معاذؓ کی حدیث کا اطلاق ہے جس میں مطلقاً ہر بالغ سے جزیہ لینے کا حکم ہے[۱]۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان بن حُنیفؓ نے ایسے فقیر پر جزیہ مقرر نہیں کیا ہے جو اپنے لیے کمائی نہیں کرتا ہو[۲]، اور یہ آپؓ نے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں نہیں لیا، پس یہ گویا ایسے فقیر سے جزیہ نہ لینے پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔

---

(۱) حوالہ گذر چکا۔

(۲) علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس اثر کو میں نے نہیں پایا۔ اور علامہ ظفر احمد عثانیؒ نے ایک اثر ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: حدثنا الهيثم بن عدى عن عمر بن نافع حدثنی ابوبکر العبسی صلة بن زفر قال: ابصر عمر بن الخطاب شيخا كبيرا من اهل الذمة يسئل، فقال له: مالك؟ قال ليس لى مال، وان الجزية تؤخذ منى، فقال له عمر: ما انصفناك، اكلنا شبيبتك ثم ناخذ منك الجزية، ثم كتب الى عماله: ان لا ياخذ الجزية من شيخ كبير (اعلاء السنن: ۱۲، ص: ۱۹۵)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ زمین کا خراج ایسی زمین پر مقرر نہیں کیا جاتا ہے جو زمین اس کو برداشت نہ کر سکتی ہو اسی طرح یہ خراج (جزیہ) بھی ایسی ذات پر مقرر نہیں کیا جائے گا جو اس کو برداشت نہ کر سکے اور فقیر غیر معتمل ایسا ہی ہے کہ وہ جزیہ برداشت نہیں کر سکتا ہے اس لیے اس پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔ اور حضرت معاذؓ کی روایت اپنے لیے کام کرنے والوں پر محمول ہے۔

{۳} اور مملوک، مکاتب، مدبر اور ام ولد پر جزیہ نہیں رکھا جائے گا؛ کیونکہ ذمیوں پر وجوبِ جزیہ انہیں قتل نہ کرنے کے بدلے میں ہے، اور ہمارے حق میں نصرت کے بدلے میں ہے یعنی چونکہ ہماری مدد کے لیے وہ ہمارے ساتھ مل کر قتال نہیں کر سکتے ہیں اس لیے ان کی مدد کی صورت یہ ہے کہ ان سے جزیہ لیا جائے، مگر مملوک وغیرہ کے پاس چونکہ مال نہیں ہوتا ہے اس لیے وہ نصرت سے عاجز ہیں، پس اس اعتبار سے تو ان پر جزیہ نہیں، مگر دوسری طرف ان کو دارالحرب میں قتل کیا جاتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ قتل نہ کرنے کے عوض میں ان سے جزیہ لیا جائے، پس جزیہ لینے اور نہ لینے میں شک ہوا، اور اصل یہ ہے کہ جزیہ واجب نہ ہو اس لیے ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ واضح رہے کہ ام ولد کا ذکر شاید بے موقع ہے؛ کیونکہ یہ بات تو معلوم ہے کہ عورت اور بچے پر جزیہ نہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں لفظِ ابن ساقط ہوا ہو اصل میں "ابن ام الولد" ہو۔

{۴} اور مملوک و مکاتب وغیرہ کے مالکوں سے بھی جزیہ نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ ایک مرتبہ تو ان غلاموں وغیرہ کی وجہ سے ان کے مالک غنی شمار ہو گئے اور ہم نے ان سے غنیوں والا جزیہ لے لیا اب دوبارہ ان غلاموں کی وجہ سے ان سے جزیہ لینے میں تکرارِ جزیہ ہو گا اور تکرارِ جزیہ مشروع نہیں ہے۔

{۵} ایسے راہبوں پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا جو لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے ہوں یعنی آبادی سے باہر اپنی جھونپڑیوں میں تنہا رہتے ہوں، امام قدوریؒ نے یہاں اسی طرح ذکر کیا ہے، جبکہ امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اگر یہ لوگ کام کر سکتے ہوں تو ان پر جزیہ مقرر کیا جائے گا، اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے؛ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ کام پر قدرت تو اس نے خود جھونپڑی میں جا کر بیٹھنے سے ضائع کر دی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے قابلِ کاشت خراجی زمین کو بے کار چھوڑ دیا جائے تو اس پر خراج واجب ہو گا اسی طرح ان راہبوں پر جزیہ واجب ہو گا۔

{۶} اور امام قدوریؒ کے قول کے مطابق جزیہ نہ مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب یہ لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے لہٰذا تو ان کو قتل کرنے کا حکم نہیں تو جزیہ بھی ان پر مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ کافروں پر جزیہ ان سے قتل ہی کے ساقط کرنے کی وجہ سے مقرر کیا جاتا ہے اس لیے ان راہبوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔ یہ یاد رہے کہ کمائی کرنے والے

تفیرِ وجوبِ جزیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ تندرست ہو، پھر مسلسل تندرست ہونا ضروری نہیں، بلکہ سال کے اکثر حصہ میں تندرست ہونا بھی کافی ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: (قَوْلُهُ وَجَزَمَ الْحَدَّادِيُّ بِوُجُوبِهَا) أَيْ إذَا قَدَرَ عَلَى الْعَمَلِ عِبَارَةُ قَالَ قَوْلُهُ : وَلَا عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِينَ لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ،هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُمْ إذَا كَانُوا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى الْعَمَلِ أَمَّا إذَا كَانُوا يَقْدِرُونَ فَعَلَيْهِمْ الْجِزْيَةُ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ فِيهِمْ مَوْجُودَةٌ، وَهُمْ الَّذِينَ ضَيَّعُوهَا فَصَارَ كَتَعْطِيلِ أَرْضِ الْخَرَاجِ ا هـ .وَبِهِ جَزَمَ فِي الِاخْتِيَارِ أَيْضًا كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيِّ قَالَ فِي النَّهْرِ:وَجَعَلَهُ فِي الْخَانِيَّةِ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ حَيْثُ قَالَ وَلَا تُؤْخَذُ مِنَ الرُّهْبَانِ وَالْقِسِّيسِينَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا لَا تُؤْخَذُ ا هـ (ردّالمحتار:۳/۲۹۴)

{۷}اگر کسی ذمی کے ذمہ جزیہ تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو وہ جزیہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا، اسی طرح اگر ایسا ذمی حالت کفر میں مر گیا تو بھی اس سے جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کا ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں جزیہ ساقط نہ ہوگا؛ ان کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو اس کی جان کی حفاظت کے بدلے یا سکونت کے بدلے واجب ہوا تھا اور عصمت اور سکونت دونوں اس کو مل گئیں، لہذا اس عارضِ اسلام یا موت کی وجہ سے ان کا عوض ساقط نہ ہوگا جیسا کہ اگر اس نے کوئی چیز کرایہ پر لے کر اپنا نفع اٹھایا، یا کسی کو عمداً قتل کرنے کے عوض میں مال پر صلح کرلی تو اجرت یا عوضِ صلح اس کے مرنے یا مسلمان ہو جانے سے ساقط نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ اس نے معوّض حاصل کر لیا ہے۔

{۸}ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ"[1] (مسلمان پر جزیہ نہیں ہے) لہذا جب وہ مسلمان ہوا تو اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو کفر پر قائم رہنے کی سزا کے طور واجب ہوتا ہے اسی لیے تو اس کو جزیہ (بدلہ) کہتے ہیں جزیہ اور جزاء کا ایک ہی معنی ہے، اور کفر کی سزا اسلام لانے کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے، اور مرنے کے بعد اس پر سزا بندوں کی طرف سے قائم نہیں کی جاتی ہے۔

نیز دنیا میں سزا فقط اس لیے مشروع کی گئی ہے تاکہ اس سے کفر کی شرارت دور ہو؛ کیونکہ کافر سے ہر وقت مسلمانوں کے خلاف لڑنے اور شرارت کا خطرہ رہتا ہے، جبکہ یہ خطرہ مرنے یا مسلمان ہو جانے سے دور ہو جاتا ہے، اسلئے جزیہ بھی ساقط ہو جائیگا۔

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْتُ: أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد فِي "الْخَرَاجِ"، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي "الزَّكَاةِ" عَنْ جَرِيرٍ عَنْ قَابُوسَ بْنِ أَبِي ظَبْيَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ"، انْتَهَى. قَالَ أَبُو دَاوُد: وَسُئِلَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ هَذَا، فَقَالَ: يَعْنِي إذَا أَسْلَمَ فَلَا جِزْيَةَ عَلَيْهِ۔ (نصب الرایة:۳،ص:۴۵۲)

نزدجوب جزیہ ہمارے حق میں نصرت کا عوض ہے یعنی وہ بوجہ کفر کے مدد نہیں کر سکتا تھا تو اس پر جزیہ واجب قرار دیا اور مسلمان ہوجانے کے بعد وہ بذاتِ خود مدد کرنے پر قادر ہو گیا اس لیے اس پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔

{۹} ہدایہ کہ امام شافعیؒ نے جزیہ کو جان کی حفاظت اور سکونت کا عوض قرار دیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جزیہ حفاظت اور سکونت کا بدل نہیں؛ کیونکہ عصمت اور حفاظت تو آدمی ہونے کی وجہ سے اس کے لیے ثابت ہے، اور ذمی اپنے مملوک گھر اور مکان میں رہتا ہے لہٰذا جزیہ کو حفاظت یا سکونت کے بدلے میں واجب کرنے کا کوئی معنی نہیں۔

{۱۰} اگر کسی ذمی پر دو سالوں کا جزیہ جمع ہو جائے تو دونوں میں تداخل ہو جائیگا یعنی اب ایک سال کا جزیہ ادا کریگا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جس شخص سے اس کے سر کا خراج (جزیہ) نہیں لیا گیا یہاں تک کہ سال گذر کر دوسرا سال آگیا تو اس سے گذشتہ سال کا جزیہ نہیں لیا جائے گا، یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جزیہ لیا جائے گا، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

{۱۱} اور اگر ایسا ذمی جس کے ذمہ جزیہ تھا وہ سال تام ہونے پر مر گیا تو بالاتفاق اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، اسی طرح اگر سال کے درمیان میں وہ مر گیا تو بھی اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، موت کی صورت میں جزیہ نہ لینے کی وجہ تو ہم اوپر ذکر کر چکے کہ جزیہ کافر کی شرارت دور کرنے کے لیے لیا جاتا ہے اور کافر کی شرارت اس کی موت سے دور ہو گئی اس لیے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ زمین کے خراج میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دو سالوں کے خراج میں تداخل ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا، جبکہ دیگر بعض حضرات کہتے ہیں کہ زمین کے خراج میں بالاتفاق تداخل نہ ہوگا، اس قول کے مطابق امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان تداخل میں اختلاف فقط جزیہ کے بارے میں ہے، کہ امام صاحبؒ کے نزدیک تداخل ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا۔

{۱۲} مختلف فیہ صورت میں صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خراج (جزیہ) تو بطورِ عوض واجب ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر متعدد عوضیں جمع ہو گئیں اور ان کا وصول کرنا ممکن ہو تو وہ سب وصول کر لئے جائیں گے اور یہاں جو صورت ہے اس میں چند سال پے در پے گذرنے کے بعد بھی وصول کرنا ممکن ہے؛ کیونکہ جب تک کہ وہ کافر ہے تو اس سے اس کی تذلیل کے ساتھ جزیہ وصول کرنا ممکن ہے، برخلافِ اس کے کہ اگر وہ مسلمان ہو گیا تو اب اس سے جزیہ وصول کرنا ممکن نہیں؛ کیونکہ مسلمان سے جزیہ وصول کرنے میں اس کی تحقیر ہے۔

{۱۳} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ کفر پر اصرار کرنے کی سزا میں واجب ہوا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے کہ جزیہ سزا کے طور پر واجب ہوتا ہے یہی توجہ ہے کہ اگر ذمی جزیہ اپنے کسی نائب کے ہاتھ بھیجتا ہے تو اصح روایت یہ ہے کہ اس کے ہاتھ سے قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ یہی حکم دیا جائے گا کہ خود لا کر کھڑے ہو کر امام یا اس کے نائب کے سامنے جو بیٹھا ہوا ہو پیش کرے اور ایک روایت میں ہے کہ جزیہ وصول کرنے والا ذمی کا گریبان پکڑ کر ہلائے اور اس سے کہے: "او ذمی جزیہ دو" اور بعض نے کہا ہے کہ یوں کہے "او خدا کے دشمن جزیہ دو" حاصل یہ کہ جزیہ عقوبت اور سزا ہے، اور قاعدہ ہے کہ جہاں ایک قسم کی چند عقوبتیں جمع ہوتی ہیں وہاں ایک پر اقتصار کیا جاتا ہے جیسے حدود میں ہے مثلاً کسی شخص نے کئی آدمیوں پر زنا کی تہمت لگائی پھر ثابت نہ کر سکا اور ان سب نے حدِ قذف کا مطالبہ کیا تو ان سب کے لیے اس کو ایک حدِ قذف ماری جائے گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں جزیہ قتل کا عوض ہے اور ہمارے حق میں نصرت کا عوض ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم ذکر کر چکے، لیکن یہ آئندہ زمانے میں قتل کیے جانے کا بدل ہے نہ کہ گذشتہ زمانے کے قتل کا؛ کیونکہ قتل جب ہی کیا جاتا ہے کہ فی الحال لڑائی قائم ہو نہ کہ گذشتہ لڑائی میں؛ کیونکہ ماضی تو گذر چکا، اسی طرح نصرت بھی آئندہ کے لیے معتبر ہے؛ کیونکہ زمانۂ ماضی کی نصرت سے تو استغناء ہو چکا ہے یعنی ماضی کے لیے تو اب کسی شی کی بھی حاجت نہیں رہی ہے اس لیے دونوں سالوں کے جزیہ میں تداخل کر کے فقط ایک سال کا لیا جائے گا گذشتہ سال کا نہیں لیا جائے گا۔

فتویٰ:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: (وَ إِذَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ حَوْلَانِ تَدَاخَلَتْ وَالْأَصَحُّ سُقُوطُ جِزْيَةِ السَّنَةِ الْأُولَى بِدُخُولِ) السَّنَةِ (الثَّانِيَةِ) زَيْلَعِيٌّ (الدّرالمختارعلي هامش ردّالمحتار: ۳/۲۹۵)

{۱۴} پھر واضح ہو کہ امام محمدؒ نے جزیہ کے حق میں جامع صغیر میں یہ جو فرمایا کہ "دوسرا سال آ گیا" تو اس کو بعض مشائخ نے مجازاً دوسرا سال گذر جانے پر محمول کیا ہے اس طرح دو سال جمع ہو جائیں گے؛ کیونکہ وجوبِ جزیہ آخرِ سال پر ہوتا ہے، لہٰذا سال کا گذر جانا ضروری ہے تاکہ دونوں سالوں کا جزیہ مجتمع ہو کر متداخل ہو جائیں۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک یہ کلام اپنی حقیقت پر جاری ہے، یعنی دوسرا سال آتے ہی دونوں سال کے جزیہ جمع ہو جائیں گے، اور وجوبِ جزیہ امام صاحبؒ کے نزدیک شروعِ سال پر ہے لہٰذا دوسرا سال آتے ہی دونوں سالوں کے جزیہ کا مجتمع ہونا متحقق ہو جاتا ہے، اور اصح بھی یہی ہے کہ ہمارے نزدیک شروعِ سال میں جزیہ واجب ہو جاتا ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک آخر سال میں واجب ہوتا ہے جیسا کہ زکوۃ کا وجوب آخرِ سال میں ہوتا ہے۔

{۱۵} ہماری دلیل یہ ہے کہ جزیہ جس چیز کا بدل ہے (یعنی قتل و نصرت) اس کا تحقق مستقبل ہی میں ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے کہ قتل اور نصرت کا تحقق مستقبل میں ہوتا ہے، لہٰذا سال کے ماضی ہو جانے کے بعد جزیہ واجب کرنا متعذر ہے اس

لیے ہم نے اس کو ابتداءِ سال میں واجب ٹھہرایا۔ باقی امام شافعیؒ کا جزیہ کو زکوۃ پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں؛ کیونکہ زکوۃ مالِ نامی
میں واجب ہوتی ہے اور نمو حولانِ حول سے ہوتی ہے اس لیے زکوۃ کا وجوب آخرِ سال میں ہوتا ہے۔

فَصْلٌ

یہ فصل ذمیوں کا دار الاسلام میں رہنے سے متعلق بعض احکام کے بیان میں ہے

{1} وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لِقَوْلِهِ ﷺ { لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ } وَالْمُرَادُ
اور جائز نہیں نئی بیعہ بنانا اور نہ کنیسہ دار الاسلام میں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "نہیں ہے خصی ہونا اسلام میں اور نہ کنیسہ" اور مراد
إِحْدَاثُهَا {2} وَإِنْ انْهَدَمَتْ الْبِيَعُ وَالْكَنَائِسُ الْقَدِيمَةُ أَعَادُوهَا لِأَنَّ الْأَبْنِيَةَ لَا تَبْقَى دَائِمًا، وَلَمَّا أَقَرَّهُمْ الْإِمَامُ
نئی بنانا ہے اس کو، اور اگر منہدم ہو گئی پرانی بیعہ یا کنیسہ تو دوبارہ بنائے ان کو؛ کیونکہ عمارت باقی نہیں رہتی ہے ہمیشہ، اور جب برقرار رکھا ہن کو امام نے
فَقَدْ عَهِدَ إلَيْهِمْ الْإِعَادَةَ إلَّا أَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنْ نَقْلِهَا؛ لِأَنَّهُ إحْدَاثٌ فِي الْحَقِيقَةِ، وَالصَّوْمَعَةُ
تو گویا عہد کیا ان سے اعادہ کا، مگر ان کو قدرت نہیں دی جائے گی اسے نقل کرنے کا؛ کیونکہ یہ جدید بنانا ہے حقیقت میں، اور صومعہ
لِلتَّخَلِّي فِيهَا بِمَنْزِلَةِ الْبِيعَةِ، بِخِلَافِ مَوْضِعِ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلسُّكْنَى. {3} وَهَذَا فِي الْأَمْصَارِ دُونَ الْقُرَى؛
تنہائی کے لیے اس میں بمنزلہ بیعہ کے ہے، بخلافِ نماز کی جگہ کے گھر میں؛ کیونکہ وہ تابع ہے سکونت کا، اور یہ شہروں کے لیے ہے نہ کہ گاؤں کے لیے
لِأَنَّ الْأَمْصَارَ هِيَ الَّتِي تُقَامُ فِيهَا الشَّعَائِرُ فَلَا تُعَارَضُ بِإِظْهَارِ مَا يُخَالِفُهَا. وَقِيلَ
کیونکہ شہر ہی وہ ہے جس میں قائم کیے جاتے ہیں شعائر پس معارضہ نہیں کیا جائے گا ایسی چیز ظاہر کرنے سے جو مخالف ہو اس کا، اور کہا گیا ہے:
فِي دِيَارِنَا يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي الْقُرَى أَيْضًا؛ لِأَنَّ فِيهَا بَعْضَ الشَّعَائِرِ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ صَاحِبِ الْمَذْهَبِ فِي قُرَى الْكُوفَةِ؛
ہمارے دیار میں روکے جائیں گے اس سے گاؤں میں بھی؛ کیونکہ گاؤں میں بعض شعائر ہیں، اور مروی صاحب مذہب سے کوفہ کے گاؤں میں ہے؛
لِأَنَّ أَكْثَرَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ. وَفِي أَرْضِ الْعَرَبِ يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي أَمْصَارِهَا وَقُرَاهَا
کیونکہ وہاں کے اکثر لوگ اہلِ ذمہ تھے، اور ارضِ عرب میں روکے جائیں گے اس سے وہاں کے شہروں اور وہاں کے دیہات میں؛
لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ }. {4} قَالَ وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِالتَّمَيُّزِ
کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جمع نہیں ہوں گے دو دین جزیرۂ عرب میں"۔ فرمایا: اور مطالبہ کیا جائے گا ذمیوں سے کہ امتیاز رکھیں
عَنْ الْمُسْلِمِينَ فِي زِيِّهِمْ وَمَرَاكِبِهِمْ وَسُرُوجِهِمْ وَقَلَانِسِهِمْ فَلَا يَرْكَبُونَ الْخَيْلَ وَلَا يَعْمَلُونَ بِالسِّلَاحِ،
مسلمانوں سے اپنی ہیئت، اپنی سواریوں، اپنے زینوں اور اپنی ٹوپیوں میں، پس وہ سوار نہ ہوں گے گھوڑوں پر، اور نہ اٹھائیں گے ہتھیار
وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِإِظْهَارِ الْكُسْتِيجَاتِ وَالرُّكُوبِ عَلَى السُّرُوجِ الَّتِي هِيَ كَهَيْئَةِ الْأُكُفِ

اور جامع صغیر میں ہے: اور مطالبہ کیا جائے گا اہل ذمہ سے اونی دھاگہ ظاہر کرنے کا اور ایسے زینوں پر سوار ہونے کا جو خچر کے پالان کی ہیئت پر ہو

وَإِنَّمَا يُؤْخَذُونَ بِذَلِكَ إِظْهَارًا لِلصَّغَارِ عَلَيْهِمْ وَصِيَانَةً لِضَعَفَةِ الْمُسْلِمِينَ ؛{5} وَلِأَنَّ الْمُسْلِمَ يُكْرَمُ

اور مطالبہ کیا جائے گا ان سے اس کا اظہارِ تحقیر کے لیے ان پر اور حفاظت کے لیے کمزور مسلمانوں کو، اور اس لیے کہ مسلمان کا اکرام کیا جاتا ہے

وَالذِّمِّيُّ يُهَانُ ، وَلَا يُبْتَدَأُ بِالسَّلَامِ وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ الطَّرِيقُ ، فَلَوْ لَمْ تَكُنْ عَلَامَةٌ مُمَيِّزَةٌ فَلَعَلَّهُ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ

اور ذمی کی اہانت کی جاتی ہے، اور شروع نہ کیا جائے سلام سے، اور تنگ کیا جائے اس پر راستہ، پس اگر نہ ہو علامتِ پہچان تو شاید معاملہ کیا جائے

الْمُسْلِمِينَ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ؛ وَالْعَلَامَةُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ خَيْطًا غَلِيظًا مِنَ الصُّوفِ يَشُدُّهُ عَلَى وَسَطِهِ دُونَ الزُّنَّارِ مِنَ الْإِبْرَيْسَمِ

مسلمانوں جیسا اور یہ جائز نہیں، اور علامت ضروری ہے کہ ہو موٹا دھاگہ سوت کا باندھے اس کو اپنی کمر پر، نہ کہ ریشم کی زنار؛

فَإِنَّهُ جَفَاءٌ فِي حَقِّ أَهْلِ الْإِسْلَامِ .وَيَجِب أَنْ يَتَمَيَّزَ نِسَاؤُهُمْ عَنْ نِسَائِنَا فِي الطُّرُقَاتِ وَالْحَمَّامَاتِ ، وَيُجْعَلُ

کیونکہ یہ ظلم ہے مسلمانوں کے حق میں، اور واجب ہے کہ امتیاز رکھیں ان کی عورتیں ہماری عورتوں سے راستوں اور حماموں میں، اور رکھی جائیں گی

عَلَى دُورِهِمْ عَلَامَاتٌ كَيْ لَا يَقِفَ عَلَيْهَا سَائِلٌ يَدْعُو لَهُمْ بِالْمَغْفِرَةِ . {6} قَالُوا : الْأَحَقُّ أَنْ لَا يُتْرَكُوا أَنْ

ان کے گھروں پر علامات؛ تاکہ کھڑا نہ ہو ان پر سائل کہ دعا کرے ان کے لیے مغفرت کی، مشائخ نے کہا ہے زیادہ احق یہ ہے کہ نہ چھوڑے جائیں ان کو کہ

يَرْكَبُوا إِلَّا لِلضَّرُورَةِ .وَإِذَا رَكِبُوا لِلضَّرُورَةِ فَلْيَنْزِلُوا فِي مَجَامِعِ الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنْ لَزِمَ

وہ سوار ہو جائیں مگر ضرورت کے لیے، اور جب وہ سوار ہو جائیں ضرورت کے لیے تو اتر جائیں مسلمانوں کے مجموعوں میں، پھر اگر لازم ہو ان کو

الضَّرُورَةُ اتَّخَذُوا سُرُوجًا بِالصِّفَةِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ ، وَيُمْنَعُونَ مِنْ لِبَاسٍ يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالزُّهْدِ وَالشَّرَفِ

ضرورت تو بنائے زین اس طرز پر جو گذر چکا، اور روکے جائیں گے ایسے لباس سے جس کے ساتھ مختص ہوں اہل علم، اہل زہد اور اہل شرف۔

{7} وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ لِأَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي

اور جو رک گیا جزیہ سے یا قتل کیا مسلمان کو یا گالی دی حضور ﷺ کو، یا زنا کیا مسلمان عورت کے ساتھ تو نہیں ٹوٹے گا اس کا عہد؛ کیونکہ وہ غایہ

يَنْتَهِي بِهَا الْقِتَالُ الْتِزَامُ الْجِزْيَةِ لَا أَدَاؤُهَا وَالِالْتِزَامُ بَاقٍ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : سَبُّ النَّبِيِّ ﷺ يَكُونُ نَقْضًا

جس پر منتہی ہوتا ہے قتال وہ التزام جزیہ ہے نہ کہ اس کے ادا کرنے پر، اور التزام باقی ہے، اور فرمایا امام شافعی نے کہ حضور ﷺ کو گالی دینا نقض ہے

؛لِأَنَّهُ يَنْقُضُ إِيمَانَهُ فَكَذَا يَنْقُضُ أَمَانَهُ إِذْ عَقْدُ الذِّمَّةِ خَلَفٌ عَنْهُ .وَلَنَا أَنَّ سَبَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کیونکہ ٹوٹ جاتا ہے اس کا ایمان، اسی طرح ٹوٹ جاتا ہے اس کا امان؛ کیونکہ عقدِ ذمہ خلیفہ ہے ایمان کا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کو گالی دینا

كُفْرٌ مِنْهُ ،وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ فَالطَّارِئُ لَا يَرْفَعُهُ . {8} قَالَ وَلَا يَنْقَضُ الْعَهْدُ إِلَّا أَنْ يَلْحَقَ

کفر ہے اس کی طرف سے، اور کفرِ مقارن مانع نہیں اس کے لیے، پس طاری رافع نہیں اس کے لیے۔ فرمایا: اور نہیں ٹوٹتا عہد مگر یہ کہ ملے

تشریح الہدایہ
بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَغْلِبُوا عَلَى مَوْضِعٍ فَيُحَارِبُونَنَا ، لِأَنَّهُمْ صَارُوا حَرْبًا عَلَيْنَا فَيَعْرَى عَقْدُ الذِّمَّةِ عَنِ الْفَائِدَةِ
دارالحرب میں یا وہ غالب ہو جائیں کسی جگہ پر پس ہم سے لڑیں؛ کیونکہ وہ ہو گئے لڑنے والے ہمارے خلاف تو خالی ہو گا عقدِ ذمہ فائدہ سے

وَهُوَ دَفْعُ شَرِّ الْحِرَابِ. ﴿۹﴾ وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ مَعْنَاهُ فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بِاللِّحَاقِ؛
اور وہ دفع کرنا ہے لڑنے والوں کا شر۔ اور جب توڑدے ذمی عہد تو وہ بمنزلہ مرتد کے ہے، معنی یہ ہے کہ موت کے حکم میں مل جانے سے؛

لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَاتِ ، وَكَذَا فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَوْ أُسِرَ يُسْتَرَقُّ بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ .
کیونکہ وہ مل گیا مردوں کے ساتھ، اسی طرح جو کچھ وہ اپنا مال اپنے ساتھ لے گیا اس کے حکم میں ہے، البتہ اگر وہ قید کر دیا گیا تو رقیق بنایا جائے گا بخلاف مرتد کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دارالاسلام میں اہل کی نئی عبادت گاہیں بنانے یا پرانی کی مرمت کرنے کے احکام دلائل سمیت ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۳ میں دیہات میں ان کی عبادت گاہوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ تا۶ میں ذمیوں کے دارالاسلام میں رہنے کے طور طریقے دلائل سمیت ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۷ میں ذمی کا جزیہ ادا کرنے سے انکار یا کسی مسلمان کو قتل کرنا یا حضور ﷺ کو برا بھلا کہنا یا مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے کا حکم اور دلیل، اور حضور ﷺ کو برا بھلا کہنے کے حکم میں شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ میں ذمی کا دارالحرب چلے جانے یا ہمارے خلاف لڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۹ میں ذمی کا عہد توڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾ دارالاسلام میں نصاریٰ اور یہود کیلئے جدید بیعہ (نصاریٰ کی عبادت گاہ) اور کنیسہ (یہود کی عبادت گاہ) بنانا جائز نہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَاخِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَاكَنِيسَةَ"[۱] (یعنی اسلام میں خصی ہونا نہیں اور ایجادِ کنیسہ نہیں) اور "وَلَا كَنِيسَةَ" میں نفی بمعنی نہی ہے یعنی جدید کنیسہ نہ بنائے۔ کنیسہ کا اطلاق یہود و نصاریٰ ہر دو کی عبادت پر ہوتا ہے، البتہ غالب استعمال اِس کا یہود کی عبادت گاہ کے لئے ہے۔

﴿۲﴾ البتہ اگر پرانی بیعہ یا کنیسہ منہدم ہو گئی تو اس کی تعمیر کرلے؛ کیونکہ عمارتیں ہمیشہ نہیں رہتی ہیں پس جب امام المسلمین نے ذمیوں کو دارالاسلام میں برقرار رکھا تو گویا اس نے ان کی عبادت گاہوں کے دوبارہ تعمیر کرنے کا بھی عہد دیدیا

---

[۱] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْتُ: أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي "سُنَنِهِ" عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ، وَلَا بُنْيَانَ كَنِيسَةٍ". (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۵۲)

ہے۔ لیکن ذمیوں کو یہ قدرت نہیں دی جائے گی کہ وہ اپنی عبادتگاہ کو شہر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیں؛ کیونکہ نقل کرنا در حقیقت جدید عبادتگاہ بنانے میں داخل ہے اس لیے نقل کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

اور ان کو تنہائی کے لیے عبادت خانہ جس کو صومعہ کہتے ہیں بنانے کی اجازت بھی نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ صومعہ بمنزلہ بیعہ کے ہے لہذا اس کی بھی اجازت نہیں۔ البتہ اگر وہ اپنے گھروں میں عبادت کے لیے کوئی عبادت کی جگہ بنانا چاہیں تو اس کی اجازت ہے؛ کیونکہ ایسی جگہ ان کے سکنی کی تابع ہے اس لیے اس کی اجازت دی جائے گی۔

{۳} اوپر جو احکام ذکر کئے گئے یہ شہروں کے لیے ہیں، گاؤں کے لیئے یہ احکام نہیں؛ کیونکہ اسلامی شعائر شہروں میں قائم کئے جاتے ہیں تو ان کے مخالف چیزوں کے ظاہر کرنے سے ان شعائر کا معارضہ نہیں کیا جائے گا۔ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے دیار میں ذمیوں کو دیہات میں بھی اس سے منع کیا جائے گا؛ کیونکہ ہمارے دیہات میں بعض شعائرِ اسلام قائم ہوئے ہیں۔ اور صاحبِ مذہب (امام ابو حنیفہؒ) سے جو گاؤں میں جواز کی روایت مروی ہے وہ کوفہ کے دیہات کے بارے میں ہے؛ کیونکہ وہاں کے اکثر لوگ ذمی تھے اس لیے وہاں شعائرِ اسلام کے معارضے کی صورت نہیں پیدا ہوتی تھی۔ اور عربوں کے ملک میں شہر اور گاؤں سب میں ان باتوں سے ممانعت کی جائے گی؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "جزیرۂ عرب میں دو دین جمع نہیں ہوں گے"[1] جزیرۂ عرب سے طول میں عدن سے عراق تک اور عرض میں جدہ سے اطرافِ شام تک کا علاقہ مراد ہے۔

فتویٰ:۔ علامہ سرخسیؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: مَطْلَبٌ لَا يَجُوزُ إحْدَاثُ كَنِيسَةٍ فِي الْقُرَى وَمَنْ أَفْتَى بِالْجَوَازِ فَهُوَ مُخْطِئٌ وَيُحْجَرُ عَلَيْهِ (قَوْلُهُ وَلَوْ قَرْيَةً فِي الْمُخْتَارِ)نُقِلَ تَصْحِيحُهُ فِي الْفَتْحِ عَنْ شَرْحِ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ السَّرْخَسِيِّ فِي الْإِجَارَاتِ ثُمَّ قَالَ:إنَّهُ الْمُخْتَارُ، وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ إنَّهُ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ إلَى أَنْ قَالَ: فَقَدْ عُلِمَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ الْإِفْتَاءُ بِالْإِحْدَاثِ فِي الْقُرَى لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ زَمَانِنَا بَعْدَ مَا ذَكَرْنَا مِنَ التَّصْحِيحِ وَالِاخْتِيَارِ لِلْفَتْوَى وَأَخْذِ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى فَتْوَى مَنْ أَفْتَى بِمَا يُخَالِفُ هَذَا، وَلَا يَحِلُّ الْعَمَلُ بِهِ وَلَا الْأَخْذُ بِفَتْوَاهُ، وَيُحْجَرُ عَلَيْهِ فِي الْفَتْوَى وَيُمْنَعُ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْهُ مُجَرَّدُ إتْبَاعِ هَوَى النَّفْسِ وَهُوَحَرَامٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ قُوَّةُ التَّرْجِيحِ، لَوْ كَانَ الْكَلَامُ مُطْلَقًا فَكَيْفَ مَعَ وُجُودِ النَّقْلِ بِالتَّرْجِيحِ .وَالْفَتْوَى فَتَنَبَّهْ لِذَلِكَ، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ.(ردّالمحتار:۲۹۶/۳)

(۱) رواه مالك في "الموطأ" – باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة" ص ۳۶۰.

﴿۴﴾جو ذمی دارالاسلام میں رہتے ہوں ان سے یہ مطالبہ کیا جائیگا کہ ان میں اور مسلمانوں میں امتیاز ہونے کیلئے وہ اپنی ہیئت ولباس، سواریوں، زینوں اور ٹوپیوں میں کوئی امتیازی نشان رکھیں کہ جس سے یہ ذمی معلوم ہو جایا کریں۔لہٰذا ذمی دارالاسلام میں گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور نہ اپنے ساتھ اسلحہ اٹھائیں،اور جامع صغیر میں ہے کہ ذمیوں سے مطالبہ کیا جائے تاکہ وہ کفر کی علامت کے طور پر اپنا اونی دھاگہ (زنار) کپڑوں کے اوپر باندھ کر ظاہر کیا کریں اور ایسے زینوں پر سوار ہو جایا کریں جو خچروں اور گدھوں کے پالان کی صورت پر ہوں؛اور یہ سب اس لئے تاکہ ان پر ان کا حقیر ہونا ظاہر کیا جائے اور کمزور عقیدے کے مسلمان محفوظ رہیں؛کیونکہ کبھی ان کو یہ وسوسہ ہو سکتا ہے کہ اس طرح کیوں ہے کہ کفار مزے میں رہ رہے ہیں اور مسلمان خواری میں پڑے ہوئے ہیں۔

﴿۵﴾اور اس لیے کہ مسلمانوں کا اسلام کی وجہ سے اکرام کیا جاتا ہے اور ذمیوں کی کفر کی وجہ سے اہانت کی جاتی ہے،لہٰذا ان کو ابتداءِ سلام نہیں کیا جائے گا،اور راستے میں آزادی سے گذرنا نہیں دیا جائے گا بلکہ راستہ ان پر تنگ کیا جائے گا،پس اگر ان پر ان کے پہچاننے کی کوئی علامت نہ ہو تو شاید ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا برتاؤ کیا جائے جو کہ جائز نہیں ہے،اور ضروری ہے کہ علامت کے لیے سوت یا بالوں کا موٹا ڈورا ہو جس کو وہ اپنی کمر میں باندھے اور ریشم کی زنار نہ ہو؛کیونکہ یہ مسلمانوں کے حق میں اہانت اور ظلم ہوگا کہ ان کے دشمنوں کو اچھی ہیئت پر رہنے دیا جائے۔

اور ضروری ہے کہ ذمیوں کی عورتیں بھی ہماری عورتوں سے راستوں اور حماموں میں الگ رہیں اس طرح کہ دونوں قسم کی عورتوں میں امتیاز ہو،اور ذمیوں کے دروازوں پر بھی نشان لگائیں؛تاکہ کوئی سائل ان کے دروازوں پر کھڑا ہو کر ان کے لیے مغفرت کی دعا نہ کرے۔

﴿۶﴾اور مشائخ نے کہا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ ذمیوں کو سواری پر سوار ہونے کی اجازت نہ ہو مگر ضرورت کے موقع پر،اور جب ضرورت کے لیے سوار ہو تو بھی جہاں مسلمانوں کا مجمع ہو وہاں اتر جائے،اور اگر کسی ذمی کو مسلسل ضرورت در پیش ہو تو اس کو سواری پر سوار ہونے کی اجازت ہو مگر وہ پالان کی صورت کا زین بنائے تاکہ امتیاز حاصل ہو،اور ذمیوں کو ایسے لباس سے منع کیا جائے گا جو عالموں،زاہدوں اور شرفاء کے ساتھ مخصوص ہو؛کیونکہ یہ بزرگی کی علامت ہے جس سے ذمی لوگ محروم ہیں۔

﴿۷﴾اگر کسی ذمی نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کیا،یا کسی مسلمان کو قتل کیا،یا حضور ﷺ کو (نعوذ باللہ) برا بھلا کہا،یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کیا،تو اس کے ذمی ہونے کا عہد نہیں ٹوٹے گا؛کیونکہ اس کے ساتھ قتال کرنا جس حد پر منتہی ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کافر اپنے اوپر جزیہ کا التزام کرے نہ یہ کہ وہ جزیہ ادا بھی کرلے،لہٰذا جزیہ سے رکنے کی صورت میں

التزام جزیہ پھر بھی باقی ہے اس لیے اس کا عہد باقی ہے لہٰذا جزیہ بھی اس سے جبراً لیا جائیگا۔ باقی قتلِ مسلم، مسلمان عورت کے ساتھ زنا اور سبُ النبی ﷺ کی صورت میں بھی چونکہ التزام جزیہ باقی ہے، لہٰذا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو برا بھلا کہنا اس کی طرف سے عہد شکنی شمار ہوگا؛ کیونکہ اگر کوئی مسلمان یہ قبیح عمل کرتا تو اس سے اس کا ایمان ٹوٹ کر وہ کافر ہو جاتا، تو اسی طرح ذمی کا عہد امان بھی ٹوٹ جاتا ہے؛ کیونکہ عقدِ امان خلیفہ اور قائم مقام ہے ایمان کا تو جو بات اصل کے لیے ناقض ہے وہ خلیفہ کے لیے بطریقۂ اولیٰ ناقض ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کو برا بھلا کہنا ذمی کی طرف سے کفر ہے، اور ذمی کو ذمی بناتے وقت جو کفر اس کے ساتھ مقارن تھا وہ عقدِ ذمہ کے لیے مانع نہ ہوا تو یہ کفر جو بعد میں اس پر طاری ہوا یہ اس کے عقدِ ذمہ کو بطریقۂ اولیٰ دور نہیں کرے گا۔

ف: مگر ذمی کے دونوں کفروں میں فرق ہے؛ کیونکہ عقدِ ذمہ کے وقت جو کفر تھا وہ اس کے اعتقاد کی وجہ سے تھا، اور حضور ﷺ کو برا بھلا کہنے کی وجہ سے جو کفر ہے اس میں مسلمانوں کے اعتقاد کی اہانت ہے، لہٰذا ایسے موذی کو قتل کرنا اولیٰ ہے، اور در المنتقی میں ہے کہ مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ حضور ﷺ کو برا بھلا کہنا ظاہر نہ کرے، ورنہ اگر اس نے علی الاعلان کیا یا اس کی عادت کرلی ہو تو اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ عورت ہو، اور اسی پر اس زمانے میں فتویٰ دیا جائے گا کما فی الشامیۃ: (قَوْلُهُ وَسَبَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَيْ إذَا لَمْ يُعْلِنْ ، فَلَوْ أَعْلَنَ بِشَتْمِهِ أَوِ اعْتَادَهُ قُتِلَ ، وَلَوْ امْرَأَةً وَبِهِ يُفْتَى الْيَوْمَ دُرٌّ مُنْتَقَى وَهَذَا حَاصِلُ مَا سَيَذْكُرُهُ الشَّارِحُ هُنَا وَقَيَّدَهُ الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ بِقَيْدٍ آخَرَ حَيْثُ قَالَ أَقُولُ : هَذَا إنْ لَمْ يُشْتَرَطْ انْتِقَاضُهُ بِهِ أَمَّا إذَا شُرِطَ انْتَقَضَ بِهِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ. (ردّالمحتار:۳/۳۰۴)

{۸} مذکورہ بالا امور سے ذمی کا عہد نہیں ٹوٹے گا، البتہ اگر وہ دارالحرب چلا گیا، یا ذمیوں کی جماعت نے کسی مقام پر غالب ہو کر مسلمانوں کے ساتھ لڑنا شروع کر دیا تو عہد ذمہ ختم ہو جائیگا؛ کیونکہ اب یہ ہمارے ساتھ لڑنے والے ہو گئے لہٰذا ان کا عہد ذمہ بے فائدہ ہوا اس لئے کہ معاہدہ تو لڑائی کی شروع کرنے کیلئے تھا جبکہ انہوں نے تو لڑائی شروع کر دی ہے لہٰذا ان کا عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا۔

{۹} اور جب ذمی عہد ذمہ توڑ دے تو وہ بمنزلۂ مرتد کے ہو جائیگا، مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم مرتد کے حکم کی طرح ہے کہ دارالحرب میں مل جانے سے اس کی موت کا حکم دیا جائے گا؛ کیونکہ اب وہ بے ایمان مردہ (مراد غیر مسلم لوگ ہیں) لوگوں کے ساتھ مل گیا، اسی طرح جو کچھ مال وہ اپنے ساتھ لے گیا تو اس کا حکم بھی مرتد کی طرح ہے حتیٰ کہ اگر ہم نے وہاں پر غلبہ پایا تو اس کا مال غنیمت ہوگا جیسا کہ کوئی مرتد دارالحرب چلا گیا پھر ہم وہاں پر غالب آگئے تو اس کا مال غنیمت ہوگا۔ البتہ یہ فرق ہے کہ اس ذمی کو اگر ہم نے

ند کر لیا تو اس کو رقیق بنایا جائے گا، جبکہ مرتد کو اگر ہم نے گرفتار کیا تو وہ رقیق نہ ہوگا بلکہ وہ یا تو اسلام لائے اور یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔

فَصْلٌ

یہ فصل نصاریٰ بنو تغلب کے احکام کے بیان میں ہے

بنو تغلب عرب کی نسل سے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہوگئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو انہوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں کسی مشرک سے صدقہ نہیں لونگا، یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے، پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہٰذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں، تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوۃ کی لی جاتی تھی اسکا دو چندان کے مردوں و عورتوں پر مقرر کیا اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا۔

{1} وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الزَّكَاةِ ؛ لِأَنَّ عُمَرَ صَالَحَهُمْ

اور نصاریٰ بنو تغلب کے اموال سے لیا جائے گا دو گنا اس کا جو لیا جاتا ہے مسلمانوں سے زکوۃ کے طور پر؛ کیونکہ حضرت عمر نے صلح کی ان سے

عَلَى ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ

اس پر صحابہ کرام کی موجودگی میں، اور لیا جائے گا ان کی عورتوں سے اور نہیں لیا جائے گا ان کے بچوں سے؛ کیونکہ صلح واقع ہوئی ہے

عَلَى الصَّدَقَةِ الْمُضَاعَفَةِ، وَالصَّدَقَةُ تَجِبُ عَلَيْهِنَّ دُونَ الصِّبْيَانِ فَكَذَا الْمُضَاعَفُ. وَقَالَ زُفَرُ لَا يُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ أَيْضًا،

دو گنا زکوۃ پر، اور زکوۃ واجب ہے عورتوں پر نہ کہ بچوں پر اسی طرح زکوۃ کا دو گنا ہے۔ اور فرمایا امام زفر نے نہیں لیا جائے گا ان کی عورتوں سے بھی

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ جِزْيَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى مَا قَالَ عُمَرُ : هَذِهِ جِزْيَةٌ فَسَمُّوهَا مَا شِئْتُمْ ، وَلِهَذَا

اور یہی قول ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا؛ کیونکہ یہ جزیہ ہے حقیقت میں جیسا کہ حضرت عمر نے کہا: یہ جزیہ ہے پس نام رکھو تم اس کا جو چاہو، اسی لیے

تُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ وَلَا جِزْيَةَ عَلَى النِّسْوَانِ . {2} وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالصُّلْحِ ، وَالْمَرْأَةُ

صرف کیا جائے گا جزیہ کے مصارف میں، اور جزیہ نہیں عورتوں پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو واجب ہوا ہے صلح سے، اور عورت

مِنْ أَهْلِ وُجُوبِ مِثْلِهِ عَلَيْهَا وَالْمَصْرِفُ مَصَالِحُ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِزْيَةِ ؛

اہل ہے اس جیسے وجوب کا اس پر، اور مصرف مسلمانوں کے مصالح ہیں؛ کیونکہ یہ مال ہے بیت المال کا، اور یہ مخصوص نہیں ہے جزیہ کے ساتھ

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُرَاعَى فِيهِ شَرَائِطُهَا {3} وَيُوضَعُ عَلَى مَوْلَى التَّغْلِبِيِّ الْخَرَاجُ أَيِ الْجِزْيَةُ وَخَرَاجُ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ

کیا نہیں دیکھتے کہ رعایت نہیں کی جاتی اس میں اس کے شرائط کی، اور رکھا جائے گا تغلبی کے آزاد کردہ پر خراج یعنی جزیہ اور زمین کا خراج جیسا کہ

مَوْلَى الْقُرَشِيِّ وَقَالَ زُفَرُ: يُضَاعَفُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ } ؛ أَلَا تَرَى

قریشی کے آزاد کردہ پر، اور فرمایا امام زفرؒ نے: دوگنا رکھا جائے؛ کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے "کہ قوم کا آزاد کردہ ان میں سے ہے" کیا نہیں دیکھتے

أَنَّ مَوْلَى الْهَاشِمِيِّ يَلْحَقُ بِهِ فِي حَقِّ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ. ﴿۴﴾وَلَنَا أَنَّ هَذَا تَخْفِيفٌ وَالْمَوْلَى لَا يَلْحَقُ

کہ ہاشمی کا آزاد کردہ لاحق ہوتا ہے اس سے حرمتِ زکوۃ کے حق میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تخفیف ہے اور آزاد کردہ لاحق نہیں

بِالْأَصْلِ فِيهِ، وَلِهَذَا تُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلَى مَوْلَى الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ نَصْرَانِيًّا، ﴿۵﴾بِخِلَافِ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ لِأَنَّ الْحُرُمَاتِ تَثْبُتُ

اصل کے ساتھ اس میں اسی لیے رکھا جاتا ہے جزیہ مسلم کے مولیٰ پر اگر وہ ہو نصرانی، بخلاف حرمتِ زکوۃ کے؛ کیونکہ حرمات ثابت ہوتی ہیں

بِالشُّبُهَاتِ فَأُلْحِقَ الْمَوْلَى بِالْهَاشِمِيِّ فِي حَقِّهِ، ﴿۶﴾وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْغَنِيِّ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، لِأَنَّ الْغَنِيَّ

شبہات سے پس لاحق کیا گیا ہاشمی کا آزاد کردہ ہاشمی کے ساتھ حرمت میں، اور لازم نہیں آتا غنی کے آزاد کردہ سے؛ کیونکہ حرام نہیں غنی پر صدقہ؛ کیونکہ غنی

مِنْ أَهْلِهَا، وَإِنَّمَا الْغِنَى مَانِعٌ وَلَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمَوْلَى، أَمَّا الْهَاشِمِيُّ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِهَذِهِ الصِّلَةِ أَصْلًا لِأَنَّهُ صِينَ

اس کا اہل ہے البتہ غنیٰ مانع ہے اور نہیں پایا گیا آزاد کردہ کے حق میں، رہا ہاشمی تو وہ نہیں ہے اہل اس صدقہ کا بالکل؛ کیونکہ وہ محفوظ رکھا گیا ہے

لِشَرَفِهِ وَكَرَامَتِهِ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ فَأُلْحِقَ بِهِ مَوْلَاهُ. ﴿۷﴾قَالَ: وَمَا جَبَاهُ الْإِمَامُ مِنَ الْخَرَاجِ

اس کی شرافت اور کرامت کی وجہ سے لوگوں کے میل سے پس لاحق کیا گیا اس کے ساتھ اس کا مولیٰ۔ فرمایا: جو جمع کردے امام خراج

وَمِنْ أَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَمَا أَهْدَاهُ أَهْلُ الْحَرْبِ إِلَى الْإِمَامِ وَالْجِزْيَةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَسَدِّ الثُّغُورِ

اور اموالِ بنو تغلب اور جو ہدیہ دے اہل حرب امام المسلمین کو اور جزیہ صرف کیا جائے مسلمانوں کی مصلحتوں میں جیسے محفوظ کرنا سرحدات کو

وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُورِ، وَيُعْطَى قُضَاةُ الْمُسْلِمِينَ وَعُمَّالُهُمْ وَعُلَمَاؤُهُمْ مِنْهُ مَا يَكْفِيهِمْ، وَيُدْفَعُ

اور تعمیر کرنا بڑے اور چھوٹے پل، اور دیا جائے مسلمانوں کے قاضیوں، ان کے عاملوں اور ان کے علماء کو اس سے جو ان کو کافی ہو، اور دیا جائے

مِنْهُ أَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيِّهِمْ؛ لِأَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنَّهُ وَصَلَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ وَهُوَ

اس سے ارزاق مجاہدین اور ان کے اہل وعیال کے؛ کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے؛ کیونکہ یہ پہنچ گیا مسلمانوں کو بغیر قتال کے، اور بیت المال

مُعَدٌّ لِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ. وَهَؤُلَاءِ عَمَلَتُهُمْ وَنَفَقَةُ الذَّرَارِيِّ عَلَى الْآبَاءِ، فَلَوْ لَمْ يُعْطَوْا كِفَايَتَهُمْ

مہیا ہے مسلمانوں کے مصالح کے لیے اور یہ ان کے لیے کام کرنے والے ہیں، اور اولاد کا نفقہ آباء پر ہے، پس اگر نہ دیا جائے ان کی کفایت

لَاحْتَاجُوا إِلَى الِاكْتِسَابِ فَلَا يَتَفَرَّغُونَ لِلْقِتَالِ ﴿۸﴾ وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ فَلَا شَيْءَ لَهُ مِنَ الْعَطَاءِ لِأَنَّهُ

تو وہ محتاج ہوں کمانے کو پس فارغ نہ ہوں گے قتال کے لیے، اور جو مر جائے نصف سال میں تو کچھ نہیں اس کے لیے عطاء میں سے؛ کیونکہ یہ

نَوْعُ صِلَةٍ وَلَيْسَ بِدَيْنٍ ؛ وَلِهَذَا سُمِّيَ عَطَاءً فَلَا يُمْلَكُ قَبْلَ الْقَبْضِ وَيَسْقُطُ بِالْمَوْتِ ، وَأَهْلُ الْعَطَاءِ
ایک طرح صلہ ہے اور دَین نہیں ہے، اسی لیے نام رکھا گیا عطاء پس مملوک نہ ہوگا قبضہ سے پہلے اور ساقط ہو جائے گا موت سے، اور اہلِ عطاء

فِي زَمَانِنَا مِثْلُ الْقَاضِي وَالْمُدَرِّسِ وَالْمُفْتِي ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .
ہمارے زمانے میں قاضی، مدرس اور مفتی ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بنو تغلب سے دوچند لینے کا حکم اور دلیل، اور ان کی عورت سے لینے کے حکم میں احنافؒ اور امام زفرؒ وامام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۵ میں بنو تغلب کے آزاد کردہ غلام کے حکم میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں کفار سے وصول کئے ہوئے اموال کے مصارف کی تفصیل دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ ان اموال کے مصرف لوگوں میں سے کسی ایک کا سال کے وسط میں مرجانے کا حکم اور دلیل، اور اس زمانے کے مصارف کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ {۱} نصاریٰ بنو تغلب کے مالوں سے بطورِ جزیہ اس زکوٰۃ کا دوچند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے؛ کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان کے ساتھ اسی مقدار پر صلح کی تھی، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کی تھی، پس اس پر گویا صحابہ کرام کا اجماع ہوا ہے۔ اور ان کی عورتوں سے بھی لیا جائیگا، لیکن ان کے بچوں سے نہیں لیا جائیگا؛ کیونکہ صلح زکوٰۃ کے دوچند پر واقع ہوئی ہے اور زکوٰۃ ہماری عورتوں پر واجب ہوتی ہے بچوں پر نہیں، تو اس کے دوچند کا بھی یہی حکم ہوگا، لہٰذا ان کی عورتوں پر دوچند واجب ہوگا، مگر ان کے بچوں پر واجب نہ ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان کی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ یہ درحقیقت جزیہ ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "یہ جزیہ ہے تم اس کا جو کچھ چاہو نام رکھو" اسی لیے تو یہ جزیہ کے مصارف میں خرچ ہوتا ہے اور عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا ہے، لہٰذا بنو تغلب کی عورتوں پر زکوٰۃ کا دوگنا بھی نہ ہوگا۔

{۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو صلح کے ذریعہ واجب ہوا ہے اور عورت اس کی اہل ہے کہ اس پر ایسا مال واجب ہو جو بدلِ صلح کے طور پر واجب ہوا ہو۔ باقی اس مال کا مصرفِ جزیہ میں خرچ ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ جزیہ ہے؛ کیونکہ اس مال کا مصرف مسلمانوں کے مصالح ہیں اس لیے کہ یہ بیت المال کا مال ہے اور مسلمانوں کے مصالح میں خرچ ہونا جزیہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے مصالح میں تو زمینوں کا خراج وغیرہ بھی خرچ کیا جاتا ہے لہٰذا یہ جزیہ ہونے کی دلیل نہیں، کیا آپ نہیں

دیکھتے کہ اس میں جزیہ کی شرطیں ملحوظ نہیں ہوتیں مثلاً نائب کے ہاتھ سے اسے قبول نہ کرنا، اور خود کھڑے کر ادا کرنا وغیرہ شرطیں اس میں ملحوظ نہیں، لہٰذا اسے جزیہ کہنا اور بنو تغلب کی عورتوں پر واجب نہ قرار دینا درست نہیں۔

{۳} تغلبی کے آزاد کردہ غلام پر خراج یعنی جزیہ اور زمین کا خراج واجب ہوگا تغلبیوں کی طرح اس سے دوگنا نہیں لیا جائیگا جیسے ہاشمیوں کے آزاد کردہ کافر غلام پر جزیہ اور خراج واجب ہوتا ہے حالانکہ اس کے سید غلام پر واجب نہیں ہوتا ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ تغلبی کے آزاد کردہ غلام سے بھی دوگنا لیا جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "کسی قوم کا آزاد کیا ہوا غلام اس قوم سے شمار ہوتا ہے"[۱] کیا آپ نہیں دیکھتے کہ زکوٰۃ حرام ہونے میں ہاشمی کا غلام ہاشمیوں کے ساتھ لاحق ہے یعنی ہاشمیوں کی طرح ان کے آزاد کردہ غلام پر بھی زکوٰۃ حرام ہے، لہٰذا تغلبی کے غلام کا وہی حکم ہوگا جو تغلبیوں کا ہے۔

{۴} ہماری دلیل یہ ہے کہ تغلبی سے زکوٰۃ کا دوگنا لینے میں تخفیف ہے؛ کیونکہ یہ جزیہ کی طرح حقارت سے نہیں ادا کیا جاتا ہے، اور آزاد کردہ غلام تخفیف میں آزاد کرنے والے کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا تشدید میں لاحق ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے آزاد کردہ نصرانی غلام پر جزیہ واجب ہوتا ہے ترکِ جزیہ میں وہ اپنے مالک کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں تخفیف ہے۔

{۵} بخلافِ زکوٰۃ حرام ہونے کے یعنی ہاشمی کے آزاد کردہ غلام پر ہاشمی مالک کے اتباع میں زکوٰۃ حرام ہے؛ کیونکہ اس میں تشدید اور سختی ہے اور تشدید میں آزاد کردہ اپنے مالک کے ساتھ لاحق ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ حرمت ہے اور حرمتیں شبہات کے باوجود ثابت ہوتی ہیں؛ کیونکہ بابِ حرمت میں شبہہ حرمت کو حقیقی حرمت کے ساتھ لاحق کیا گیا، لہٰذا جو کچھ مولیٰ کے لیے حرام ہے اس کے حق میں ہاشمی کے ساتھ اس کے آزاد کئے ہوئے غلام کو بھی ملا دیا جائے گا۔

{۶} سوال یہ ہے کہ پھر تو غنی کے آزاد کردہ غلام کو بھی غنی کے ساتھ ملانا چاہیے اور اس پر بھی زکوٰۃ کو حرام قرار دینا چاہیے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ غنی کے آزاد کردہ سے اشکال نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ غنی پر زکوٰۃ حرام نہیں اس لیے کہ غنی میں فی الجملہ زکوٰۃ لینے کی اہلیت موجود ہے اگرچہ بالفعل غنیٰ زکوٰۃ لینے کے لیے مانع ہے، اور غنی کے آزاد کردہ کو غنیٰ حاصل نہیں ہے اس لیے اس

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: اخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن ابن أبي رافع عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة، فقال لأبي رافع: اصحبني، فإنك تصيب منها، قال: حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله، فأتاه فسأله، فقال: "مولى القوم من أنفسهم، وإنا لا تحل لنا الصدقة" (نصب الراية:۲، ص:۴۰۳)

کے لیے زکوۃ لینا جائز ہے، رہا ہاشمی میں تو زکوۃ لینے کی اہلیت ہی نہیں ہے اگرچہ فقیر ہو؛ کیونکہ وہ اپنی شرافت وکرامت کی وجہ سے لوگوں کے میل کچیل سے محفوظ کیا گیا ہے، تو اس کا آزاد کیا ہوا غلام بھی اس کے ساتھ ملا دیا گیا۔

{۷} جو مال امام نے بطور خراج اور بنو تغلب سے لے کر جمع کیا ہو، یا جو اہل حرب نے امام کے پاس بطور تحفہ بھیجا ہو، یا جو ذمیوں سے بطور جزیہ لیا ہو، یہ سب اموال مسلمانوں کی عام مصلحتوں میں صرف کیے جائیں گے جیسے دارالاسلام کی سرحدات کو فوجوں سے مضبوط کرنا، اور دریاؤں اور نہروں پر پل بنانا، اسی طرح مسلمانوں کے قاضیوں اور مسلمانوں کے لیے کام کرنے والوں (جیسے مفتی، محتسب وغیرہ) اور علماء کرام میں سے استاد یا جو ان کے اور ان کی اولاد کے لیے کفایت کرے۔ اسی طرح ان اموال سے مجاہدین اور ان کے اہل وعیال کا رزق دینا، وجہ یہ ہے کہ یہ اموال مسلمانوں کی قوت سے بغیر قتال کے حاصل ہوئے ہیں اور ایسے اموال مسلمانوں کی عام مصلحتوں کے لیے مہیا کیے گئے ہیں اس لیے ان کو مسلمانوں کی عام مصلحتوں میں صرف کیا جائے گا، اور مذکورہ بالا لوگ عام مسلمانوں کے لیے کام کرنے والے ہیں اس لیے ان کو دیا جائے گا اور بچوں کا نفقہ آباء پر ہوتا ہے اس لیے ان کے بچوں کی کفایت دی جائے گی، پس اگر ان لوگوں کو بیت المال سے بقدر کفایت نہ دیا جائے تو ان کو کمائی کی ضرورت ہوگی اور قتال وجہاد کے لیے فارغ نہ ہوں گے، جس میں عام مسلمانوں کا ضرر ظاہر ہے۔

لفظ "جسر" (بمعنی پل) "قنطرۃ" سے عام ہے کیونکہ "جسر" کبھی لکڑی کا ہوتا ہے اور کبھی مٹی کا، جبکہ "قنطرۃ" صرف پتھر کا بنا ہوتا ہے۔

{۸} مذکورہ بالا قاضیوں اور مدرسوں وغیرہ میں سے جو کوئی وسط سال میں مر جائے گا تو اس کو مذکورہ بالا سرکاری عطایا میں سے اب کچھ نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ ایک طرح کا صلہ اور عطیہ ہے کوئی دین نہیں ہے اسی لیے تو اسے عطاء کہتے ہیں لہٰذا قبضہ سے پہلے کوئی اس کا مالک نہیں ہوتا اور موت سے ساقط ہو جاتا ہے، اور ہمارے اس زمانے میں ان عطایا کے مستحق سرکاری قاضی، مدرس اور مفتی وغیرہ ہیں، جبکہ ابتداء میں ہر اس شخص کو دیا جاتا تھا جس کو اسلام میں کچھ فوقیت حاصل ہوتی جیسے ازواج مطہرات۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بلغتہ الدعوۃ فیقتل للحال من غیر استمھال ، وھذا ؛ لانہ لا یجوز تأخیر الواجب لأمر موھوم،
جس کو پہنچ چکی ہے دعوت پس قتل کیا جائے گا فی الحال بغیر مہلت کے، اور یہ اس لیے کہ جائز نہیں مؤخر کرنا واجب کسی امر موہوم کے لیے

ولا فرق بین الحر والعبد لإطلاق الدلائل . ﴿۵﴾وکیفیۃ توبتہ أن یتبرأ عن الأدیان کلھا سوی الإسلام ؛
اور فرق نہیں آزاد اور غلام میں اطلاقِ دلائل کی وجہ سے، اور کیفیت اس کی توبہ کی یہ کہ براءت اختیار کرے تمام ادیان سے سوائے اسلام کے

لأنہ لا دین لہ ، ولو تبرأ عما انتقل إلیہ کفاہ لحصول المقصود. قال فإن
کیونکہ کوئی دین نہیں اس کا، اور اگر براءت اختیار کیا اس سے جس کی طرف منتقل ہوا ہے تو کافی ہے اس کو حصولِ مقصود کی وجہ سے۔ فرمایا: پھر اگر

قتلہ قاتل قبل عرض الإسلام علیہ کرہ،ولاشیء علی القاتل ومعنی الکراھیۃھاھناترک المستحب
قتل کیا اس کو کسی قاتل نے اسلام پیش کرنے سے پہلے اس پر تو مکروہ ہے۔ اور کچھ نہیں قاتل پر، اور کراہیت کا معنی یہاں ترکِ مستحب ہے،

وانتفاء الضمان؛لأن الکفر مبیح للقتل ، والعرض بعد بلوغ الدعوۃ غیر واجب .﴿۶﴾ وأما المرتدۃ
اور انتفاءِ ضمان اس لیے کہ کفر مباح کرنے والا ہے قتل کو، اور اسلام پیش کرنا دعوتِ اسلام پہنچ جانے کے بعد واجب نہیں ہے، رہی مرتدہ

فلا تقتل وقال الشافعي تقتل لما روینا ؛ ولأن ردۃ الرجل مبیحۃ
وقتل نہیں کی جائے گی، اور فرمایا امام شافعیؒ نے قتل کی جائے گی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ ردتِ مرد مبیح ہے

للقتل من حیث أنہ جنایۃمتغلظۃ فتناط بھا عقوبۃ متغلظۃ وردۃ المرأۃ تشارکھا فیھا
قتل کے لیے اس لیے کہ یہ سخت جرم ہے پس معلق ہوگی اس کے ساتھ سخت سزا، اور عورت کی ردت شریک ہے اس کے ساتھ سختی میں

فتشارکھا في موجبھا . ﴿۷﴾ولنا { أن النبي علیہ الصلاۃ والسلام نھی عن قتل النساء } ، ولأن الأصل
پس شریک ہوگی اس کے ساتھ اس کے موجب میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ منع فرمایا ہے قتلِ نساء سے۔ اور اس لیے کہ اصل

تأخیر الأجزیۃ إلی دار الآخرۃ إذ تعجیلھا یخل بمعنی الابتلاء ، وإنما عدل عنہ دفعا لشر ناجز وھو
تاخیر ہے سزاؤں کی دارِ آخرت تک؛ کیونکہ اس کی تعجیل مخل ہے معنی امتحان کے لیے، اور عدول کیا گیا اس سے تاکہ دفع ہو شر فی الحال اور وہ

الحراب ، ولا یتوجہ ذلک من النساء ؛ لعدم صلاحیۃ البنیۃ ، بخلاف الرجال فصارت المرتدۃ کالأصلیۃ
لڑائی ہے، اور متوجہ نہیں ہوتی لڑائی عورتوں سے؛ کیونکہ معدوم ہے صلاحیتِ خلقتی، بخلاف مردوں کے، پس ہو گی مرتدہ اصل کافرہ کی طرح

﴿۸﴾قال ولکن تحبس حتی تسلم ؛ لأنھا امتنعت عن إیفاء حق اللہ تعالی بعد الإقرار فتجبر
فرمایا: لیکن قید کی جائے گی یہاں تک کہ اسلام لائے؛ کیونکہ وہ رُک گئی اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرنے سے اقرار کے بعد پس مجبور کی جائے گی

علی إیفائہ بالحبس کمافي حقوق العباد﴿۹﴾ وفي الجامع الصغیر:وتجبرالمرأۃعلی الإسلام حرۃکانت أوأمۃ.

اس کی ادائیگی پر قید کے ذریعہ جیسا کہ حقوق العباد میں ہے، اور جامع صغیر میں ہے: اور مجبور کی جائے گی عورت اسلام پر خواہ آزاد ہو یا باندی ہو
وَالْأَمَةُ يُجْبِرُهَا مَوْلَاهَا أَمَّا الْجَبْرُ فَلِمَا ذَكَرْنَا ، وَمِنَ الْمَوْلَى ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ،
اور باندی کو مجبور کرے گا اس کا مولیٰ، جبر تو اس لیے جو ہم ذکر کر چکے، اور مولیٰ کی طرف سے اس لیے کہ اس میں مجتمع ہونا ہے دو حقوں میں
وَيُرْوَى تُضْرَبُ فِي كُلِّ أَيَّامٍ مُبَالَغَةً فِي الْحَمْلِ عَلَى الْإِسْلَامِ . ﴿۱۰﴾قَالَ وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ أَمْوَالِهِ
اور مروی ہے کہ ماری جائے گی ہر دن برائے مبالغہ اسلام پر ابھارنے کے لیے۔ فرمایا: اور زائل ہو گی ملک مرتد کی اپنے اموال سے
بِرِدَّتِهِ زَوَالًا مُرَاعًى ، فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَتْ عَلَى حَالِهَا ، قَالُوا : هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،
ردت کی وجہ سے زوالِ موقوف کے ساتھ، پھر اگر اسلام لایا تو لوٹ آئیں گے اپنے حال کی طرف، مشائخ نے کہا ہے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے
وَعِنْدَهُمَا لَا يَزُولُ مِلْكُهُ ؛ لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ مُحْتَاجٌ ، فَإِلَى أَنْ يُقْتَلَ يَبْقَى مِلْكُهُ
اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زائل نہ ہو گی اس کی ملک؛ کیونکہ وہ مکلف محتاج ہے تو جب تک اسے قتل کیا جائے گا باقی رہے گی اس کی ملک
كَالْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ . ﴿۱۱﴾وَلَهُ أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا حَتَّى
جیسے وہ شخص جس پر حکم کیا گیا ہو رجم اور قصاص کا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مغلوب حربی ہے ہمارے قبضہ میں ہے یہاں تک
يُقْتَلَ ،وَلَا قَتْلَ إِلَّا بِالْحِرَابِ ، وَهَذَا يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِهِ وَمَالِكِيَّتِهِ ، غَيْرَ أَنَّهُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِسْلَامِ
کہ قتل کیا جائے، اور قتل نہیں بغیر لڑائی کے، اور یہ واجب کرتا ہے اس کی ملک اور مالکیت کا زوال، البتہ وہ بلایا جاتا ہے اسلام کی طرف
بِالْإِجْبَارِ عَلَيْهِ وَيُرْجَى عَوْدُهُ إِلَيْهِ فَتَوَقَّفْنَا فِي أَمْرِهِ ، فَإِنْ أَسْلَمَ جُعِلَ
جبر کر کے اس پر اور امید ہے اس کے لوٹنے کا اسلام کی طرف پس ہم نے توقف کیا اس کے معاملے میں، پس اگر وہ مسلمان ہوا تو قرار دیا جائے گا
الْعَارِضُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ وَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا وَلَمْ يَعْمَلِ السَّبَبُ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ
عارض گویا نہیں پیش آیا ہے اس حکم کے حق میں اور ہو گیا گویا وہ مسلسل مسلمان رہا، اور نہیں کیا ہے سببِ زوال، اور اگر مر گیا یا قتل کیا گیا
عَلَى رِدَّتِهِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَحُكِمَ بِلَحَاقِهِ اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ فَيَعْمَلُ السَّبَبُ عَمَلَهُ وَزَالَ مِلْكُهُ.
ردّت پر یا دار الحرب چلا گیا اور حکم کیا گیا اس کے لحاق کا تو جم گیا اس کا کفر پس کرے گا سببِ زوال اپنا عمل اور زائل ہو جائے گی اس کی ملک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مرتد پر استحباباً اسلام پیش کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ تا ۴ میں مرتد کو تین دن تک قید کر کے مہلت دینے کے حکم میں ائمہ کے اقوال دلائل سمیت ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں مرتدہ کے توبہ کرنے اور اسلام لانے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ تا ۸ میں عورت کے مرتد ہونے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافعؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کے دو دلائل، اور مرتدہ کو قید کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ جامع صغیر کے حوالے سے مرتدہ

کو مجبور کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰۱ امیں مرتد کی ملکیت کے موقوف ہونے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر کوئی مسلمان اسلام سے پھر گیا(العیاذ باللہ)تو استحباباً اس پر اسلام پیش کیا جائیگا،اور اگر اس کو کوئی شبہ پیدا ہو گیا ہو تو اسے دور کر دیا جائیگا؛کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کو کوئی شبہ پیش آیا ہو لہٰذا اسے دور کر دیا جائے گا،اور یہ اس لیے کہ اس کے شر کو دور کرنے کے دو طریقے ہیں،ایک یہ کہ اسے قتل کیا جائے اور دوسرا یہ ہے اس کا شبہہ دور کر کے دوبارہ اسلام میں لایا جائے، اور ان دو طریقوں میں سے شبہہ دور کرنا قتل کرنے سے اچھا اور بہتر طریقہ ہے۔لیکن اس پر اسلام پیش کرنا جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے واجب نہیں؛کیونکہ دعوتِ اسلام اس کو پہنچ چکی ہے اور قاعدہ ہے کہ جس کو دعوت پہنچ چکی ہو اسے دوبارہ دعوت دینا واجب نہیں۔

﴿۲﴾اور مرتد کو تین دن تک قید کر دیا جائیگا تاکہ وہ ان تین دنوں میں غور و فکر کر لے،تو اگر توبہ گار ہو کر اس نے دوبارہ اسلام لے آیا تو فَبِهَا وَنِعْمَت(تو بہت بہتر)اور اگر اس نے اسلام نہیں لایا تو قتل کر دیا جائیگا۔اور جامع صغیر میں ہے کہ مرتد پر اسلام پیش کیا جائے خواہ آزاد ہو یا غلام ہو،پھر اگر وہ انکار کرے تو اسے قتل کیا جائے۔قولِ اول کی تاویل یہ ہے کہ اگر مرتد نے مہلت مانگی تو تین روز مہلت دی جائے گی؛کیونکہ اسی قدر مدت تمام عذروں کے امتحان اور اسے دور کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہے۔

﴿۳﴾امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کو تین دن مہلت دینا مستحب ہے خواہ وہ مہلت مانگے یا نہ مانگے۔اور امام شافعیؒ سے روایت ہے کہ امام پر واجب ہے کہ اس کو تین دن مہلت دیدے،مہلت دینے سے پہلے امام کے لیے حلال نہیں کہ اسے قتل کر دے؛کیونکہ مسلمان کا مرتد ہو جانا بظاہر کسی شبہہ سے ہوتا ہے لہٰذا اتنی مہلت دینا ضروری ہے کہ جس میں وہ غور کر سکے،اور ہم نے اس مدت کی مقدار تین دن مقرر کر دی۔مگر امام شافعیؒ کا بھی صحیح مذہب یہی ہے کہ اگر اس نے فی الحال توبہ کی تو فبہا و نعمت،ورنہ قتل کیا جائے گا لما فی فتح القدیر:وَالصَّحِيحُ مِنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ إنْ تَابَ فِي الْحَالِ وَإِلَّا قُتِلَ ؛ لِحَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ } مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِإِنْظَارٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ ابْنِ الْمُنْذِرِ(فتح القدیر:۵/۳۰۸)

کو اس حق جرم میں مرد کے ساتھ شریک کر دیتا ہے لہٰذا اس کا ارتداد اس کو جرم کے موجب (قتل) میں بھی شریک کر دے گا اس لیے عورت کو بھی قتل کیا جائے گا۔

{۷} ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے اور حضور ﷺ نے کافرہ اصلیہ اور مرتدہ میں کوئی فرق بیان نہیں فرمایا ہے، لہٰذا مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سزاؤں کے حق میں اصل یہ ہے کہ ان کو دارِ آخرت تک مؤخر کیا جائے؛ کیونکہ آخرت دارالجزاء ہے اور دنیا دارالامتحان ہے تو اگر دنیا ہی میں سزا دی جائے تو یہ امتحان کے معنی کے لیے مخل ہے، مگر مرتد مرد کے بارے میں ہم نے اس اصل سے عدول کر کے دنیا میں اس کو سزا دینے کا حکم کیا تو وہ اس لیے تاکہ فی الحال جو اس کا شر ہے وہ دفع ہو اور مرد کا شر مسلمانوں کے خلاف لڑنا ہے، جبکہ عورت کی ذات سے ہماری طرف لڑائی متوجہ نہیں ہو رہی ہے؛ کیونکہ اس کی خلقت میں لڑائی کی صلاحیت نہیں ہے لہٰذا اس میں مردوں کے برخلاف لڑائی والا شر نہیں ہے، اس لیے مرتدہ کافرہ اصل کافرہ کی طرح ہو گئی پس اصل کافرہ کی طرح اس کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔

{۸} البتہ مرتدہ کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائے؛ کیونکہ وہ ایک مرتبہ اللہ تعالیٰ کے حق کا اقرار کر چکی ہے، اب باوجودِ قدرت کے اس کو ادا کرنے سے انکار کرتی ہے تو قید کر کے اسے اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ حقوق العباد میں اگر کوئی قدرت کے باوجود کسی کا حق ادا نہ کر رہا ہو تو اسے قید کر کے اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا۔

{۹} اور جامع صغیر میں ہے کہ مرتدہ عورت کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا خواہ وہ آزاد ہو یا باندی ہو، البتہ باندی کو اس کا مولیٰ اسلام لانے پر مجبور کر دے گا۔ مجبور کرنے کی تو وہی وجہ ہے کہ وہ باوجودِ قدرت کے اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرنے سے انکار کر رہی ہے اس لیے اسے مجبور کیا جائے گا۔ اور باندی پر جبر کرنا مولیٰ کی طرف سے اس لیے رکھا گیا کہ باندی میں اللہ تعالیٰ کا حق اور اس کے مولیٰ کا حق (باندی سے خدمت لینے کا حق) مجتمع ہیں لہٰذا مولیٰ کے سپرد کرنے میں دونوں حقوں کی رعایت ہے، اور یہ بھی مروی ہے کہ باندی ہر روز ماری جائے اسلام پر مجبور کرنے میں مبالغہ کے لیے یعنی تاکہ اسلام لانے پر پورے طور سے وہ مجبور ہو جائے۔

{۱۰} مرتد کی ملکیت اپنے مالوں سے مرتد ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے، مگر مرتد کی مِلک کا یہ زوال موقوف رہے گا یہاں تک کہ اس کا حال واضح ہو جائے؛ کیونکہ اس کا حال متردد ہے کہ اسلام لا کر عصمت کی طرف لوٹے گا یا مرتد رہ

() امام زیلعی فرماتے ہیں: حدیث آخر: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي "مُعْجَمِهِ" حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إسْحَاقَ التُّسْتَرِيُّ ثَنَا هُرْمُزُ بْنُ مُعَلًّى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ الْفَزَارِيِّ ١ عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ الْيَعْمُرِيِّ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ لَهُ حِينَ بَعَثَهُ إلَى الْيَمَنِ: "أَيُّمَا رَجُلٍ ارْتَدَّ عَنْ الْإِسْلَامِ فَادْعُهُ، فَإِنْ تَابَ، فَاقْبَلْ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَتُبْ، فَاضْرِبْ عُنُقَهُ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ ارْتَدَّتْ عَنْ الْإِسْلَامِ فَادْعُهَا فَإِنْ تَابَتْ، فَاقْبَلْ مِنْهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَاسْتَتِبْهَا" (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۵۷)

کر قتل ہو جائیگا۔ پھر اگر اس نے اسلام لایا تو اس کے مال کی عصمت سابقہ حال کی طرف لوٹ کر آئیگی؛ مشائخ کہتے ہیں کہ اس کی مِلک کا موقوف ہونا امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔
صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی مِلک زائل نہ ہوگی؛ کیونکہ مرتد مکلف اور محتاج ہے اور مکلف محتاج کی مِلک زائل نہیں ہوتی ہے لہٰذا قتل ہونے تک اس کی مِلک باقی رہے گی جیسے وہ شخص جس پر رجم یا قصاص کا حکم کیا جائے تو رجم یا قتل ہونے تک اس کی مِلک باقی رہے گی اسی طرح مرتد کی مِلک بھی قتل ہونے تک باقی رہے گی۔
{۱۱} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد حربی کافر ہے؛ کیونکہ مستامن نہیں، اور ہمارے ہاتھ میں مغلوب گرفتار ہے تاکہ اسے قتل کیا جائے اور کافر کو لڑائی کے بغیر قتل نہیں کیا جاتا ہے لہٰذا وہ بالفعل حربی ہے اس لیے اس کا قتل جائز ہے، اور اس کا حربی و مغلوب گرفتار ہونا اس بات کو واجب کرتا ہے کہ اس کی مِلک اور مالکیت زائل ہو؛ کیونکہ مغلوب مالک نہیں ہوتا ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ مرتد پر جبر کر کے اسلام کی طرف بلایا جاتا ہے اور یہ امید ہے کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا، پس ہم نے اس کے معاملہ میں توقف کیا یعنی اس وقت تک کہ ظاہر ہو جائے کہ وہ اسلام لائے گا یا نہیں، پس اگر مسلمان ہو گیا تو یہ عارضی طور پر مرتد ہو جانا اس حکم (زوالِ مِلک) کے حق میں کالعدم ٹھہرایا جائے گا اور ایسا ہو جائے گا کہ گویا وہ برابر مسلمان رہا ہے اور اس نے مِلک زائل ہونے کا سبب (ارتداد) نہیں پیدا کیا ہے، اور اگر وہ مر گیا یا اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا بھاگ کر دارالحرب میں پہنچا اور قاضی نے اس کے وہاں پہنچ جانے کا حکم دے دیا تو اس کا کفر جم گیا، تو سبب (ارتداد) اپنا عمل کرے گا کہ اب وہ حربی کافر ہو گا اور اس کی مِلک زائل ہو جائے گی۔
فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: (قَوْلُهُ وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ إلَخْ) أَيْ خِلَافًا لَهُمَا. وَفِي الْبَدَائِعِ: لَاخِلَافَ أَنَّهُ إذَا أَسْلَمَ فَأَمْوَالُهُ بَاقِيَةٌ عَلَى مِلْكِهِ، وَ أَنَّهُ إذَا مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ تَزُولُ عَنْ مِلْكِهِ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي زَوَالِهَا بِهَذِهِ الثَّلَاثَةِ مَقْصُورًا عَلَى الْحَالِ عِنْدَهُمَا وَمُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ وُجُودِ الرِّدَّةِ عِنْدَهُ. وَتَظْهَرُ الثَّمَرَةُ فِي تَصَرُّفَاتِهِ، فَعِنْدَهُمَا نَافِذَةٌ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، وَعِنْدَهُ مَوْقُوفَةٌ لِوُقُوفِ أَمْلَاكِهِ ا هـ (ردّالمحتار: ۳/۳۲۸)

{۱} قَالَ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي إسْلَامِهِ إلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ،
فرمایا: اور اگر وہ مر گیا یا قتل کیا گیا ردّت پر تو منتقل ہو جائے گا وہ مال جو اس نے کمایا ہے حالتِ اسلام میں اس کے مسلمان وارثوں کی طرف

وَكَانَ مَااكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَيْئًا وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: كِلَاهُمَا
اور ہوگا وہ جو اس نے کمایا ہے حالتِ ردّت میں غنیمت، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے: دونوں

لِوَرَثَتِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: كِلَاهُمَا فَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ مَاتَ كَافِرًا وَالْمُسْلِمُ لَا يَرِثُ الْكَافِرَ، ثُمَّ هُوَ مَالُ

اس کے ورثہ کے لیے ہیں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے دونوں غنیمت ہیں؛ کیونکہ وہ کافر مرا اور مسلمان وارث نہیں ہوتا ہے کافر کا، پھر وہ مال ہے

حَرْبِيٍّ لَاأَمَانَ لَهُ فَيَكُونُ فَيْئًا . ﴿٢﴾وَلَهُمَا أَنَّ مِلْكَهُ فِي الْكَسْبَيْنِ بَعْدَ الرِّدَّةِ

ایسے حربی کا جس کو امان حاصل نہیں پس ہو گا غنیمت، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی ملک دونوں کسبوں میں ردّت کے بعد

بَاقٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَيَنْتَقِلُ بِمَوْتِهِ إلَى وَرَثَتِهِ وَيَسْتَنِدُ إلَى مَا قُبَيْلَ رِدَّتِهِ إذِ

باقی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے، پس منتقل ہو گی اس کی موت سے اس کے ورثہ کی طرف، اور منسوب ہو گی ردّت سے کچھ پہلے کی طرف؛ کیونکہ

الرِّدَّةُسَبَبُ الْمَوْتِ فَيَكُونُ تَوْرِيثَ الْمُسْلِمِ مِنَ الْمُسْلِمِ.﴿٣﴾وَلِأَبِي حَنِيفَةَأَنَّهُ يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُفِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ

ردّت سببِ موت ہے تو ہو گا میراث پانا مسلمان کا مسلمان سے؛ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ممکن ہے منسوب کرنا اسلام کی کمائی میں

لِوُجُودِهِ قَبْلَ الرِّدَّةِ ، وَلَا يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُ فِي كَسْبِ الرِّدَّةِ لِعَدَمِهِ قَبْلَهَا وَمِنْ شَرْطِهِ

بوجہ اس کے موجود ہونے کے ردّت سے پہلے، اور ممکن نہیں استنادِ ردّت کی کمائی میں بوجہ معدوم ہونے کے اس سے پہلے اور اس کی شرط

وُجُودُهُ،﴿٤﴾ثُمَّ إنَّمَا يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ حَالَةَ الرِّدَّةِ وَبَقِيَ وَارِثًا إلَى وَقْتِ مَوْتِهِ فِي رِوَايَةٍ

اس کا وجود ہے، پھر وارث ہو گا اس کا وہ جو وارث تھا اس کی حالتِ ردّت میں اور وارث باقی رہا اس کی موت کے وقت تک ایک روایت میں

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا لِلِاسْتِنَادِ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ عِنْدَ الرِّدَّةِ،

امام صاحبؒ سے اعتبار کرتے ہوئے استناد کا، اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ اس کا وارث وہ ہو گا جو اس کا وارث ہو ردّت کے وقت

وَلَا يَبْطُلُ اسْتِحْقَاقُهُ بِمَوْتِهِ بَلْ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ ؛ لِأَنَّ الرِّدَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ .وَعَنْهُ

اور باطل نہ ہو گا اس کا استحقاق اس کی موت سے بلکہ خلیفہ ہو گا اس کا وارث اس کا؛ کیونکہ ردّت بمنزلہ موت کے ہے اور امام صاحبؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ يُعْتَبَرُ وُجُودُ الْوَارِثِ عِنْدَ الْمَوْتِ لِأَنَّ الْحَادِثَ بَعْدَ انْعِقَادِ السَّبَبِ قَبْلَ تَمَامِهِ كَالْحَادِثِ قَبْلَ انْعِقَادِهِ

کہ معتبر ہو گا وجودِ وارث موت کے وقت؛ کیونکہ حادث انعقادِ سبب کے بعد سبب کے تام ہونے سے پہلے جیسا کہ حادث انعقادِ سبب سے پہلے

بِمَنْزِلَةِالْوَلَدِالْحَادِثِ مِنَ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ.﴿٥﴾وَتَرِثُهُ امْرَأَتُهُ الْمُسْلِمَةُ إذَامَاتَ أَوْقُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ

جیسے حادث بچہ مبیع سے قبضہ سے پہلے، اور وارث ہو گی اس کی مسلمان بیوی جب وہ مر جائے یا قتل کیا جائے ردّت پر حالانکہ وہ عدت میں ہو

لِأَنَّهُ يَصِيرُ فَارًّا،وَإِنْ كَانَ صَحِيحًاوَقْتَ الرِّدَّةِ.﴿٦﴾وَالْمُرْتَدَّةُ كَسْبُهَا لِوَرَثَتِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا حِرَابَ مِنْهَا فَلَمْ يُوجَدْ

کیونکہ ہو جاتا ہے فار، اگرچہ ہو تندرست بوقتِ ردّت، اور مرتدہ کی کمائی اس کے ورثہ کی ہے؛ کیونکہ لڑائی نہیں اس کی طرف سے پس نہیں پایا گیا

سَبَبُ الْفَيْءِ،بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّعِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَيَرِثُهَا زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ إنِ ارْتَدَّتْ وَهِيَ مَرِيضَةٌ

سببِ فئی، بخلاف مرتد کے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور وارث ہو گا اس کا مسلمان شوہر اگر وہ مرتدہ ہو گئی حالانکہ وہ بیمار تھی

لِقَصْدِهَا إِبْطَالَ حَقِّهِ ، وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً لَا يَرِثُهَا ؛ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّهُ

اس کے حق کے ابطال کے قصد کی وجہ سے، اور اگر وہ ہو صحیح تو وارث نہ ہو گا اس کا؛ کیونکہ وہ قتل نہیں کی جاتی پس متعلق نہ ہو گا اس کا حق

بِمَالِهَا بِالرِّدَّةِ ،بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ . ﴿۷﴾قَالَ : وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلَحَاقِهِ عَتَقَ

اس کے مال سے ردّت کی وجہ سے، بخلافِ مرتد کے۔ فرمایا: اور اگر مل گیا دار الحرب میں مرتد ہو کر اور حکم کیا حاکم نے ملنے کا تو آزاد ہوں گے

مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَحَلَّتْ الدُّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ وَنُقِلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ

اس کے مدبر، اس کی امہاتِ اولاد، اور واجب الاداء ہوں گے وہ قرضے جو اس پر ہیں، اور منتقل ہو گا اس کا وہ مال جو اس نے کمایا حالتِ اسلام میں

إِلَى وَرَثَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَبْقَى مَالُهُ مَوْقُوفًا كَمَا كَانَ ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ غَيْبَةٍ فَأَشْبَهَ

اس کے مسلمان وارثوں کی طرف۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے باقی ہو گا اس کا مال موقوف جیسا کہ تھا؛ کیونکہ یہ ایک طرح غائب ہونا پس مشابہ ہو گیا

الْغَيْبَةَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ . ﴿۸﴾وَلَنَا أَنَّهُ بِاللَّحَاقِ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَهُمْ أَمْوَاتٌ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ

دار الاسلام میں غائب ہونے کے ساتھ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مل جانے سے وہ ہو گیا حربی، اور وہ لوگ مردے ہیں احکامِ اسلام کے حق میں

لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ كَمَا هِيَ مُنْقَطِعَةٌ عَنِ الْمَوْتَى فَصَارَ كَالْمَوْتِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ لَحَاقُهُ إِلَّا بِقَضَاءِ الْقَاضِي

بوجہ ولایتِ الزام کے انقطاع کے جیسا کہ وہ منقطع ہے مردوں سے پس ہو گیا موت کی طرح، البتہ پختہ نہ ہو گا اس کا لاحق مگر قضاءِ قاضی سے؛ کیونکہ

لِاحْتِمَالِ الْعَوْدِ إِلَيْنَا فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ ، وَإِذَا تَقَرَّرَ مَوْتُهُ ثَبَتَتِ الْأَحْكَامُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِهِ

کیونکہ احتمال ہے ہماری طرف لوٹ آنے کا پس ضروری ہے قضاء، اور جب پختہ ہو جائے اس کی موت تو ثابت ہوں گے اس سے متعلق احکام

وَهِيَ مَا ذَكَرْنَاهَا كَمَا فِي الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ ،﴿۹﴾ثُمَّ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا عِنْدَ لَحَاقِهِ فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ؛

اور وہ وہی ہیں جن کو ہم ذکر کر چکے جیسا کہ موتِ حقیقی میں، پھر معتبر ہے اس کا وارث ہونا دار الحرب میں مل جانے کے وقت امام محمدؒ کے قول میں

لِأَنَّ اللَّحَاقَ هُوَ السَّبَبُ وَالْقَضَاءُ لِتَقَرُّرِهِ بِقَطْعِ الِاحْتِمَالِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : وَقْتَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَوْتًا

کیونکہ مل جانا ہی سبب ہے اور قضاء اس کے تقرر کے لیے قطعِ احتمال کے ذریعہ، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے: بوقتِ قضاء؛ کیونکہ ہو جاتا ہے موت

بِالْقَضَاءِ ، وَالْمُرْتَدَّةُ إِذَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ فَهِيَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ . ﴿۱۰﴾ وَتُقْضَى الدُّيُونُ الَّتِي

قضاء سے، اور مرتدہ جب مل جائے دار الحرب میں تو وہ اسی اختلاف پر ہے۔ اور ادا کیے جائیں گے وہ قرضے جو اس کو لازم ہوئے ہیں

لَزِمَتْهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ ، وَمَا لَزِمَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ مِنَ الدُّيُونِ يُقْضَى

حالتِ اسلام میں اس مال سے جو اس نے کمایا ہے حالتِ اسلام میں، اور جو لازم ہوئے اس کو حالتِ ردّت میں یعنی قرضے، تو وہ ادا کیے جائیں گے

مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ : هَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنْهُ

اس مال سے جو اس نے کمایا ہے حالتِ ردّت میں، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: یہ روایت امام صاحب سے مروی ہے، اور ان ہی سے مروی ہے

أَنَّهُ يَبْدَأُ بِكَسْبِ الْإِسْلَامِ ، وَإِنْ لَمْ يَفِ بِذَلِكَ يُقْضَى مِنْ كَسْبِ الرِّدَّةِ وَعَنْهُ

کہ شروع کیا جائے حالتِ اسلام کی کمائی سے، اور اگر پورا نہ ہو اس سے تو پورا کیا جائے حالتِ ردّت کی کمائی سے، اور ان سے روایت ہے

عَلَى عَكْسِهِ. ﴿۱۱﴾وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِالسَّبَبَيْنِ مُخْتَلِفٌ. وَحُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَسْبَيْنِ بِاعْتِبَارِ السَّبَبِ الَّذِي

اس کے برعکس، اول کی وجہ یہ ہے کہ واجب اس پر دو سببوں سے مختلف ہے، اور حصول ہر ایک کا دونوں کسبوں میں سے اس سبب کے اعتبار سے

وَجَبَ بِهِ الدَّيْنُ فَيُقْضَى كُلُّ دَيْنٍ مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ لِيَكُونَ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ.

جس کی وجہ سے واجب ہوا ہے دَین پس ادا کیا جائے گا ہر ایک دَین اس کمائی سے جو ہوئی ہے اس حالت میں تاکہ ہو تاوان بھرنا بقدرِ نفع۔

﴿۱۲﴾وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ مِلْكُهُ حَتَّى يَخْلُفَهُ الْوَارِثُ فِيهِ ، وَمِنْ شَرْطِ هَذِهِ الْخِلَافَةِ الْفَرَاغُ

دوسری روایت کی وجہ یہ کہ کسبِ اسلام اس کی مِلک ہے حتیٰ کہ قائم مقام ہوتا ہے وارث اس میں، اور شرط اس خلافت کی فراغت ہے

عَنْ حَقِّ الْمُوَرِّثِ فَيُقَدَّمُ بِالدَّيْنِ عَلَيْهِ ، أَمَّا كَسْبُ الرِّدَّةِ فَلَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ ؛ لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ بِالرِّدَّةِ

حقِ مورث سے پس مقدم کیا جائے گا دَین اس پر، رہی کمائی ردّت کی تو وہ مملوک نہیں اس کی، بوجہ اہلیتِ مِلک کے بطلان کے ردّت کی وجہ سے

عِنْدَهُ فَلَا يُقْضَى دَيْنُهُ مِنْهُ إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ قَضَاؤُهُ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَحِينَئِذٍ يُقْضَى

امام صاحب کے نزدیک پس نہیں ادا کیا جائے گا اس کا دَین اس سے مگر جب متعذر ہو جائے دوسرے محل سے پس اس وقت ادا کیا جائے گا

مِنْهُ ، كَالذِّمِّيِّ إِذَا مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ يَكُونُ مَالُهُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُقْضَى مِنْهُ كَذَلِكَ

اس سے جیسے ذمی جب مر جائے اور وارث نہ ہو اس کا تو ہو اس کا مال جماعتِ مسلمین کا، اور اگر ہو اس پر دَین تو ادا کیا جائے گا اس سے اسی طرح

هَاهُنَا. ﴿۱۳﴾وَجْهُ الثَّالِثِ أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ حَقُّ الْوَرَثَةِ وَكَسْبَ الرِّدَّةِ خَالِصُ حَقِّهِ، فَكَانَ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ أَوْلَى إِلَّا

یہاں، تیسری روایت کی وجہ یہ کہ کسبِ اسلام ورثہ کا حق ہے اور کسبِ ردّت خالص اس کا حق ہے، پس ہوگا قضاءِ دَین اس سے اولیٰ، مگر

إِذَا تَعَذَّرَ بِأَنْ لَمْ يَفِ بِهِ فَحِينَئِذٍ يُقْضَى مِنْ كَسْبِ الْإِسْلَامِ تَقْدِيمًا لِحَقِّهِ. وَقَالَ

جب متعذر ہو بایں طور کہ پورا نہ ہو رہا ہو اس سے تو اس وقت پورا کیا جائے گا کسبِ اسلام سے مقدم کرتے ہوئے اس کے حق کو، اور فرمایا

أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: تُقْضَى دُيُونُهُ مِنَ الْكَسْبَيْنِ؛ لِأَنَّهُمَا جَمِيعًا مِلْكُهُ حَتَّى يَجْرِيَ الْإِرْثُ فِيهِمَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

امام ابو یوسف اور امام محمد نے: ادا کئے جائیں اس کے قرضے دونوں کسبوں سے؛ کیونکہ یہ دونوں اس کی مِلک ہیں حتیٰ کہ جاری ہوتی ہے میراث ان

دونوں میں واللہ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مرتد کے کمائے ہوئے مال کی دو صورتوں کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر اس کے وارث کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی تین روایتیں دلائل سمیت ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۵ میں مرتد کی بیوی کا وارث ہونا شرط اور دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں مرتدہ عورت کی کمائی کا حکم، دلیل اور اس کے شوہر کا وارث ہونا، شرط، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷و۸ میں مرتد کا دار الحرب چلے جانے کے حکم کے بعد اس کے مدبر غلام، ام ولد باندیاں اور اس کے قرضوں کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں اس کے وارث کے وارث ہونے کے وقت میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے، اور یہی اختلاف مرتدہ عورت کا دار الحرب چلے جانے میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ تا ۱۳ میں مرتد کے ذمہ حالتِ اسلام و کفر کے قرضوں کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی تین روایتیں، اور ہر ایک کی دلیل، اور صاحبینؒ کا مسلک اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر مرتد شخص حالتِ ردّت میں مر گیا، یا قتل کر دیا گیا، تو اس کا وہ مال جو اس نے حالت اسلام میں کمایا تھا اس کے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیگا، اور جو مال اس نے حالتِ ردّت میں کمایا وہ غنیمت ہوگا، یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، جبکہ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں حالتوں (حالتِ اسلام و حالتِ ارتداد) کا کمایا ہوا مال اس کے وارثوں کے لیے ہوگا، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حالتوں کی کمائی غنیمت ہوگی؛ کیونکہ یہ شخص حالتِ کفر میں مرا اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا ہے پھر یہ مال ایک ایسے حربی کا ہے جس کے لیے امان بھی نہیں ہے اس لیے یہ غنیمت ہے اور اس کے وارثوں کو نہیں ملے گا۔

{۲} صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی دونوں کمائیاں اس کے مرتد ہونے کے بعد بھی اس کی مِلک پر باقی ہیں جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب اوپر بیان ہوا کہ مرتد مکلف محتاج ہے اس لیے اس کی مِلک باقی ہے، تو اس کی موت کے بعد اس کی مِلک اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی اور یہ انتقالِ مال اس کے مرتد ہونے سے کچھ پہلے کی طرف منسوب ہے یعنی اس کے مرتد ہونے سے کچھ پہلے اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ مرتد ہونا اس کی موت کا سبب ہے لہٰذا ارتداد حکماً موت ہے اور ارتداد سے کچھ پہلے اس کے مال کے ساتھ وارثوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور ارتداد سے پہلے وہ مسلمان ہے لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ مسلمان وارثوں نے مسلمان مورِث سے میراث پائی ہے نہ کہ کافر سے اس لیے اس کی کمائی وارثوں کی طرف منتقل ہوگی۔

{۳} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حالتِ اسلام کی کمائی کو ارتداد سے پہلے حال کی طرف منسوب کرنا صحیح اور ممکن ہے؛ کیونکہ یہ کمائی اس کے مرتد ہونے سے پہلے موجود ہے، مگر حالتِ ارتداد کی کمائی کو ارتداد سے پہلے کی حالت کی طرف منسوب

کرنا ممکن نہیں؛ کیونکہ یہ کمائی ارتداد سے پہلے موجود نہیں تھی حالانکہ منسوب ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ جس حالت کی طرف کمائی منسوب کی جائے گی اس حالت میں وہ موجود ہو۔

{۴} پھر رہا یہ کہ کون شخص اس کا وارث ہوگا؟ تو اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تین روایتیں مروی ہیں (۱) امام ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ جو شخص مرتد ہونے کی حالت میں اس کا وارث تھا اور مرتد کی موت تک برابر اس کا وارث رہا وہ وارث ہوگا اور اگر ارتداد کے بعد مرتد کا کوئی وارث مسلمان ہوا تو وہ مرتد کا وارث نہ ہوگا؛ کیونکہ توریث مرتد ہونے سے پہلے کی جانب منسوب ہے لہٰذا اسی وقت سے مرتد کی موت تک وارث کا مسلمان اور اہلِ میراث ہونا ضروری ہے بعد میں جو اہلِ میراث ہوگا وہ وارث نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ سے دوسری روایت امام ابو یوسفؒ نے نقل کی ہے وہ یہ کہ اس کے مرتد ہونے کے وقت جو شخص وارث تھا وہ وارث ہوگا، اور اگر مرتد کی موت سے پہلے اس کا یہ وارث مرگیا تو مرتد سے اس کا استحقاقِ میراث باطل نہ ہوگا بلکہ اب اس میت کے وارث اس کے بجائے اس مرتد کے وارث ہوں گے؛ کیونکہ مرتد ہونا بمنزلہ موت کے ہے گویا مرتد اس مرنے والے وارث سے پہلے مرچکا ہے، لہٰذا جو وارث اس کے مرتد ہونے کے بعد مرجائے تو اس میت کی جگہ اس کے وارث اس مرتد کے وارث ہوں گے؛ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے مورث کی موت کے بعد تقسیم میراث سے پہلے کوئی وارث مرجائے تو اب اس کے حصہ میراث کا وارث اس کے ورثہ ہوں گے۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے تیسری روایت امام محمدؒ نے نقل کی ہے وہ یہ کہ مرتد کی موت کے وقت وارث کا وجود معتبر ہے یعنی مرتد کی موت کے وقت جو وارث موجود اور اہلِ میراث ہو وہ وارث ہوگا؛ کیونکہ سببِ ارث (ارتداد) منعقد ہونے کے بعد اس سبب کے پورا ہونے سے پہلے جو وارث پیدا ہوگا وہ ایسا ہے گویا وہ سبب (ارتداد) پیدا ہونے سے پہلے پیدا ہوا ہے اور سببِ ارث پورا ہوتا ہے موت سے لہٰذا مرتد کی موت سے پہلے جو وارث پیدا ہوگا وہ ایسا ہے جیسے وہ ارتداد سے پہلے پیدا ہوا ہو اس لیے وارث ہوگا، جیسے کوئی باندی کو فروخت کردے اور مشتری کے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا بچہ پیدا ہوا تو اس بچہ کا پیدا ہونا بیع سے پہلے قرار دیا جائے گا۔

فتویٰ: امام ابو حنیفہؒ کی یہی آخری روایت راجح ہے لما فی ردّ المحتار (قَوْلُهُ وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهِ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ) أَشَارَ إِلَى أَنَّ الْمُعْتَبَرَ وُجُودُ الْوَارِثِ عِنْدَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ أَوِ الْحُكْمِ بِاللَّحَاقِ، وَهُوَ رِوَايَةُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْإِمَامِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ عِنْدَ اعْتِبَارُ وَقْتِ الرِّدَّةِ، وَرُوِيَ اعْتِبَارُهُمَا مَعًا، فَعَلَى الْأَصَحِّ لَوْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ كَافِرٌ أَوْ عَبْدٌ يَوْمَ الرِّدَّةِ فَعَتَقَ أَوْ أَسْلَمَ بَعْدَهَا قَبْلَ أَحَدِ الثَّلَاثَةِ وَرِثَهُ، وَكَذَا لَوْ وُلِدَ مِنْ عُلُوقٍ حَادِثٍ بَعْدَهَا إِذَا كَانَ مُسْلِمًا تَبَعًا لِأُمِّهِ بِأَنْ عَلِقَ مِنْ

أَمَةٍ مُسْلِمَةٍ وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ، لَكِنْ قَوْلُهُ أَوْ الْحُكْمُ بِاللَّحَاقِ خِلَافُ الْأَصَحِّ فَإِنَّ الْأَصَحَّ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ اعْتِبَارُ وُجُودِ الْوَارِثِ عِنْدَ اللَّحَاقِ، وَرُوِيَ عِنْدَ الْحُكْمِ بِهِ كَمَا فِي شَرْحِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ (ردّالمحتار:۳/۳۲۸)

{۵}اور مرتد کی مسلمان بیوی اس کی وارث ہوگی بشرطیکہ جس وقت مرتد مرایا قتل کیا گیا اس وقت یہ عورت عدت میں ہو؛ کیونکہ مرتد شوہر کا اس وقت مرجانا ایسا ہے جیسا کہ شوہر کا مرض الموت میں بیوی کو طلاق دینا لہٰذا اس ارتداد سے شوہر عورت کی میراث سے راہِ فرار اختیار کرنے والا شمار ہوگا، اگرچہ ارتداد کے وقت تندرست ہو، اور قاعدہ گذر چکا ہے کہ عورت کی میراث سے راہِ فرار اختیار کرنے والے شوہر کی بیوی عدت کے دوران اس کی وارث ہوگی۔

{۶}اور اگر عورت مرتدہ ہوگئی تو اس کی کمائی اس کے وارثوں کی ہوگی؛ کیونکہ اس کی طرف سے جنگ نہیں ہے یعنی مسلمانوں کے خلاف نہیں لڑتی ہے تو کوئی ایسا سبب نہیں پایا گیا جس سے اس کا کمایا ہوا مال غنیمت ہوجائے، بخلافِ مرد مرتد کے کہ اس کی حالتِ ردّت کی کمائی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غنیمت ہے۔

اور مرتدہ عورت کا مسلمان شوہر اس کا وارث ہوگا بشرطیکہ مرتدہ مذکورہ مرتدہ ہونے کے وقت مرضِ وفات میں مبتلا ہو؛ کیونکہ اس نے ارتداد سے شوہر کے حقِ میراث کو باطل کرنے کا قصد کیا ہے اس لیے کہ مسلمان اور کافر میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے، اور اگر وہ ارتداد کے وقت مریضہ نہ ہو تو اس کا مسلمان شوہر اس کا وارث نہ ہوگا؛ کیونکہ عورت قتل نہیں کی جاتی ہے تو اس کے مرتدہ ہونے سے اس کے مال کے ساتھ شوہر کا کوئی حق نہیں متعلق ہوا، بخلافِ مرد مرتد کے یعنی چونکہ وہ قتل کیا جاتا ہے تو اس کا مرتد ہونا گویا موت ہے تو اس کے مال کے ساتھ اس کے وارثوں کا حق متعلق ہوجاتا ہے۔

{۷}اگر کوئی شخص مرتد ہوکر دارالحرب چلا گیا (العیاذ باللہ) اور حاکم نے اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کردیا تو اس کے ثلث مال سے اس کے مدبر غلام اور کل مال سے اس کی ام ولد باندیاں آزاد ہوجائیں گی اور اس کے وہ قرضے جو اس کے ذمہ میعادی تھے فوری ہوجائیں گے، اور جو کچھ مال اس نے حالتِ اسلام میں کمایا تھا وہ اس کے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مال اس کی مِلک میں موقوف رہے گا جیسے دارالحرب میں چلے جانے سے پہلے یہی حکم تھا؛ کیونکہ دارالحرب میں مل جانا ایک طرح کا غائب ہونا ہے تو ایسا ہوا گویا دارالاسلام میں سفر کے لیے غائب ہوا ہو اور دارالاسلام میں کسی سفر پر جانے والے کا مال تقسیم نہیں کیا جاتا ہے۔

{۸}ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی کا اس کے بارے میں دارالحرب کے ساتھ ملحق ہونے کا حکم کرنے سے یہ اہل حرب میں سے ہوا اور اہل حرب احکامِ اسلام کے حق میں مردے شمار ہیں؛کیونکہ ان پر احکامِ اسلام لازم کرنے کی ولایت منقطع ہے جیسا کہ احکامِ اسلام مُردوں سے انقطاعِ ولایت کی وجہ سے منقطع ہیں،پس گویا یہ شخص اب مرچکا ہے لہٰذا اس کے مدبر وغیرہ آزاد ہو جائیں گے۔

البتہ بات یہ ہے کہ اس کے دارالحرب میں مل جانے کا حکم پختہ نہ ہوگا مگر یہ کہ قاضی اس کے وہاں مل جانے کا حکم کردے کیونکہ قضاءِ قاضی سے پہلے اس کا ہماری طرف لوٹ آنے کا احتمال موجود ہے جبکہ قضاءِ قاضی کے بعد اس کا لوٹ آنا شرعاً معتبر نہیں اس لیے حکمِ قاضی ضروری ہے۔اور جب اس کی یہ حکمی موت مقرر اور پختہ ہوگئی تو اس کے مرنے پر جو احکام متعلق تھے وہ ثابت ہوگئے یعنی اس کے مدبر وام ولد کا آزاد ہونا وغیرہ جو اوپر ہم ذکر کر چکے ثابت ہوں گے،جیسے حقیقۃً مر جانے میں یہ احکام ثابت ہو جاتے ہیں۔

{۹}پھر امام محمدؒ کے نزدیک وارث کا وارث ہو جانا مرتد کے دارالحرب میں مل جانے کے وقت معتبر ہے؛کیونکہ دارالحرب میں ملنا سببِ میراث ہے لہٰذا اسی وقت اس کا وارث ہونا معتبر ہوگا اور حکمِ قاضی اسی ملنے کو پختہ کرنے کے لیے ہوتا ہے تاکہ اس کے لوٹ آنے کا احتمال ختم ہو۔اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں حکمِ قاضی کے وقت وارث کا وارث ہونا معتبر ہے؛کیونکہ اس کا حربیوں سے ملنا قاضی کے حکم کی وجہ سے موت ہو جائے گا حتی کہ حکمِ قاضی سے پہلے جو اس کا بچہ پیدا ہو وہ بھی اس کا وارث ہوگا۔

اور اگر مرتدہ عورت بھاگ کر دارالحرب میں مل گئی تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے،یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وہی وارث معتبر ہوں گے جو دارالحرب میں ملنے کے وقت موجود ہوں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکمِ قاضی تک جو وارث موجود ہوں وہ وارث ہوں گے۔

فتویٰ:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واختلف الترجيح كما اختلاف في اصل المسئلة والراجح عند اكثر المحققين قول محمد، قال في الزيلعي ويعتبر كونه وارثاً عند موت المرتد او قتله او عند القضاء بلحاقه وهذا هو الاصح(هامش الهداية:٢/٥٧٩)

{۱۰}اور مرتد پر جو قرضے حالتِ اسلام میں لازم ہوئے تھے وہ اس کی حالتِ اسلام کی کمائی سے ادا کئے جائیں گے اور جو قرضے اس کی حالتِ ارتداد میں اس پر لازم ہوگئے ہوں وہ اس کی حالتِ ارتداد کی کمائی سے ادا کئے جائیں گے۔صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے جو امام زفرؒ نے ان سے نقل کی ہے۔اور امام صاحبؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ

پہلے اسلام کی کمائی سے ادا کرنا شروع کیا جائے پھر اگر یہ کمائی اس کے قرضوں کو کافی نہ ہو تو اس کے ارتداد کی کمائی سے ادا کیے جائیں۔ اور تیسری روایت امام صاحبؒ سے اس کے برعکس ہے یعنی پہلے ردت کی کمائی سے شروع کیا جائے پھر اگر سب قرضے ادا نہ ہوں تو اسلام کی کمائی سے ادا کیے جائیں۔

{۱۱} پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ اس پر واجب الادا ہے وہ دو مختلف سببوں (زمانۂ اسلام اور زمانۂ ردت) کی وجہ سے دو مختلف قرضے ہیں یعنی اسلام کی کمائی کے سبب سے اس پر اسلامی قرضہ واجب الادا ہے اور ارتداد کی کمائی کی وجہ سے ردت کا قرضہ واجب الادا ہے پس دو مختلف سببوں سے دو طرح کے قرضے اس پر واجب ہیں، اور اسلام کی کمائی اور ردت کی کمائی میں سے ہر ایک اس کو ایسے سبب کے اعتبار سے حاصل ہوئی ہے جس کی وجہ سے اس کے ذمہ قرضہ واجب ہوا مثلاً اسلام میں اس نے کوئی چیز ادھار لے کر نفع سے فروخت کی اور حالت ردت میں مثلاً شراب ادھار لے کر نفع کمایا پس دونوں کمائیاں اپنے اپنے اس ادھار سے حاصل ہوئیں جس کے سبب سے اس پر قرضہ چڑھا، پس ہر ایک قرضہ کو اسی کمائی سے ادا کیا جائے گا جو قرضہ کے وقت اس کی حاصل کمائی ہے تاکہ جس سے فائدہ آیا ہے تاوان بھی اسی سے ادا کیا جائے۔

{۱۲} اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ حالت اسلام کی کمائی اس کی ملک ہے حتی کہ اس کمائی میں اس کا وارث اس کا قائم مقام اور خلیفہ ہوتا ہے یعنی میراث پاتا ہے اور ایسی خلافت (خلافت میراث) کی شرط یہ ہے کہ مورث کے حق سے فارغ ہو، مورث پر قرضہ نہ ہو تو وارث اس کا وارث ہوگا، اور اگر اس پر قرضہ ہو تو قرضہ وارث کے حق سے مقدم ہوگا۔ اور ردت کے زمانے کی کمائی تو وہ مرتد کی مملوک نہیں ہے؛ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرتد ہونے کی وجہ سے اس شخص میں مالک ہونے کی اہلیت باطل ہوگئی تو اس کمائی سے اس کا قرضہ نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اگر کسی اور طرف (مثلاً اسلام کی کمائی) سے یہ قرضہ ادا کرنا متعذر ہو تو اس وقت ردت کی کمائی سے ادا کیا جائے گا جیسے ذمی اگر مر گیا حالانکہ اس کا کوئی وارث نہیں ہے تو اس کا تمام مال مسلمانوں کی جماعت کے لیے ہوتا ہے البتہ اگر اس پر قرضہ ہو تو اسی مال سے ادا کیا جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی اس کی ردت کی کمائی اگرچہ تمام مسلمانوں کے لیے ہے مگر جب اس پر قرضہ ہو تو وہ اسی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔

{۱۳} اور تیسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اسلام کی کمائی اس کے وارثوں کا حق ہے اور ردت کی کمائی خود اس کا خالص حق ہے، تو ردت کی کمائی سے قرضہ ادا کرنا مقدم ہوگا لیکن اگر یہ متعذر ہو بایں طور کہ یہ کمائی قرض کی ادائیگی کے لیے کافی نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کے اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کا حق بہ نسبت میراث کے مقدم ہے اس لیے پہلے اس سے اس کا قرضہ ادا کیا جائے گا۔

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ قرضہ اس کی دونوں کمائیوں سے ادا کیا جائے گا؛ کیونکہ دونوں کمائیاں اس کی ملک ہیں حتی کہ دونوں میں میراث جاری ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

فتوی:۔ امام ابو حنیفہؒ کی دوسری روایت راجح ہے لمافی البحرالرائق: وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ أَنَّهُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ إلَّا أَنْ لَا يَفِيَ بِهِ فَيُقْضَى الْبَاقِي مِنْ كَسْبِ الرِّدَّةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ دَيْنَ الْإِنْسَانِ يُقْضَى مِنْ مَالِهِ لَامِنْ مَالِ غَيْرِهِ وَكَذَا دَيْنُ الْمَيِّتِ يُقْضَى مِنْ مَالِهِ لَامِنْ مَالِ وَارِثِهِ وَمَالُهُ كَسْبُ الْإِسْلَامِ فَأَمَّا كَسْبُ الرِّدَّةِ فَمَالُ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يُقْضَى مِنْهُ الدَّيْنُ إلَّا لِضَرُورَةٍ فَإِذَا لَمْ يَفِ بِهِ كَسْبُ الْإِسْلَامِ تَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ فَيُقْضَى الْبَاقِي مِنْهُ كَذَا فِي الْبَدَائِعِ وَهٰكَذَا صَحَّحَ الْوَلْوَالِجِيُّ (البحرالرائق:۵/۱۳۲)

{۱}قَالَ : وَمَا بَاعَهُ أَوْ اشْتَرَاهُ أَوْ أَعْتَقَهُ أَوْ وَهَبَهُ أَوْ رَهَنَهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ مِنْ أَمْوَالِهِ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَهُوَ مَوْقُوفٌ ، فَإِنْ أَسْلَمَ صَحَّتْ عُقُودُهُ ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يَجُوزُ مَا صَنَعَ فِي الْوَجْهَيْنِ .

ترجمہ:{۱}اور جو کچھ وہ فروخت کرلے یا خرید لے یا آزاد کردے یا ہبہ کردے یا رہن رکھے یا تصرف کرے اپنے اموال میں حالت ردّت میں تو وہ موقوف ہے، پھر اگر وہ مسلمان ہوا تو صحیح ہیں اس کے عقود، اور اگر مر گیا یا قتل کر دیا گیا یا دارالحرب چلا گیا تو باطل ہوں گے، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے: جائز ہے وہ جو اس نے کیا دونوں صورتوں میں،

{۲}اعْلَمْ أَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ عَلَى أَقْسَامٍ: نَافِذٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالِاسْتِيلَادِ وَالطَّلَاقِ، لِأَنَّهُ لَايَفْتَقِرُ إلَى حَقِيقَةِ الْمِلْكِ وَتَمَامِ الْوِلَايَةِ. وَبَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالنِّكَاحِ وَالذَّبِيحَةِ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ وَلَا مِلَّةَ لَهُ .وَمَوْقُوفٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالْمُفَاوَضَةِ ؛ لِأَنَّهَا تَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ وَلَا مُسَاوَاةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْمُرْتَدِّ مَا لَمْ يُسْلِمْ .

جان لو! کہ تصرفاتِ مرتد کئی قسم پر ہیں، بالاتفاق نافذ جیسے استیلاد اور طلاق؛ کیونکہ محتاج نہیں حقیقی ملک اور پوری ولایت کو، اور باطل ہے بالاتفاق جیسے نکاح اور ذبیحہ کیونکہ یہ تصرف باعتمادِ ملت ہے اور ملت نہیں اس کے لیے، اور موقوف ہے بالاتفاق جیسے مفاوضہ؛ کیونکہ وہ باعتمادِ مساوات ہے، اور مساوات نہیں مسلمان اور مرتد میں جب تک کہ اسلام نہ لائے

{۳}وَمُخْتَلَفٌ فِي تَوَقُّفِهِ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ.

اور وہ جو اختلاف ہے اس کے موقوف ہونے میں اور وہ وہی ہے جو ہم شمار کر چکے؛

{۴}وَكَذَا لَهُمَا أَنَّ الصِّحَّةَ تَعْتَمِدُ الْأَهْلِيَّةَ وَالنَّفَاذَ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ ، وَلَا خَفَاءَ فِي وُجُودِ الْأَهْلِيَّةِ لِكَوْنِهِ مُخَاطَبًا ، وَكَذَا الْمِلْكُ لِقِيَامِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ ، وَلِهٰذَا لَوْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ بَعْدَ الرِّدَّةِ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صحت کا اعتماد اہلیت پر ہے، اور نفاذ کا اعتماد ملک پر ہے اور خفاء نہیں وجودِ اہلیت میں؛ کیونکہ وہ مخاطب ہے، اسی طرح ملک موجود ہے؛ کیونکہ وہ قائم ہے اس کی موت سے پہلے جیسا کہ ہم ثابت کر چکے اس سے پہلے، اسی لیے اگر پیدا ہوا اس کا بچہ ردّت کے بعد

لِستَّةِ أَشْهُرٍ مِنِ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ يَرِثُهُ وَلَوْ مَاتَ وَلَدُهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ قَبْلَ الْمَوْتِ لَا يَرِثُهُ فَتَصِحُّ
چھ ماہ میں مسلمان عورت سے تو وہ اس کا وارث ہوگا، اور اگر مر گیا اس کا بچہ ردّت کے بعد موت سے پہلے تو وارث نہ ہوگا اس کا پس صحیح ہیں

تَصَرُّفَاتُهُ . ﴿۵﴾ إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنَ الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَوْدُهُ إِلَى الْإِسْلَامِ،
اس کے تصرفات، البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہیں جیسے صحیح تندرست کے تصرفات؛ کیونکہ ظاہر اس کا لوٹ آنا ہے اسلام کی طرف

إِذِ الشُّبْهَةُ تُزَاحُ فَلَا يُقْتَلُ وَصَارَ كَالْمُرْتَدَّةِ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنَ الْمَرِيضِ؛
اس لیے شبہہ زائل کیا جائے گا پس قتل نہیں کیا جائے گا اور ہو گیا مرتدہ کی طرح، اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہیں جیسے صحیح ہیں مریض سے

لِأَنَّ مَنِ انْتَحَلَ إِلَى نِحْلَةٍ لَا سِيَّمَا مُعْرِضًا عَمَّا نَشَأَ عَلَيْهِ قَلَّمَا يَتْرُكُهُ فَيُفْضِي إِلَى الْقَتْلِ ظَاهِرًا،
اس لیے کہ جو قائم رہا ایک دعویٰ پر خاص کر کہ وہ اعراض کر رہا ہو اس سے جس پر وہ بڑھا ہے تو کمتر اس کو چھوڑتا ہے پس مفضی ہو گا قتل کو بظاہر

بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ . ﴿۶﴾ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ
بخلاف مرتدہ کے؛ کیونکہ وہ قتل نہیں کی جاتی، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ حربی مغلوب ہے ہمارے قبضہ میں جیسا کہ ہم ثابت کر چکے

فِي تَوَقُّفِ الْمِلْكِ وَتَوَقُّفُ التَّصَرُّفَاتِ بِنَاءٌ عَلَيْهِ ، وَصَارَ كَالْحَرْبِيِّ يَدْخُلُ دَارَنَا بِغَيْرِ أَمَانٍ فَيُؤْخَذُ
توقفِ ملک میں اور توقفِ تصرفات مبنی ہیں توقفِ ملک پر، اور ہو گیا حربی کی طرح جو داخل ہو جائے ہمارے ملک میں بغیر امان کے پس قید کیا گیا

وَيُقْهَرُ وَتَتَوَقَّفُ تَصَرُّفَاتُهُ ؛ لِتَوَقُّفِ حَالِهِ ، فَكَذَا الْمُرْتَدُّ ، ﴿۷﴾ وَاسْتِحْقَاقُهُ الْقَتْلَ
اور مغلوب ہو تو موقوف ہوں گے اس کے تصرفات بوجہ موقوف ہونے اس کے حال کے، اسی طرح مرتد ہے، اور اس کا مستحق قتل ہونا

لِبُطْلَانِ سَبَبِ الْعِصْمَةِ فِي الْفَصْلَيْنِ فَأَوْجَبَ خَلَلًا فِي الْأَهْلِيَّةِ ، بِخِلَافِ الزَّانِي وَقَاتِلِ الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ
سببِ عصمت کے بطلان کی وجہ سے ہے دونوں صورتوں میں تو اس نے واجب کیا خلل اہلیت میں، بخلاف زانی اور قاتلِ عمد کے؛ کیونکہ استحقاق

فِي ذَلِكَ جَزَاءٌ عَلَى الْجِنَايَةِ .وَبِخِلَافِ الْمَرْأَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَرْبِيَّةً ؛ وَلِهَذَا لَا تُقْتَلُ. ﴿۸﴾ فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ
اس میں جزاء ہے جرم کی جنایت پر، اور بخلاف عورت کے؛ کیونکہ وہ حربیہ نہیں ہے، اسی لیے اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ پھر اگر لوٹ آیا مرتد

بَعْدَ الْحُكْمِ بِلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمًا فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ مِنْ مَالِهِ بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ ؛
دار الحرب میں مل جانے کے حکم کے بعد دار الاسلام کی طرف مسلمان ہو کر تو جو وہ پائے اپنے وارثوں کے ہاتھ میں اپنا مال بعینہ تو وہ لے لے؛

لِأَنَّ الْوَارِثَ إِنَّمَا يَخْلُفُهُ فِيهِ لِاسْتِغْنَائِهِ ، وَإِذَا عَادَ مُسْلِمًا احْتَاجَ إِلَيْهِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ ؛ بِخِلَافِ
کیونکہ وارث اس کا خلیفہ ہے اس کے استغناء کی وجہ سے، اور جب وہ لوٹ آیا مسلمان ہو کر تو محتاج ہوا اس کو پس مقدم کیا جائے گا اس پر بخلاف

مَا إِذَا أَزَالَهُ الْوَارِثُ عَنْ مِلْكِهِ ، ﴿۹﴾ وَبِخِلَافِ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ ؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ قَدْ صَحَّ بِدَلِيلٍ

اس کے جب نافذ کر دے اس کو وارث اپنی ملک سے، اور بخلاف اس کی امہات اولاد اور مدبروں کے؛ کیونکہ قضاء صحیح ہے ایسی دلیل سے

مُنفَسِخٌ فَلا يُنْقَضُ ، وَلَوْ جَاءَ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ الْقَاضِي بِذَلِكَ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا

جو محتمل ہے پس نہیں توڑا جائے گا اور اگر وہ مسلمان ہو کر آیا قبل اس کے کہ حکم کرے قاضی مل جانے کا تو گویا وہ برابر مسلمان رہا

لِمَا ذَكَرْنَا . ﴿۱۰﴾ وَإِذَا وَطِئَ الْمُرْتَدُّ جَارِيَةً نَصْرَانِيَّةً كَانَتْ لَهُ فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَكْثَرَ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور اگر وطی کی مرتد نے ایسی نصرانی باندی سے جو اس کی تھی حالتِ اسلام میں پھر وہ بچہ لائی

مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ ارْتَدَّ فَادَّعَاهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ وَالْوَلَدُ حُرٌّ وَهُوَ ابْنُهُ

چھ ماہ سے زیادہ میں جس وقت سے وہ مرتد ہوا پھر اس نے اس کا دعویٰ کیا تو وہ اس کی ام ولد ہے اور بچہ آزاد ہے اور وہ اس کا بیٹا ہے

وَلَا يَرِثُهُ، وَإِنْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ مُسْلِمَةً وَرِثَهُ الِابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَمَّا صِحَّةُ الِاسْتِيلَادِ

اور وارث نہ ہو گا اس کا، اور اگر باندی مسلمان ہو تو وارث ہو گا بیٹا اس کا اگر مر گیا ارتداد پر یا مل گیا دار الحرب میں ، رہی صحت استیلاد

فَلِمَا قُلْنَا ،﴿۱۱﴾ وَأَمَّا الْإِرْثُ فَلِأَنَّ الْأُمَّ إِذَا كَانَتْ نَصْرَانِيَّةً وَالْوَلَدُ تَبَعٌ لَهُ لِقُرْبِهِ إِلَى الْإِسْلَامِ

تو اس دلیل سے جو ہم ذکر کر چکے، رہی میراث تو وہ اس لیے کہ جب ہو ماں نصرانیہ اور بچہ تابع ہے اس کا اسلام کے قریب ہونے کی وجہ سے

لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ فَصَارَ فِي حُكْمِ الْمُرْتَدِّ وَالْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ الْمُرْتَدَّ ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ مُسْلِمَةً فَالْوَلَدُ مُسْلِمٌ تَبَعًا لَهَا؛

بوجہ مجبور کرنے کے اس پر پس ہو گیا مرتد کے حکم میں اور مرتد وارث نہیں ہوتا مرتد کا، رہا یہ کہ اگر ہو ماں مسلمان تو بچہ مسلمان ہو گا تابع ہو کر اس کا

لِأَنَّهَا خَيْرُهُمَا دِينًا وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْمُرْتَدَّ .

کیونکہ ماں بہتر ہے دونوں میں سے دین کے اعتبار سے، اور مسلمان وارث ہو گا مرتد کا۔

خلاصہ: مصنف ؒنے مذکورہ بالا عبارت میں مرتد کے خرید و فروخت وغیرہ تصرفات کے حکم میں امام صاحب ؒاور صاحبین ؒکا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں مرتد کے تین طرح کے تصرفات اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۷ میں متن میں مذکور چوتھی قسم کے تصرفات ہیں جن میں امام صاحب ؒاور صاحبین ؒکا اختلاف، صاحبین ؒکی دلیل، اور خود صاحبین ؒمیں تھوڑا سا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل، پھر امام صاحب ؒکی دلیل، اور صاحبین ؒکی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں مرتد کا دوبارہ مسلمان ہو کر دار الحرب سے واپس آنے کی صورت میں اس کے اموال اور اس کے مدبر و ام ولد وغیرہ کے احکام دلائل سمیت ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں حالتِ اسلام کی مملوکہ نصرانی یا مسلمان باندی سے ارتداد کے وقت سے چھ مہینے سے زیادہ پر بچہ جننے کی صورت کے احکام دلائل سمیت ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ {۱} اگر مرتد نے حالت ارتداد میں کوئی چیز فروخت کی یا خرید لی یا کسی کو کوئی چیز ہبہ کی یا کوئی چیز کسی کے پاس بطور رہن رکھ دی یا اپنے اموال میں حالتِ ردّت میں کوئی اور تصرف کیا مثلاً اپنے غلام کو آزاد کیا، تو اس کا یہ ہر ایک تصرف موقوف رہے گا یہاں تک کہ اس کا حال معلوم ہو جائے کہ وہ توبہ کر کے مسلمان ہو جائے گا یا حالتِ ردّت پر مر جائے گا یا قتل کر دیا جائے گا یا دارالحرب چلا جائے گا۔ تو اگر اس نے اسلام لایا تو یہ سب تصرفات اس کے صحیح ہو جائیں گے، اور اگر وہ مر گیا یا قتل کر دیا گیا یا دارالحرب چلا گیا اور حاکم نے اس کے چلے جانے کا حکم کر دیا، تو اس کے یہ سارے تصرفات باطل ہو جائیں گے، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں (ایک صورت اسلام ہے اور دوسری صورت قتل، موت یا دارالحرب چلا جانا ہے) میں جو کچھ اس نے کیا وہ سب جائز ہیں۔

{۲} یاد رہے کہ مرتد کے تصرفات کئی قسم کے ہیں (ا) ایک وہ تصرفات جو بالاتفاق نافذ ہیں جیسے اپنی باندی کو ام ولد بنانا اور اپنی بیوی (جبکہ دونوں بیک وقت مرتد ہوئے ہوں) کو طلاق دینا؛ کیونکہ ان تصرفات میں حقیقی مِلک اور پوری ولایت کی ضرورت نہیں چنانچہ اپنے بیٹے کی باندی سے استیلاد صحیح ہے حالانکہ حقیقی مِلک نہیں، اور غلام کی طلاق جائز ہے حالانکہ اس کو ولایت حاصل نہیں، اس لیے مرتد کا استیلاد اور طلاق بھی صحیح ہے۔

دوم وہ تصرفات جو بالاتفاق باطل ہیں جیسے نکاح کرنا اور جانور ذبح کرنا؛ کیونکہ نکاح اور ذبیحہ کے صحیح ہونے کا مدار ملت پر ہے جبکہ مرتد کی کوئی ملت نہیں چنانچہ اگر وہ نصرانی یا یہودی ہو جائے تو بھی یہ اس کی ملت شمار نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ شریعت اس کا اعتبار نہیں کرتی ہے بلکہ اسے اسلام لانے پر مجبور کرنے کا حکم دیتی ہے۔

تیسری قسم وہ تصرفات ہیں جو بالاتفاق موقوف ہیں جیسے شرکتِ مفاوضہ ہے؛ کیونکہ صحتِ مفاوضہ کا مدار مساوات پر ہے حالانکہ مسلمان اور مرتد کے درمیان جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جائے مساوات نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمان اور کافر میں شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں؛ کیونکہ کافر پر تجارتی خراج واجب ہے مسلمان پر خراج نہیں۔

ف:۔ شرکتِ مفاوضہ یہ ہے کہ دو آدمی اس طرح شریک ہوں کہ دونوں کا سرمایہ بھی مساوی ہو، دونوں کو مساوی درجہ تصرف کا حق حاصل ہو، اور تجارتی واجبات جو ان میں سے ایک سے متعلق ہوں، دوسرا بھی ان کا ذمہ دار ہو، گویا شرکت کی اس صورت میں ایک شریک کو جو حقوق حاصل ہیں، دوسرا اس میں وکیل ہوتا ہے اور ایک پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، دوسرا ان میں کفیل ہوتا ہے۔

{۳} چوتھی قسم وہ تصرف ہے جس کے موقوف ہونے میں اختلاف ہے اور یہ وہی ہیں جو ہم اوپر شمار کر چکے یعنی خرید و فروخت، عتق اور رہن وغیرہ۔ اس قسم کو امام صاحبؒ باطل اور صاحبین رحمہما اللہ جائز سمجھتے ہیں: صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے تصرف کے صحیح ہونے کا مدار اہلیت پر ہے اور نافذ ہونے کا مدار ملک پر ہے، ظاہر ہے کہ مرتد میں اہلیت بھی موجود ہے اور اس کی ملک بھی موجود ہے: اہلیت تو اس لیے کہ وہ احکام الٰہی کا مخاطب ہے جو اس کی اہلیت کی علامت ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو قتل کیا جاتا ہے اگر اس میں اہلیت نہ ہوتی تو قتل بھی نہ کیا جاتا۔

{۴} مرتد کی ملک اس لیے موجود ہے کہ سابق میں ہم بیان کر چکے کہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مرتد کی ملک اس کی موت تک قائم رہتی ہے: کیونکہ وہ مکلف محتاج ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اس کے مرتد ہونے کے بعد اس کی مسلمان بیوی کا چھ ماہ تک کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ بچہ اس کا وارث ہوگا، حالانکہ اگر ملک زائل ہو چکی ہوتی تو وہ وارث نہ ہوتا، اور اگر مرتد ہونے کے بعد اور اس کی موت سے پہلے اس کا یہ بچہ مر گیا تو وہ اپنے اس مرتد باپ کا وارث نہیں ہوگا: کیونکہ مرتد کی ملکیت موت تک باقی ہے اور یہ لڑکا اس کی موت سے پہلے مر گیا لہٰذا وہ اپنے باپ کا وارث نہ ہوگا، پس ثابت ہوا کہ موت سے پہلے اس کی ملک قائم ہے اس لیے اس کے تصرفات صحیح ہیں۔

{۵} البتہ خود صاحبین رحمہما اللہ میں اتنی بات میں اختلاف ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ تصرفات ویسے ہی صحیح ہوں گے جیسے تندرست آدمی کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں یعنی اس کے کل ترکہ میں سے صحیح ہوں گے: کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا، اس لیے کہ جو شبہہ اس کو پیدا ہو گیا ہے وہ مٹا دیا جائے گا، تو قتل نہیں کیا جائے گا، پس یہ مرتدہ عورت کی طرح ہو گیا جس کو ارتداد کی وجہ سے قتل نہیں کیا جاتا ہے، اس لیے اس کے تصرفات کل مال سے صحیح ہوں گے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ تصرفات ویسے صحیح ہوں گے جیسے مریض سے صحیح ہوتے ہیں یعنی اس کی تہائی مال سے صحیح ہوں گے: کیونکہ جو شخص کوئی دعویٰ کر کے اس پر قائم ہو جائے تو وہ اس کو چھوڑتا نہیں، خصوصاً ایسی حالت میں کہ جس اعتقاد پر پیدا ہوا اور بڑھا ہے پھر اس سے پھر گیا، تو ایسا شخص بہت کم ایسا ہوگا کہ وہ اس کو چھوڑ دے گا، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ اس کا یہ نیا دعویٰ اس کو قتل تک پہنچا دے گا اس لیے وہ آخر کار قتل ہوگا لہٰذا اس کے تصرفات تہائی مال سے صحیح ہوں گے، بخلاف مرتدہ عورت کے کہ وہ ارتداد کی وجہ سے اصلاً قتل نہیں کی جاتی ہے۔ "اَلنتحل الی نِحلۃٍ" کا معنی ہے جو کسی دعویٰ پر ثابت رہے۔

{۶} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایسا حربی کافر ہے جو ہمارے ہاتھوں میں مقہور و مغلوب ہے چنانچہ اس کی ملک موقوف ہونے کو ہم ثابت کر چکے ہیں، اور تصرفات کا موقوف ہونا ملک کے موقوف ہونے پر مبنی ہے یعنی جب ملک موقوف ہے تو تصرفات بھی موقوف رہیں گے: اور یہ مرتد اس حربی کی طرح ہے جو بغیر امان لیے ہمارے ملک میں داخل ہو جائے اور گرفتار کر کے

مغلوب و مقہور کیا جائے تو اس کے تصرفات موقوف رہیں گے؛ کیونکہ اس کا حال موقوف ہے اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ امام المسلمین اس کو غلام بنائے یا قتل کردے اور یا اس پر احسان کرکے چھوڑ دے، یہی حال اس مرتد کا بھی ہے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کو قتل کیا جائے اور ممکن ہے کہ وہ اسلام لاکر آزاد ہو جائے۔

﴿۷﴾ باقی صاحبین رحمہما اللہ کا مرتد کے لیے اہلیت ثابت کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ حربی اور مرتد دونوں میں عصمت اور احترام کا سبب (یعنی اسلام) نہیں پایا جارہا ہے لہٰذا وہ مستحق قتل ہے اس لیے اس کی اہلیت میں خلل پایا جاتا ہے۔ البتہ زانی اور قتل عمد کے مرتکب کی اہلیت میں خلل نہیں پایا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ دو بھی اگرچہ مستحق قتل ہیں مگر یہ استحقاقِ قتل جرم کی سزا کے طور پر ہے ان کی عصمت اور احترام کا سبب (اسلام) باطل نہیں ہوا ہے لہٰذا یہ دونوں اب تک حقیقۃً مال کے مالک ہیں؛ کیونکہ سبب عصمت (اسلام) برقرار ہے۔ اسی طرح مرتد مرد کو مرتدہ عورت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں؛ کیونکہ مرتدہ عورت کی اہلیت میں بھی خلل نہیں پایا جاتا ہے؛ اس لیے کہ وہ حربیہ (قتال کرنے والی) نہیں ہے اسی لیے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا ہے لہٰذا اس کی اہلیت برقرار ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: (بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَرْبِيَّةً وَلِهَذَا لَا تُقْتَلُ) قَالَ أَبُو الْيُسْرِ: مَا قَالَاهُ أَحْسَنُ، لِأَنَّ الْمُرْتَدَّ لَا يَقْبَلُ الرِّقَّ، وَالْقَهْرُ يَكُونُ حَقِيقِيًّا لَا حُكْمِيًّا، وَالْمِلْكُ يَبْطُلُ بِالْقَهْرِ الْحُكْمِيِّ لَا الْحَقِيقِيِّ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَبْطُلُ مِلْكُ الْمَقْضِيِّ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ. وَحَاصِلُ مُرَادِهِ أَنَّ الْمُنَافِيَ لِلْمِلْكِ الِاسْتِرْقَاقُ لَيْسَ غَيْرُ لَكِنَّهُ مَمْنُوعٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، بَلْ نَقُولُ: إنَّمَا أَوْجَبَ الِاسْتِرْقَاقُ ذَلِكَ فِي الْأَصْلِ لِلْقَهْرِ الْكَائِنِ بِسَبَبِ حِرَابَتِهِ. وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمُرْتَدِّ فَيَثْبُتُ فِيهِ ذَلِكَ بِطَرِيقٍ أَوْلَى؛ لِأَنَّ الرِّقَّ يُتَصَوَّرُ مَعَهُ مِلْكُ النِّكَاحِ، بِخِلَافِ قَهْرِ الْمُرْتَدِّ. (فتح القدیر: ۵/۳۲۱)

﴿۸﴾ اگر حاکم نے مرتد کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کردیا، پھر وہ مسلمان ہو کر دارالاسلام واپس لوٹ آیا، تو اپنے مال میں سے اپنے وراثوں کے پاس جس کو بعینہ پائے گا تو اس کو لے لیگا؛ کیونکہ وارث اس کا قائم مقام اسی وجہ سے ہوا تھا کہ مرتد دارالحرب چلے جانے سے اس مال سے مستغنی ہو گیا تھا، اب جبکہ وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو اس مال کا محتاج ہوا لہٰذا ورثہ سے زیادہ وہ مقدم اور حقدار ہوگا۔

اور اگر وارثوں نے اپنے ہاتھ میں سے اس کے مال کو زائل کردیا ہو، تو اب ان سے تاوان نہیں لے سکتا؛ کیونکہ یہ مال اس کے وارث نے ایسے وقت میں خرچ کیا ہے کہ جس وقت میں اسے شریعت کی جانب سے خرچ کرنے کی اجازت تھی لہٰذا اس پر ضمان نہیں۔

{۹}اسی طرح مرتد کے ارتداد کی وجہ سے جو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو گئے تو ان کو اب رقیق نہیں بنایا جائے گا؛ کیونکہ ان کے آزاد ہونے کا حکم ایسی دلیل سے صادر ہوا تھا جو دلیل اس حکم کو صحیح ثابت کرتی ہے اور وہ دلیل اس کا دارالحرب میں مل جانا اور قاضی کا اس کو حکمامیت (دارالحرب میں مل جانے کا حکم کرنا) قرار دینا ہے اس لیے اس حکم کو نہیں توڑا جائے گا۔ اور اگر ابھی تک قاضی نے اس کے دارالحرب میں مل جانے کا حکم نہ دیا ہو کہ وہ مسلمان ہو کر واپس دارالاسلام آیا، تو ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا وہ برابر مسلمان ہی رہا ہے اس لیے اس کے مدبر وغیرہ آزاد نہ ہوں گے؛ کیونکہ ہم سابق میں ذکر کر چکے کہ اس کا دارالحرب میں مل کر مردے کے حکم میں ہو جانا جب ہی ثابت ہوتا ہے کہ جب قاضی اس کے وہاں میں مل جانے کا حکم دے دے تو چونکہ مذکورہ صورت میں قاضی نے اس کے دارالحرب میں مل جانے کا حکم نہیں دیا ہے اس لیے یہ حکمامیت نہیں لہذا اس کے مدبر وغیرہ بھی آزاد نہ ہوں گے۔

{۱۰}اور اگر مرتد نے ایسی عیسائی باندی کے ساتھ وطی کر لی جو حالتِ اسلام میں اس کی ملک میں تھی پھر وہ اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینے سے زیادہ پر بچہ جن گئی، اور مرتد نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے، تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی، اور یہ بچہ آزاد ہو گا اور اس مرتد کا بیٹا ہو گا، مگر اس کا وارث نہ ہو گا۔ اور اگر یہ باندی مسلمان ہو تو بیٹا اس مرتد کا وارث ہو گا جبکہ یہ مرتد اپنے ارتداد پر مر جائے یا دارالحرب میں مل جائے۔ پس استیلاد صحیح ہونے کی دلیل تو ہم سابق میں بیان کر چکے کہ استیلاد کا صحیح ہونا فقط حقیقی مِلک پر موقوف نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی ماذون فی التجارۃ غلام نے اپنی تجارت کی باندی سے وطی کر کے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو بھی یہ نسب ثابت ہو جائے گا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی حالانکہ وہ اس کی مملوک نہیں۔

{۱۱}اور رہا اس بچے کا پہلی صورت میں اس مرتد کا وارث نہ ہونا تو وہ اس لیے کہ اس کی ماں جب عیسائی ہو تو بچہ اس مرتد کا تابع ہو گا؛ کیونکہ وہ اسلام سے قریب ہے اس لیے کہ اسے ارتداد پر نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ اسلام پر مجبور کیا جائے گا تو جب بچہ مرتد کا تابع ہوا تو مرتد کے حکم میں ہو گیا اور ایک مرتد دوسرے مرتد کا وارث نہیں ہوتا ہے اس لیے یہ بچہ اس کا وارث نہ ہو گا۔ اور اگر بچہ کی ماں مسلمان باندی ہو تو بچہ اپنی ماں کا تابع ہو کر مسلمان ہو گا؛ کیونکہ اس صورت میں بچے کے ماں باپ میں سے اس کی ماں ہی دین کے اعتبار سے بہتر ہے اور بچہ خیر الابوین کا تابع ہوتا ہے تو یہ بچہ اپنے باپ مرتد کا وارث ہو گا؛ کیونکہ مسلمان اپنے مرتد مورث کا وارث ہو سکتا ہے۔

{۱} وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ فَهُوَ فَيْءٌ ، فَإِنْ لَحِقَ ثُمَّ رَجَعَ وَأَخَذَ مَالًا

اور اگر مل گیا مرتد اپنے مال کے ساتھ دارالحرب میں پھر غلبہ پایا گیا اس مال پر تو وہ غنیمت ہے، اور اگر وہ مل گیا پھر لوٹ آیا اور لے لیا یہ مال

وَأَلْحَقَهُ بِدَارِ الْحَرْبِ فَظَهَرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ فَوَجَدَتْهُ الْوَرَثَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ رُدَّ عَلَيْهِمْ ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَالٌ

اور لے گیا اس کو دار الحرب، پھر غلبہ پایا گیا اس مال پر اور پایا اس کو ورثہ نے تقسیم سے پہلے تو دیدیا جائے گا ان کو؛ کیونکہ اول ایسا مال ہے

لَمْ يَجْرِ فِيهِ الْإِرْثُ ، وَالثَّانِيَ انْتَقَلَ إلَى الْوَرَثَةِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ فَكَانَ الْوَارِثُ مَالِكًا قَدِيمًا

کہ جاری نہیں ہوئی ہے اس میں میراث، اور ثانی منتقل ہو گیا ہے ورثہ کی طرف حکم قاضی سے اس کے مل جانے کے، تو ہو گا وارث مالک قدیم

{۲} وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِدَارِ الْحَرْبِ وَلَهُ عَبْدٌ فَقُضِيَ بِهِ لِابْنِهِ وَكَاتَبَهُ الِابْنُ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمًا

اور اگر مل گیا مرتد دار الحرب میں اور اس کا غلام ہو اور حکم کیا گیا اس کا اس کے بیٹے کے لیے، اور مکاتب بنایا اس کو بیٹے نے پھر آیا مرتد مسلمان ہو کر

فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ ، وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ الَّذِي أَسْلَمَ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى بُطْلَانِ الْكِتَابَةِ لِنُفُوذِهَا

تو کتابت جائز ہے، اور کتابت اور ولاء اس مرتد کے لیے ہے جو مسلمان ہوا؛ کیونکہ کوئی وجہ نہیں بطلانِ کتابت کی بوجہ اس کے نافذ ہونے کے

بِدَلِيلٍ مُنَفِّذٍ ، فَجَعَلْنَا الْوَارِثَ الَّذِي هُوَ خَلَفُهُ كَالْوَكِيلِ مِنْ جِهَتِهِ ، وَحُقُوقُ الْعَقْدِ فِيهِ تَرْجِعُ

نافذ کرنے والی دلیل کی وجہ سے پس ہم نے کر دیا اس وارث کو جو اس کا خلیفہ ہے جیسے وکیل اس کی جانب سے، اور حقوقِ عقد اس میں لوٹتے ہیں

إلَى الْمُوَكِّلِ ،وَالْوَلَاءُ لِمَنْ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنْهُ . {۳} وَإِذَا قَتَلَ الْمُرْتَدُّ رَجُلًا خَطَأً ثُمَّ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ قُتِلَ

موکل کی طرف، اور ولاء اسی کی ہو گی جس سے عتق واقع ہوا ہے، اور اگر قتل کیا مرتد نے کسی مرد کو خطاء پھر مل گیا دار الحرب میں یا قتل کیا گیا

عَلَى رِدَّتِهِ فَالدِّيَةُ فِي مَالٍ اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ خَاصَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . {۴}وَقَالَا : الدِّيَةُ

ردّت پر تو دیت اس مال میں ہو گی جو اس نے کمایا ہے خاص کر حالتِ اسلام میں امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے کہا کہ دیت

فِيمَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ جَمِيعًا ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمُرْتَدَّ ؛ لِانْعِدَامِ النُّصْرَةِ فَتَكُونُ

اس مال میں ہے جو اس نے کمایا ہے حالتِ اسلام اور ردّت دونوں میں؛ کیونکہ عاقلہ برداشت نہیں کرتا مرتد کو عدم نصرت کی وجہ سے پس ہو گی

فِي مَالِهِ .وَعِنْدَهُمَا الْكَسْبَانِ جَمِيعًا مَالُهُ ؛ لِنُفُوذِ تَصَرُّفَاتِهِ فِي الْحَالَيْنِ ، وَلِهَذَا

مرتد کے مال میں، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں کمائی مرتد کا مال ہیں بوجہ نافذ ہونے اس کے تصرفات کے دونوں حالوں میں، اسی لیے

يَجْرِي الْإِرْثُ فِيهِمَا عِنْدَهُمَا .وَعِنْدَهُ مَالُهُ الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ ؛ لِنَفَاذِ تَصَرُّفِهِ

جاری ہوتی ہے میراث دونوں میں صاحبینؒ کے نزدیک، اور امام صاحبؒ کے نزدیک اسلام کی کمائی میں بوجہ نافذ ہونے اس کے تصرف کے

فِيهِ دُونَ الْمَكْسُوبِ فِي الرِّدَّةِ ؛ لِتَوَقُّفِ تَصَرُّفِهِ ، وَلِهَذَا كَانَ الْأَوَّلُ مِيرَاثًا عَنْهُ ، وَالثَّانِي فَيْئًا عِنْدَهُ

اسی میں نہ ردّت کی کمائی میں بوجہ موقوف ہونے اس کے تصرف کے، اسی لیے ہو گی اول میراث اس سے، اور ثانی غنیمت امام صاحبؒ کے نزدیک

{۵} وَإِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُسْلِمِ عَمْدًا فَارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ جَاءَ مُسْلِمًا

اور اگر قطع کیا گیا ہاتھ مسلمان کا عمداً پھر وہ مرتد ہوا العیاذ باللہ پھر مر گیا ردّت پر اسی سے یا مل گیا دار الحرب میں، پھر آیا مسلمان ہو کر

فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ نِصْفُ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِلْوَرَثَةِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ السِّرَايَةَ حَلَّتْ مَحَلًّا

اور مر گیا اس سے تو قاطع پر نصف دیت ہے اس کے مال میں ورثہ کے لیے، بہر حال اول تو اس لیے کہ سرایت نے حلول کیا ایسے محل میں

غَيْرَ مَعْصُومٍ فَأُهْدِرَتْ، ﴿۶﴾ بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُرْتَدِّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ

جو معصوم نہیں تو رائگان گیا، بخلاف اس کے اگر کاٹا گیا مرتد کا ہاتھ پھر اسلام لایا اور مر گیا اس سے؛ کیونکہ رائگان کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے

الِاعْتِبَارُ ، أَمَّا الْمُعْتَبَرُ قَدْ يُهْدَرُ بِالْإِبْرَاءِ فَكَذَا بِالرِّدَّةِ . ﴿۷﴾ وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا لَحِقَ وَمَعْنَاهُ

اعتبار، رہا معتبر تو وہ کبھی رائگاں ہوتا ہے بری کر دینے سے پس اسی طرح ردّت سے ہے، رہی دوسری صورت اور وہ یہ کہ مل جائے اس کا معنی ہے

إِذَا قُضِيَ بِلَحَاقِهِ فَلِأَنَّهُ صَارَ مَيِّتًا تَقْدِيرًا ، وَالْمَوْتُ يَقْطَعُ السِّرَايَةَ ، وَإِسْلَامُهُ حَيَاةٌ حَادِثَةٌ فِي التَّقْدِيرِ

جب حکم کیا جائے اس کے ملنے کا تو وہ اس لیے کہ ہو گیا میت حکماً، اور موت قطع کر دیتی ہے سرایت کو، اور اس کا اسلام نئی زندگی ہے تقدیراً

فَلَا يَعُودُ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الْأُولَى، فَإِذَا لَمْ يَقْضِ الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

پس نہیں لوٹے گا حکم جنایتِ اول کا، اور اگر حکم نہ کیا ہو قاضی نے مل جانے کا تو وہ اس اختلاف پر ہے جس کو ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ

﴿۸﴾ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ

فرمایا: اور اگر نہیں ملا اور اسلام لایا پھر مر گیا تو اس پر دیت ہے کامل، اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور فرمایا امام محمدؒ

وَزُفَرُ : فِي جَمِيعِ ذَلِكَ نِصْفُ الدِّيَةِ ؛ لِأَنَّ اعْتِرَاضَ الرِّدَّةِ أَهْدَرَ السِّرَايَةَ فَلَا يَنْقَلِبُ بِالْإِسْلَامِ إِلَى الضَّمَانِ،

اور امام زفرؒ نے ان تمام میں نصف دیت ہے؛ کیونکہ اعتراضِ ردّت نے باطل کر دی سرایت پس عود نہیں کرے گا اسلام لانے سے ضمان کی طرف

كَمَا إِذَا قَطَعَ يَدَ مُرْتَدٍّ فَأَسْلَمَ . ﴿۹﴾ وَلَهُمَا أَنَّ الْجِنَايَةَ وَرَدَتْ عَلَى مَحَلٍّ مَعْصُومٍ وَتَمَّتْ فِيهِ

جیسا کہ اگر قطع کیا مرتد کا ہاتھ پھر وہ اسلام لایا، صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت وارد ہوئی ہے محلِ معصوم پر اور تام ہوئی ہے اسی میں

فَيَجِبُ ضَمَانُ النَّفْسِ، كَمَا إِذَا لَمْ تَتَخَلَّلِ الرِّدَّةُ، ﴿۱۰﴾ وَهَذَا؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِقِيَامِ الْعِصْمَةِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْجِنَايَةِ،

پس واجب ہو گا ضمانِ نفس جیسا کہ اگر درمیان میں ردّت نہ ہوتی، اور یہ اس لیے کہ اعتبار نہیں قیام عصمت کا حالتِ بقاء جنایت میں،

وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ قِيَامُهَا فِي حَالِ انْعِقَادِ السَّبَبِ وَفِي حَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ، وَحَالَةُ الْبَقَاءِ بِمَعْزِلٍ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَصَارَ كَقِيَامِ الْمِلْكِ

بلکہ معتبر ہے اس کا قیام انعقادِ سبب کے وقت میں اور حالتِ ثبوتِ حکم میں، اور حالتِ بقاء دور ہے ان سب سے، اور ہو گیا جیسے قیام ملک

فِي حَالِ بَقَاءِ الْيَمِينِ . ﴿۱۱﴾ وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَاكْتَسَبَ مَالًا فَأُخِذَ بِمَالِهِ وَأَبَى

حالتِ بقاء یمین میں۔ اور اگر مرتد ہوا مکاتب اور مل گیا دار الحرب میں اور کمایا مال پھر وہ پکڑا گیا اس کے مال کے ساتھ اور اس نے انکار کیا

أَنْ يُسْلِمَ فَقُتِلَ فَإِنَّهُ يُوفِي مَوْلَاهُ مُكَاتَبَتَهُ وَمَا بَقِيَ فَلِوَرَثَتِهِ وَهَذَا ظَاهِرٌ
اسلام لانے سے پس قتل کیا گیا تو ادا کی جائے اس کے مولیٰ کو اس کی کتابت اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کا ہے، اور یہ ظاہر ہے

عَلَى أَصْلِهِمَا ؛ لِأَنَّ كَسْبَ الرِّدَّةِ مِلْكُهُ إِذَا كَانَ حُرًّا ، فَكَذَا إِذَا كَانَ مُكَاتَبًا.{۱۲}وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلِأَنَّ
صاحبینؒ کی اصل پر؛ کیونکہ کسبِ ردّت اس کی ملک ہے جب ہو وہ آزاد، پس اسی طرح جب ہو مکاتب، رہا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس لیے

الْمُكَاتَبَ إِنَّمَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ بِالْكِتَابَةِ ، وَالْكِتَابَةُ لَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ فَكَذَا أَكْسَابُهُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ
کہ مکاتب مالک ہوتا ہے اپنی کمائی کا کتابت سے، اور کتابت موقوف نہیں ردّت سے تو اسی طرح اس کی کمائی ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ

لَا يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُهُ بِالْأَقْوَى وَهُوَ الرِّقُّ ، فَكَذَا بِالْأَدْنَى بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى .
موقوف نہیں ہوتا اس کا تصرف اقویٰ سے اور وہ رقیت ہے، پس اسی طرح ادنیٰ سے بطریقۂ اولیٰ موقوف نہ ہوگا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسلمانوں کا دو مختلف صورتوں میں مرتد کے اموال پر غالب آنے کی صورت میں ہر ایک کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مرتد کے چلے جانے کے بعد اس کا غلام اس کے بیٹے کو دینے کی ایک صورت کے حکم کی تفصیل دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳و۴ میں مرتد کا خطاءً کسی کو قتل کر کے دارالحرب چلے جانے اور وہاں قتل ہو جانے کی صورت میں مقتول کی دیت کا مرتد کے مال میں سے ہونے کا حکم اور دلیل، اور دیت حالتِ اسلام کی کمائی یا کل مال میں سے ہونے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۷ میں ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کا ہاتھ عمداً قطع کرنے کے بعد مقطوع کا مرتد ہو کر مر جانا یا دارالحرب چلے جانے کے بعد مسلمان ہو کر واپس آنے اور اسی زخم سے مر جانے کا حکم، پہلی صورت کی دلیل، اور اس کے برخلاف ایک صورت کا حکم اور دلیل، اور پھر دوسری صورت کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ تا ۱۰ میں مذکورہ مرتد کا یہاں دارالاسلام میں کچھ وقت کے بعد مسلمان ہو جانا اور پھر اسی قطع ید سے مر جانے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں مکاتب کا مرتد ہو کر دارالحرب چلا جانا اور وہاں سے مال کما کر واپس آنا اور حالتِ ارتداد میں قتل ہو جانے کی صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے مسلک کے مطابق اس کے اموال کا حکم، تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اور اگر کوئی مرتد اپنا مال لے کر دارالحرب چلا گیا پھر مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے اور اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو یہ مال بالاتفاق غنیمت ہوگا؛ کیونکہ یہ حربی کافر کا مال ہے۔ اور اگر مرتد تنہا دارالحرب چلا گیا پھر واپس آ کر اپنا مال ساتھ لے

کر دارالحرب چلا گیا اب مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے اور اس مال پر بھی قبضہ کر لیا، پھر مرتد کے وارثوں نے مالِ غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے اس مال کو پالیا تو یہ مال وارثوں کو دیا جائیگا۔

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں چونکہ مرتد نے یہ مال ابتداءً اپنے ساتھ لے گیا تھا لہٰذا اس میں میراث جاری نہیں ہوئی تھی، جبکہ دوسری صورت میں جب مرتد پہلی مرتبہ یہاں سے چلا گیا تو قاضی نے اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کیا تھا جس کی وجہ سے اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا، لہٰذا وارث اس مال کے قدیم مالک ہیں اور مالِ غنیمت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر غازیوں میں تقسیم کرنے سے پہلے اس پر کسی مسلمان کی سابقہ ملک ثابت ہو گئی تو یہ مال اسی کا ہو گا۔

{۲} اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا اور یہاں اپنا ایک غلام چھوڑ دیا، اور یہاں کے حاکم نے اس کے چلے جانے کا حکم کر دیا اور اس کے مال میں سے یہ غلام اس مرتد کے بیٹے کو دیدیا، پھر اس کے بیٹے نے اس غلام کو مکاتب کر دیا، پھر وہ مرتد دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آگیا، تو اس غلام کا مکاتب ہونا تو صحیح ہے، اور کتابت کا عوض بیٹے کے بجائے اس مرتد کو ملے گا جس نے ارتداد کے بعد اسلام لایا۔ اور اگر غلام مر گیا تو اس کی ولاء (ترکہ) بھی اسی باپ کو ملے گی بیٹے کو نہیں ملے گی؛ کیونکہ کتابت کو باطل کرنے کی تو کوئی وجہ نہیں اس لیے کہ وہ ایسی دلیل سے نافذ ہوئی ہے جو دلیل کتابت کو نافذ کرنے والی ہے اور وہ دلیل حاکم کا بیٹے کے لیے حکم کرنا ہے لہٰذا بیٹے سے اس کا صدور ولایتِ شرعیہ سے ہوا ہے، پس ہم نے مرتد کے اس بیٹے کو جو مرتد کا خلیفہ ہے مرتد کی طرف سے بمنزلہ وکیل کے قرار دیا اور عقدِ کتابت میں حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں نہ کہ وکیل کی طرف، لہٰذا غلام موکل (باپ) کی طرف سے مکاتب ہوا ہے اس لئے عوضِ کتابت موکل کے لیے ہو گا، اور ولاء اسی کو ملتی ہے جس کی طرف سے غلام آزاد ہوا ہے اور غلام موکل (باپ) کی طرف سے آزاد ہوا ہے، لہٰذا اس کی ولاء بھی موکل (باپ) کو ملے گی۔

{۳} اگر مرتد نے کسی کو خطاءً قتل کر دیا پھر دارالحرب چلا گیا، یا حالتِ ارتداد میں اس کو قتل کر دیا گیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت خاص کر قاتل کے اس مال میں سے دی جائے گی جو اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے کل مال سے دی جائیگی خواہ حالتِ اسلام کی کمائی ہو یا حالتِ ارتداد کی۔ فقط مرتد کے مال میں سے دیت ادا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مرتد پر واجب دیت کو اس کا عاقلہ (مددگار برادری) برداشت نہیں کرتا ہے اس لیے کہ مسلمان

تو ایک دوسرے کی نصرت کی وجہ سے ایک دوسرے کی دیت برداشت کرتے ہیں جبکہ مسلمان اور مرتد میں نصرت نہیں اس لیے مرتد کی کوئی مددگار برادری نہیں ہوتی ہے لہذا دیت بھی فقط مرتد کے مال سے دی جائے گی۔

{۴} پھر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں حالتوں (حالتِ اسلام اور حالتِ ردّت) کی کمائیاں اس کا مال ہے اس لئے کہ دونوں حالتوں میں اس مال میں اس کے تصرفات نافذ ہیں اسی لیے صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں کمائیوں میں میراث جاری ہوتی ہے، لہذا دیت بھی دونوں کمائیوں سے ادا کی جائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد اور اس کی برادری میں چونکہ اب نصرت ختم ہوگئی ہے لہذا یہ دیت اس کے مال سے دی جائیگی اور اس کا مال وہی ہے جو اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے؛ کیونکہ اس کا تصرف اسی میں نافذ ہوتا ہے حالتِ ردّت کی کمائی میں اس کا تصرف نافذ نہیں بلکہ موقوف ہے یہی وجہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے اسلام کی کمائی میراث ہوجاتی ہے اور ردّت کی کمائی مالِ غنیمت ہوجاتی ہے۔

فتوی:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار:(مُرْتَدٌّ قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً فَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ فَدِيَتُهُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ) إنْ كَانَ وَإِلَّا فَفِي كَسْبِ الرِّدَّةِ بَحْرٌ عَنْ الْخَانِيَّةِ ۔وقال العلامة ابن عابدين:(قَوْلُهُ فَدِيَتُهُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ) هَذَا بِنَاءٌ عَلَى رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْمُصَحَّحَةِ كَمَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ أَنَّ دَيْنَ الْمُرْتَدِّ يُقْضَى مِنْ كَسْبِ إسْلَامِهِ ، إلَّا أَنْ لَا يَفِيَ فَمِنْ كَسْبِ رِدَّتِهِ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ عِبَارَةِ الْبَحْرِ ؛ وَهَذَا خِلَافُ مَا مَشَى عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ كَغَيْرِهِ فِي الدَّيْنِ (ردّالمحتار:۳/۳۳٤)

{۵} اگر کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا پھر وہ مقطوع الید شخص اسی زخمی حالت میں مرتد ہوگیا (العیاذ باللہ) پھر وہ اسی زخم سے حالتِ ردّت میں مرگیا، یا مقطوع الید اسی حالت میں دارالحرب چلا گیا قاضی نے اس کے چلے جانے کا حکم بھی کردیا پھر وہ مسلمان ہوکر واپس آگیا اور اسی زخم سے اب مرگیا، تو ہاتھ کاٹنے والے پر اپنے مال سے نصف دیت مقطوع الید کے وارثوں کو دینا واجب ہوگا پوری دیت نہیں دی جائے گی؛ پہلی صورت میں تو اس لیے کہ قطع ید تو بے شک محلِ معصوم میں واقع ہوا ہے، مگر پھر جو زخم نے سرایت کی تو اس سرایت نے غیر معصوم محل میں حلول کیا ہے؛ کیونکہ اب وہ مرتد ہے، لہذا قطع کا تو اعتبار ہوگا مگر سرایت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ وہ رائگاں ہے اس لئے صرف نصف دیت یعنی قطع ید کی دیت واجب ہوگی پوری دیت واجب نہ ہوگی۔

{۶} اس کے برخلاف اگر مرتد کا ہاتھ کاٹا گیا پھر وہ مسلمان ہوگیا پھر اسی زخم سے مرگیا تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے وقت وہ مرتد تھا اس لیے اس کا خون رائگاں تھا، تو بعد میں مسلمان ہوجانے سے اس کے ساتھ اعتبار لاحق نہ ہوگا یعنی اب

معتبر نہ ہو جائے گا؛ کیونکہ جو ایک مرتبہ رائگاں ہو جائے پھر وہ معتبر نہیں ہو سکتا، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جو قصاص پہلے سے معتبر ہو اب وہ رائگاں ہو جائے بایں طور کہ مجرم کو معاف کر دیا جائے، پس اسی طرح مرتد ہو جانے سے بھی رائگاں ہو جائے گا۔

{۷}اور رہی دوسری صورت یعنی کہ مرتد دارالحرب میں مل گیا ہو اور قاضی نے اس کے مل جانے کا حکم بھی کیا ہو اور پھر مسلمان ہو کر واپس آیا اور اسی زخم سے مر گیا، تو اس صورت میں خون باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حکماً یہ شخص مردہ ہو چکا ہے اور موت سرایتِ زخم کو قطع کر دیتی ہے یعنی مردے میں زخم سرایت نہیں کرتا ہے اور پھر اس کا مسلمان ہو جانا تقدیری طور پر نئی زندگی ہے تو پہلے جرم کا حکم اب لوٹ کر نہیں آئے گا، لہٰذا فقط جنایتِ قطع کا اعتبار ہو گا اس لیے نصف دیت واجب ہو گی پوری دیت واجب نہ ہو گی۔ اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ دارالحرب میں گیا ہو اور قاضی نے اس کے وہاں مل جانے کا حکم کیا ہو، اور اگر اب تک قاضی نے اس کے دارالحرب میں مل جانے کا حکم نہ کیا ہو تو اس میں اختلاف ہے جس کو اگلے مسئلہ میں ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

{۸}اور اگر مذکورہ بالا مرتد دارالحرب نہیں گیا یہاں دارالاسلام ہی میں کچھ وقت کے بعد پھر مسلمان ہو گیا اور بعد میں اسی قطع ید کی وجہ سے مر گیا، تو شیخینؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹنے والے پر اس کی پوری دیت واجب ہو گی۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک گذشتہ صورتوں کی طرح اس صورت میں بھی اس پر نصف دیت واجب ہو گی؛ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ درمیان میں ارتداد نے سرایتِ زخم کو باطل کر دیا پس دوبارہ اسلام لانے کی وجہ سے سرایت دوبارہ معتبر اور قابلِ ضمان ہو کر نہیں لوٹے گی جیسے کسی مرتد کا ہاتھ کاٹا پھر وہ مسلمان ہو کر اس زخم سے مرا تو ضمان عود نہیں کرتا ہے؛ کیونکہ جو ایک مرتبہ رائگاں ہو جائے وہ معتبر ہو کر نہیں لوٹ آتا ہے۔

{۹}شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاطع کی جنایت ایک معصوم محل پر وارد ہوئی؛ کیونکہ جس وقت ہاتھ کاٹا اس وقت یہ ایک مسلمان کا ہاتھ تھا اور جب وہ اس سے مر گیا تب بھی وہ ایک مسلمان تھا، لہٰذا اس جنایت کی تکمیل محل محترم پر ہوئی ہے، اس لیے پورے نفس کی پوری دیت واجب ہو گی جیسا کہ اگر درمیان میں ردّت نہ ہوتی تو پوری دیت واجب ہوتی۔

{۱۰}اور وجوبِ ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جرم کی حالتِ بقاء میں عصمتِ محل قائم ہونے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ عصمتِ محل کا قائم ہونا اسی وقت معتبر ہے جس وقت کہ ضمان کا سبب پیدا ہوا یعنی قطع کے وقت اور اس وقت جس وقت کہ حکم ثابت ہو یعنی سرایتِ زخم کے وقت، باقی بقاءِ جرم کی حالت ان سب سے دور ہے یعنی بقاءِ جرم کا وقت نہ قطع کا وقت ہے اور نہ ثبوتِ حکم کا وقت ہے درمیانی وقت ہے لہٰذا اس وقت میں محل کا معصوم ہونا معتبر نہیں اس لیے ضمان واجب ہو گا، اور یہ ایسا ہے جیسے بقاءِ قسم کے زمانہ

مِلک قائم رہنے کا حال ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: "اگر تو اس گھر میں داخل ہو گئی تو تجھے طلاق ہے" پھر اس کو ایک طلاقِ بائن دیدی، پھر چند دنوں کے بعد اس سے دوبارہ نکاح کیا پھر وہ اس گھر میں داخل ہو گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ انعقادِ قسم کے وقت اور شرط پائے جانے کے وقت مِلکِ نکاح کا قائم ہونا ضروری ہے، ان دو اوقات کے علاوہ درمیانی زمانہ جو بقاءِ قسم کا زمانہ ہے اس میں مِلک کا باقی رہنا معتبر نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی ہاتھ کاٹنے کے وقت وہ مسلمان تھا پھر وہ مرتد ہو گیا پھر زخم سرایت کر کے جس وقت وہ مرا ہے اس وقت بھی وہ مسلمان تھا درمیان میں ارتداد کا اعتبار نہیں۔

فتوی:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدرالمنتقی:(وان اسلم بدون لحاق فمات فتمام الدية وعند محمد نصفيا) وقولهما ارجح لعصمته وقت السراية كالقطع (الدرالمنتقى تحت مجمع الانهر:۴۹۸/۲)

{۱۱} اگر کوئی مکاتب غلام مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا وہاں اس نے کچھ مال کمایا پھر وہ مع مال پکڑا گیا اور اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا، پس حالتِ ارتداد ہی میں اسے قتل کر دیا گیا، تو اس کے مال میں سے اس کے مولیٰ کو بدلِ کتابت ادا کر دیا جائیگا، اور جو کچھ باقی بچ جائے وہ مکاتب کے مسلمان وارثوں کو دیا جائیگا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل صاحبین رحمہما اللہ کے مسلک کے مطابق تو ظاہر ہے؛ کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ردّت کے زمانے کی کمائی اس کی مِلک ہے جبکہ مرتد آزاد ہو، تو جب وہ مکاتب ہو تو بھی یہ کمائی اس کی مِلک ہو گی، لہٰذا اس کی کمائی اسی کی شمار ہو گی پس مولیٰ کو بدلِ کتابت دینے کے بعد ما بقی ترکہ اس کے ورثہ کو دیا جائے گا۔

{۱۲} باقی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ مرتد اپنی ردّت کے زمانے کی کمائی کا مالک نہیں ہوتا ہے، مگر یہاں مکاتب اپنی کمائی کا عقدِ کتابت کی وجہ سے مالک ہو جاتا ہے؛ کیونکہ ردّت کی وجہ سے اس کی کتابت اس سے موقوف اور باطل نہیں ہوتی ہے بلکہ اب بھی وہ مکاتب ہی ہے اس لیے کہ کتابت تو حقیقی موت سے بھی باطل نہیں ہوتی ہے تو ردّت تو حکمی موت ہے اس لیے اس سے بطریقۂ اولیٰ اس کی کتابت باطل نہ ہو گی اور جب کتابت باطل نہ ہوئی تو حالتِ ردّت کی کمائی بھی باطل نہ ہو گی بلکہ وہ اس کا مالک ہو گا، آپ دیکھیں کہ رقیت سے اس کا تصرف باطل نہیں ہوتا ہے جو کہ اقویٰ ہے تو ارتداد کی وجہ سے بھی باطل نہ ہو گا؛ کیونکہ ردّت ادنیٰ ہے رقیت سے؛ کیونکہ مرتد کے بعض تصرفات (جیسے طلاق) نافذ ہوتے ہیں جبکہ رقیق کا کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا ہے، تو جب مکاتب کے تصرفات رقیق ہونے کے باوجود باطل نہ ہوئے تو اس کے تصرفات ارتداد کے ساتھ بطریقۂ اولیٰ باطل نہ ہوں گے اس لیے اس نے جو کچھ کمایا ہے وہ اس کا مالک ہو گا۔

{۱} وَإِذَا ارْتَدَّ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَلَحِقَا بِدَارِ الْحَرْبِ فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَوَلَدَتْ وَلَدًا
اور اگر مرتد ہوا مرد اور اس کی بیوی العیاذ باللہ، اور دونوں مل گئے دار الحرب میں اور حاملہ ہوگئی عورت دار الحرب میں اور جن لیا بچے کو،

وَوُلِدَ لِوَلَدِهِمَا وَلَدٌ فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ ؛ لِأَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُسْتَرَقُّ فَيَتْبَعُهَا وَلَدُهَا،
اور پیدا ہوا ان دونوں کے بچے کا بچہ پھر غلبہ پایا گیا ان سب پر تو دونوں بچے غنیمت ہیں؛ کیونکہ مرتد ورتی بنائی جاتی ہے تو اس کا تابع ہوگا اس کا بچہ

{۲} وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ الْأَوَّلُ عَلَى الْإِسْلَامِ ، وَلَا يُجْبَرُ وَلَدُ الْوَلَدِ . {۳} وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُجْبَرُ
اور مجبور کیا جائے گا اول بچہ اسلام پر، اور مجبور نہیں کیا جائے بچے کا بچہ، اور روایت کیا ہے حسن نے امام صاحب سے کہ مجبور کیا جائے گا

تَبَعًا لِلْجَدِّ ، وَأَصْلُهُ التَّبَعِيَّةُ فِي الْإِسْلَامِ وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعِ مَسَائِلَ كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ . وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ.
تابع کر کے دادا کا، اور اس کی اصل تبعیت ہے اسلام میں، اور یہ چوتھا ہے چار مسائل میں جو سب میں دو روایتیں ہیں، دوسرا صدقۃ الفطر ہے

وَالثَّالِثَةُ جَرُّ الْوَلَاءِ . وَالْأُخْرَى الْوَصِيَّةُ لِلْقَرَابَةِ . {۴} قَالَ وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ ارْتِدَادٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
اور تیسرا ولاء کھینچنا ہے اور چوتھا وصیت ہے قرابت کے لیے۔ فرمایا: اور مرتد ہونا ایسے بچے کا جو نابالغ ہے تو یہ ارتداد ہے امام صاحب

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَيُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَا يُقْتَلُ ، وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ لَا يَرِثُ أَبَوَيْهِ إِنْ كَانَا كَافِرَيْنِ.
اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور مجبور کیا جائے گا اسلام پر اور قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس کا اسلام اسلام ہے وارث نہ ہوگا ماں باپ کا اگر وہ کافر ہوں

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : ارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : إِسْلَامُهُ لَيْسَ بِإِسْلَامٍ
اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے بچے کا ارتداد ارتداد نہیں، اور اس کا اسلام اسلام ہے، اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے: اس کا اسلام اسلام نہیں

وَارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ . {۵} لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ أَنَّهُ تَبَعٌ لِأَبَوَيْهِ فِيهِ فَلَا يُجْعَلُ أَصْلًا.
اور اس کا ارتداد ارتداد نہیں؛ ان کی دلیل اسلام لانے میں یہ ہے کہ بچہ تابع ہے ماں باپ کا اسلام میں پس اسے اصل نہیں قرار دیا جائے گا

وَلِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَحْكَامًا تَشُوبُهَا الْمَضَرَّةُ فَلَا يُؤَهَّلُ لَهُ . {۶} وَلَنَا فِيهِ أَنَّ
اور اس لیے کہ لازم ہوں گے اس کو ایسے احکام جن میں مضرت ملی ہوئی ہے، پس اہل نہیں قرار دیا جائے گا اسلام کا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ

عَلِيًّا أَسْلَمَ فِي صِبَاهُ ، وَصَحَّحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِسْلَامَهُ ، وَافْتِخَارُهُ بِذَلِكَ مَشْهُورٌ . وَلِأَنَّهُ
علیؓ نے اسلام لایا بچپنی میں، اور صحیح قرار دیا حضور ﷺ نے حضرت علیؓ کا اسلام، اور حضرت علیؓ کا اس پر افتخار کرنا مشہور ہے، اور اس لیے کہ

أَتَى بِحَقِيقَةِ الْإِسْلَامِ وَهِيَ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ مَعَهُ ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ عَنْ طَوْعٍ دَلِيلٌ عَلَى الِاعْتِقَادِ عَلَى مَا عُرِفَ وَالْحَقَائِقُ
لائے آیا حقیقتِ اسلام کو اور وہ تصدیق ہے اقرار کے ساتھ؛ کیونکہ خوشی سے اقرار دلیل ہے اعتقاد پر جیسا کہ معلوم ہوا ہے اور حقائق

لَا تُرَدُّ . {۷} وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سَعَادَةٌ أَبَدِيَّةٌ وَنَجَاةٌ عُقْبَاوِيَّةٌ ، وَهِيَ مِنْ أَجَلِّ الْمَنَافِعِ وَهُوَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ ، ثُمَّ

رد نہیں ہوتے اور جو چیز متعلق ہے اسلام سے وہ ابدی سعادت اور اخروی نجات ہے، اور یہ بڑی منفعت ہے اور یہی حکم اصلی ہے پھر

يُبْتَنَى عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَلَا يُبَالِي بِشَوْبِهِ . {۸}وَلَهُمْ فِي الرِّدَّةِ أَنَّهَا مَضَرَّةٌ مَحْضَةٌ ، بِخِلَافِ

مبنی ہوتے ہیں اس پر دیگر احکام پس پرواہ نہیں کی جائے گی امیزش مضرت کی، اور ان کی دلیل ردت میں یہ کہ ردت محض مضرت ہے بخلاف

الْإِسْلَامِ عَلَى أَصْلِ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ أَعْلَى الْمَنَافِعِ عَلَى مَا مَرَّ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ فِيهَا

اسلام کے امام ابو یوسف کی اصل پر؛ کیونکہ متعلق ہوا ہے اس سے اعلیٰ منافع جیسا کہ گذر چکا، اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی دلیل صحت ردت میں

أَنَّهَا مَوْجُودَةٌ حَقِيقَةً ، وَلَا مَرَدَّ لِلْحَقِيقَةِ كَمَا قُلْنَا فِي الْإِسْلَامِ ، إِلَّا أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ لِمَا فِيهِ

یہ کہ وہ موجود ہے حقیقۃً، اور رد نہیں ہے حقیقت کے لیے جیسا کہ ہم کہہ چکے اسلام میں، البتہ اس کو مجبور کیا جائے گا اسلام پر؛ کیونکہ اس میں

مِنَ النَّفْعِ لَهُ، وَلَا يُقْتَلُ؛ لِأَنَّهُ عُقُوبَةٌ، وَالْعُقُوبَاتُ مَوْضُوعَةٌ عَنِ الصِّبْيَانِ مَرْحَمَةً عَلَيْهِمْ. {۹}وَهَذَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي

نفع ہے اس کا، اور قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ سزا ہے، اور سزائیں ساقط ہیں بچوں سے ان پر رحم کرنے کے لیے، اور یہ اس بچے میں ہے جو

يَعْقِلُ . وَمَنْ لَا يَعْقِلُ مِنَ الصِّبْيَانِ لَا يَصِحُّ ارْتِدَادُهُ ، لِأَنَّ إِقْرَارَهُ لَا يَدُلُّ عَلَى تَغَيُّرِ الْعَقِيدَةِ ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ

سمجھدار ہو، اور جو بچوں میں سے ایسا بچہ جو ناسمجھ ہو صحیح نہیں اس کا ارتداد؛ کیونکہ اس کا اقرار دلالت نہیں کرتا عقیدہ بدلنے پر، اسی طرح مجنون

وَالسَّكْرَانُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ .

اور وہ نشہ میں مست شخص جس کی سمجھ زائل ہو گئی ہو۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زوجین کے ارتداد اور دار الحرب چلے جانے کے بعد ان کا بچہ پیدا ہونا اور بڑا ہو کر پھر اس کا بچہ پیدا ہونا اور پھر مسلمانوں کا ان پر غالب آنے سے دونوں بچوں کا غنیمت ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲و۳ میں مرتد زوجین کے بیٹے کو اسلام پر مجبور کرنے کا حکم اور دلیل، اور پوتے کو مجبور کرنے کے بارے دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل، اور اس طرح کے تین اور مسائل کا تذکرہ جن کے بارے میں دو روایتیں مروی ہیں۔ اور نمبر ۴ تا ۸ میں نابالغ سمجھدار لڑکے کا ارتداد معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور خصم کا جواب، اور ہمارے نزدیک ایسے مرتد بچے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بے سمجھ بچے، مجنون اور نشہ میں مست کے ارتداد کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر زوجین دونوں مرتد ہو گئے العیاذ باللہ، پھر دونوں دار الحرب چلے گئے وہاں عورت حاملہ ہو گئی اور اس کا بچہ پیدا ہوا، اور ان کا یہ بچہ بڑا ہوا شادی کر لی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا، اب مسلمان ان سب پر غالب ہو گئے ماں باپ اور یہ دونوں بچے (مرتد کا بیٹا اور پوتا) گرفتار ہو گئے، تو یہ دونوں بچے مال غنیمت ہیں؛ کیونکہ مرتدہ عورت مال غنیمت ہو کر باندی بنائی جائے گی

اوراس کا بچہ حریت اور رقیت میں ماں کا تابع ہوتا ہے لہٰذا اس کا یہ بچہ ماں کا تابع ہو کر غلام بنایا جائیگا، باقی رہا ولد الولد تو اس کی ماں چونکہ حربیہ ہے لہٰذا وہ مال غنیمت ہو کر باندی بنائی جائیگی تو اس کا بیٹا بھی ماں کا تابع ہو کر غنیمت ہو گا اور اسے بھی غلام بنایا جائیگا۔

{۲} پھر مذکورہ بالا بیٹے اور پوتے میں سے بیٹے کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا مگر پوتے کو مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ بیٹا ماں باپ کا تابع ہے تو جس طرح کہ ماں باپ پر اسلام کے لئے جبر کیا جائیگا اسی طرح بیٹے پر بھی جبر کیا جائیگا، باقی پوتے پر اس لئے جبر نہیں کیا جائیگا کہ اس کو اپنے باپ کا تابع نہیں بنایا جاسکتا اس لئے کہ اس کا باپ خود اپنے ماں باپ کا تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوتا۔

{۳} اور حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ پوتا بھی دادا کا تابع ہو کر اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا اور اس اختلاف کی اصل تبعیت ہے اسلام میں کہ حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق پوتے کا اسلام میں دادا کا تابع ہونا معتبر ہے۔ اور یہ ان چار مسئلوں میں سے چوتھا مسئلہ ہے جن میں سے ہر ایک میں دو روایتیں ہیں، اور ان مسئلوں میں سے دوسرا مسئلہ صدقۃ الفطر ہے یعنی حسن بن زیادؒ کے نزدیک باپ کے فقیر ہونے کی صورت میں دادا پوتے کا صدقۃ الفطر ادا کرے گا جبکہ ظاہر الروایت میں ہے کہ دادا نہیں ادا کرے گا۔ اور تیسرا مسئلہ ولاء کو اپنی طرف کھینچنا ہے یعنی اگر دادا نے اپنے پوتے کو آزاد کیا اور اس کا باپ رقیق ہے تو حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق دادا اپنے پوتے کی ولاء اپنے موالی کی جانب کھینچ لائے گا مثلاً ایک آزاد شدہ باندی ہے جس نے ایسے غلام کے ساتھ شادی کر لی جس کا باپ بھی غلام ہے پھر باندی کا اس غلام سے بچہ پیدا ہوا تو بچہ ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو گا اور اس بچے کی ولاء اس کی ماں کے موالی کے لیے ہو گی، پھر اگر اس بچے کا دادا آزاد کر دیا گیا تو وہ ظاہر الروایت کے مطابق اپنے پوتے کی ولاء اس کی ماں کے موالی سے اپنے موالی کی طرف کھینچ کر نہیں لائے گا، جبکہ حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق دادا اس بچے کی ولاء اپنے موالی کی طرف کھینچ کر لائے گا۔ اور چوتھا یہ کہ قرابت کے لیے وصیت ہے مثلاً کسی نے فلاں کے اقرباء کے لیے ہزار درہم کی وصیت کی تو اس کے اقرباء میں باپ تو بالاتفاق داخل ہے اور دادا حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق داخل ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق داخل نہیں۔

{۴} اگر کوئی نابالغ سمجھدار لڑکا (سمجھدار سے مراد یہ ہے کہ وہ اسلام کی حقانیت اور کفر کا بطلان سمجھتا ہو) مرتد ہوا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا مرتد ہونا صحیح ہے یعنی اس پر مرتد کے احکام جاری کئے جائیں گے اور اس کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اسی طرح ایسے بچے کا اسلام لانا بھی صحیح ہے لہٰذا اس کے ماں باپ اگر کافر ہوں تو یہ بچہ اپنے

کافر والدین کا وارث نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف" فرماتے ہیں کہ ایسے بچے کا مرتد ہونا ارتداد شمار نہیں ہوتا ہے، البتہ اس کا اسلام معتبر ہے، اور امام زفر" اور امام شافعی" فرماتے ہیں کہ اس کا اسلام اسلام نہیں اور اس کا ارتداد ارتداد نہیں ہے۔

﴿۵﴾ امام زفر" اور امام شافعی" کی دلیل یہ ہے کہ ایسے بچے کا اسلام ماں باپ کے اسلام کا تابع ہے لہذا اس کا اسلام اصلی اسلام نہیں قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کا اسلام تابع بھی ہو اور اصلی بھی ہو؛ کیونکہ اصلی ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کو قدرت حاصل ہے اور تابع ہونے کا مطلب ہوگا کہ وہ عاجز ہے ظاہر ہے کہ قدرت اور عجز میں منافات ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کا اسلام معتبر قرار دینے میں اس کو ایسے احکام لازم ہوں گے جن میں اس بچے کے لیے مضرت شامل ہوگی مثلاً اسلام لانے میں تو اس کا فائدہ ہے مگر وہ کافر والدین کی میراث سے بھی تو محروم ہو جائے گا، حالانکہ بچہ ایسے نفع کا اہل نہیں جس میں مضرت بھی ہو، لہذا ایسا بچہ اسلام لانے کا اہل نہیں قرار دیا جائے گا جیسا کہ وہ طلاق اور اعتاق کا اہل نہیں ہے۔

﴿۶﴾ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے بچپن میں اسلام لایا تھا اور پیغمبر ﷺ نے اس کے اسلام کو صحیح قرار دیا تھا جس پر حضرت علیؓ کا فخر کرنا مشہور ہے[1]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بچہ اسلام کی حقیقت لے آیا ہے اور اسلام کی حقیقت دل کی تصدیق مع اقرار باللسان ہے؛ کیونکہ خوشی سے اسلام کا اقرار کرنا دلیل ہے کہ اس کا اعتقاد بھی یہی ہے جیسا کہ اپنی جگہ معلوم ہوا ہے، تو جب بچے نے اسلام کی حقیقت لے آئی ہے اور حقیقت رد نہیں ہوتی ہے لہذا یہ بچہ مسلمان ہوگا۔

﴿۷﴾ باقی خصم کا یہ کہنا کہ "بچے کا اسلام معتبر ہونے میں مضرت شامل ہے حالانکہ بچہ ایسے نفع کا اہل نہیں جس میں مضرت شامل ہو" تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز کہ اسلام سے متعلق ہے وہ دائمی سعادت ہے اور اخروی نجات ہے ظاہر ہے کہ یہ بہت بڑا نفع ہے، اور اسلام کا اصل حکم یہی نفع ہے باقی دیگر چیزیں (مثلاً محتمل ضرر) تو اسی پر مبنی ہے لہذا اس معمولی ضرر کی آمیزش کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہذا اس کا اسلام لانا صحیح ہے۔

---

(1) علامہ زیلعیؒ نے اس حدیث پر اس طرح تبصرہ فرمایا ہے: قُلْت: اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ فِي إسْلَامِ عَلِيٍّ رضي الله عنه، فَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي "تَارِيخِهِ" عَنْ عُرْوَةَ، قَالَ: أَسْلَمَ عَلِيٌّ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِي سِنِينَ، وَأَخْرَجَ الْحَاكِمُ فِي "الْمُسْتَدْرَكِ- فِي الْفَضَائِلِ" مِنْ طَرِيقِ ابْنِ إسْحَاقَ أَنَّ عَلِيًّا أَسْلَمَ، وَهُوَ ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ، وَأَخْرَجَ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ ثنا مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ الْحَسَنِ أَنَّهُ كَانَ عُمْرُهُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَأَخْرَجَ أَيْضًا عَنْ مِسْعَرٍ عَنْ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنْ مِقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ الرَّايَةَ إلَى عَلِيٍّ يَوْمَ بَدْرٍ، وَهُوَ ابْنُ عِشْرِينَ سَنَةً، انْتَهَى. وَقَالَ: صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، قَالَ الذَّهَبِيُّ فِي "مُخْتَصَرِهِ": هَذَا نَصٌّ فِي أَنَّهُ أَسْلَمَ، وَلَهُ أَقَلُّ مِنْ عَشْرِ سِنِينَ، بَلْ نَصٌّ فِي أَنَّهُ أَسْلَمَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ، أَوْ ثَمَانِي سِنِينَ، وَهُوَ قَوْلُ عُرْوَةَ، انْتَهَى. وَأَخْرَجَ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ إسْحَاقَ عَنْ إسْمَاعِيلَ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَفِيفٍ عَنْ جَدِّهِ عَفِيفِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: كُنْت امْرَأً تَاجِرًا، وَكُنْت صَدِيقًا لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَدِمْتُ لِتِجَارَةٍ، فَنَزَلْتُ عَلَى الْعَبَّاسِ بِمِنًى، فَجَاءَ رَجُلٌ، فَنَظَرَ إلَى الشَّمْسِ حِينَ مَالَتْ، فَقَامَ يُصَلِّي، ثُمَّ جَاءَتْ امْرَأَةٌ، فَقَامَتْ تُصَلِّي، ثُمَّ جَاءَ غُلَامٌ قَدْ رَاهَقَ الْحُلُمَ، فَقَامَ يُصَلِّي، فَقُلْت: لِلْعَبَّاسِ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالَ: هَذَا مُحَمَّدُ ابْنُ أَخِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، وَلَمْ يُتَابِعْهُ عَلَى أَمْرِهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ هَذِهِ خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَهَذَا الْغُلَامُ ابْنُ عَمِّهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: عَفِيفٌ فَلَوَدِدْت أَنِّي أَسْلَمْت يَوْمَئِذٍ، فَيَكُونُ لِي رُبْعُ الْإِسْلَامِ، انْتَهَى. وَقَالَ: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۵۹)

{۸}باقی امام ابویوسفؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بچے کی ردّت اس لیے صحیح نہیں کہ ارتداد محض ضرر ہے اور جو چیز محض ضرر ہو وہ بچے کی طرف سے صحیح نہیں یہی وجہ ہے کہ بچے کی طلاق اور اعتاق جائز نہیں۔ اور امام ابویوسفؒ کی اصل کے مطابق بچے کا اسلام اس لیے صحیح ہے کہ اس کے اسلام کے ساتھ اعلیٰ درجے کی منفعت (یعنی اخروی نجات) متعلق ہے جیسا کہ گزر چکا، لہٰذا بچے کا اسلام معتبر ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل ردّت کے صحیح ہونے میں یہ ہے کہ ردّت حقیقۃً موجود ہے اور حقیقت رد نہیں ہو سکتی ہے جیسا کہ صحتِ اسلام کے بیان میں ہم ذکر کر چکے۔ پس جب بچے کی ردّت معتبر ہے تو اسے اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگا؛ کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے مگر اسے قتل نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ قتل کرنا سزا ہے اور بچوں پر شفقت کرتے ہوئے ان سے سزائیں اٹھادی گئی ہیں اس لیے مرتد بچے کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

{۹}اور یہ سارا اختلاف ایسے بچے کے بارے میں ہے جو اسلام اور کفر کو سمجھتا ہو، باقی جو بچہ اسلام اور کفر کو نہ سمجھتا ہو اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں؛ کیونکہ اس کا اقرارِ ردّت عدمِ تمیز کی وجہ سے ہے اس لیے اس کا اقرارِ ردّت اس کے عقیدے کے تغیر پر دلالت نہیں کرتا ہے اور تغیرِ عقیدے کے بغیر ارتداد نہیں ہوتا ہے۔ اور یہی حکم مجنون اور نشہ میں ایسے مست شخص کا بھی ہے جس کی عقل زائل ہو گئی ہو یعنی ان کا بھی اسلام اور ارتداد کا اقرار صحیح نہیں؛ کیونکہ ان کا اقرار ان کے عقیدے کے تغیر پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامية: (قَوْلُهُ خِلَافًا لِلثَّانِي) فَلَا تَصِحُّ عِنْدَهُ لِأَنَّهُ ضَرَرٌمَحْضٌ. وَفِي التَّاتَرْخَانِيَّةِ عَنِ الْمُلْتَقَى أَنَّ الْإِمَامَ رَجَعَ إلَيْهِ، وَمِثْلُهُ فِي الْفَتْحِ (قَوْلُهُ وَلَاخِلَافَ فِي تَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ) فَالْخِلَافُ إنَّمَا هُوَ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَقَطْ بَحْرٌلِأَنَّ الْعَفْوَعَنِ الْكُفْرِ دُخُولُ الْجَنَّةِ مَعَ الشِّرْكِ خِلَافُ حُكْمِ الشَّرْعِ وَالْعَقْلِ كَمَا فِي الْأُصُولِ قُهُسْتَانِيٌّ (ردّالمحتار:۳/۳۳۵)

بَابُ الْبُغَاةِ

یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے

"بغاۃ" جمع ہے "باغ" کی۔ بمعنی تعدی اور ظلم کرنے والا، اور اصطلاح میں باغی وہ شخص یا جماعت ہے جو امام برحق کی اطاعت سے کسی تاویل فاسد کی بناء پر خارج ہو جائے اور وہ خود کو اپنی اس فاسد تاویل کی وجہ سے برحق اور امام کو ناحق سمجھتا ہو۔

"باب المرتدین" کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مرتد اسلام سے روگردانی کر کے اللہ تعالیٰ سے براہ راست بغاوت کرتا ہے، اور باغی اللہ تعالیٰ کے نائب اور خلیفہ یعنی مسلمان حاکم سے بغاوت کرتا ہے "باب المرتدین" سے اس باب کی وجہ تاخیر ظاہر ہے۔ یا یوں کہو کہ جہاد مع الکفار کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو جہاد مع البغاۃ کی تفصیل کو شروع فرمایا۔

واضح رہے کہ جب باغی لوگ امام کی اطاعت سے خروج کریں، تو دیکھا جائے گا کہ اگر امام نے ان پر کچھ ظلم کیا ہے تو یہ باغی نہیں ہیں بلکہ امام پر واجب ہے کہ اپنا ظلم چھوڑ کر ان کے ساتھ انصاف کرے، اور عام لوگ اس وقت غیر جانبدار رہیں، اور اگر امام نے کچھ ظلم نہ کیا ہو اور کچھ لوگ اس کے خلاف خروج کریں تو عام لوگوں پر واجب ہے کہ ان کے خلاف امام کی مدد کریں۔

{۱} وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى بَلَدٍ وَخَرَجُوا مِنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ دَعَاهُمْ إِلَى الْعَوْدِ إِلَى الْجَمَاعَةِ

اور اگر غالب ہو گئی کوئی قوم مسلمانوں میں سے کسی شہر پر اور نکل گئے امام کی طاعت سے تو امام دعوت دے ان کو لوٹ آنے کی جماعت کی طرف

وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ ؛ لِأَنَّ عَلِيًّا فَعَلَ كَذَلِكَ بِأَهْلِ حَرُورَاءَ قَبْلَ قِتَالِهِمْ ، وَلِأَنَّهُ أَهْوَنُ

اور دور کر دے ان کا شبہہ؛ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسی طرح کیا اہل حروراء کے ساتھ ان کے قتال سے پہلے، اور اس لیے کہ یہ آسان ہے

الْأَمْرَيْنِ ،وَلَعَلَّ الشَّرَّ يَنْدَفِعُ بِهِ فَيُبْدَأُ بِهِ . {۲}. وَلَا يَبْدَأُ بِقِتَالٍ حَتَّى يَبْدَءُوهُ،

امرین میں سے اور شاید شر دفع ہو اس سے پس ابتداء کرے اس سے، اور شروع نہ کرے قتال یہاں تک کہ وہ شروع کریں

فَإِنْ بَدَءُوهُ قَاتَلَهُمْ حَتَّى يُفَرِّقَ جَمْعَهُمْ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : هَكَذَا

پس اگر انہوں نے شروع کیا تو قتال کرے ان سے یہاں تک کہ متفرق ہو جائے ان کی جماعت، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح

ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ فِي مُخْتَصَرِهِ .وَذَكَرَ الْإِمَامُ الْمَعْرُوفُ بِخُوَاهَرْ زَادَهْ أَنَّ عِنْدَنَا يَجُوزُ أَنْ يَبْدَأَ

ذکر کیا ہے امام قدوری نے اپنی مختصر میں، اور ذکر کیا ہے امام جو معروف ہے خواہر زادہ کے ساتھ کہ ہمارے نزدیک جائز ہے کہ شروع کرے

بِقِتَالِهِمْ إِذَا تَعَسْكَرُوا وَاجْتَمَعُوا . {۳}وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ حَتَّى يَبْدَءُوا بِالْقِتَالِ حَقِيقَةً ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ

ان سے قتال جب وہ لشکر بنائیں اور جمع ہو جائیں، اور فرمایا امام شافعی نے: جائز نہیں، یہاں تک کہ وہ ابتداء کریں حقیقۃً قتال کی؛ کیونکہ جائز نہیں

قَتْلُ الْمُسْلِمِ إِلَّا دَفْعًا وَهُمْ مُسْلِمُونَ ، بِخِلَافِ الْكَافِرِ ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْكُفْرِ مُبِيحٌ عِنْدَهُ.

قتل مسلم مگر دفع کے لیے، حالانکہ باغی مسلمان ہیں، بخلاف کافر کے؛ کیونکہ نفس کفر مباح کرنے والا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک،

{۴} وَلَنَا أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ الِاجْتِمَاعُ وَالِامْتِنَاعُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ انْتَظَرَ الْإِمَامُ حَقِيقَةَ قِتَالِهِمْ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کا مدار دلیل پر ہے اور وہ اجتماع اور طاعت سے امتناع ہے اور یہ اس لیے کہ اگر انتظار کرے امام ان کے حقیقی قتال کا

رُبَّمَا لَا يُمْكِنُهُ الدَّفْعُ فَيُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ ضَرُورَةَ دَفْعِ شَرِّهِمْ . {۵} وَإِذَا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ يَشْتَرُونَ السِّلَاحَ

تو بسا اوقات ممکن نہیں ہوتا دفع پس دائر ہوگا دلیل پر دفع شر کی ضرورت سے، اور اگر امام کو خبر پہنچے کہ یہ لوگ خریدتے ہیں ہتھیار

وَيَتَأَهَّبُونَ لِلْقِتَالِ يَنْبَغِي أَنْ يَأْخُذَهُمْ وَيَحْبِسَهُمْ حَتَّى يُقْلِعُوا عَنْ ذَلِكَ وَيُحْدِثُوا تَوْبَةً دَفْعًا لِلشَّرِّ

اور تیاری کرتے ہیں قتال کی تو چاہیے کہ گرفتار کرے اور قید کرے ان کو یہاں تک کہ رُک جائیں اس سے اور توبہ کریں دفع کرتے ہوئے شر کو

بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ . وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْ لُزُومِ الْبَيْتِ مَحْمُولٌ عَلَى حَالِ عَدَمِ الْإِمَامِ ، أَمَّا إعَانَةُ الْإِمَامِ الْحَقِّ

بقدر امکان، اور جو مروی ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے گھر کو لازم پکڑنا تو وہ محمول ہے امام نہ ہونے کی حالت پر، رہی امام حق کی اعانت

فَمِنَ الْوَاجِبِ عِنْدَ الْغَنَاءِ وَالْقُدْرَةِ . {۶} فَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ أُجْهِزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَأُتْبِعَ مُوَلِّيهِمْ

تو وہ واجب ہے کفایت و قدرت کے وقت، پھر اگر ہو ان کی کوئی مددگار جماعت تو قتل کیا جائے ان کا زخمی اور پیچھا کیا جائے ان کے بھاگنے والوں کا

دَفْعًا لِشَرِّهِمْ كَيْ لَا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ لَمْ يُجْهَزْ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَلَمْ يُتْبَعْ

ان کا شر دفع کرنے کے لیے تاکہ نہ ملیں ان سے، اور اگر نہ ہو ان کی مددگار جماعت تو قتل نہ کیا جائے ان کا زخمی اور نہ پیچھا کیا جائے

مُوَلِّيهِمْ لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ دُونَهُ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْحَالَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْقِتَالَ إذَا

ان کے بھاگنے والوں کا بوجہ دور ہونے شر کے اس کے بغیر، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: جائز نہیں یہ دونوں حالتوں میں؛ کیونکہ قتال جب

تَرَكُوهُ لَمْ يَبْقَ قَتْلُهُمْ دَفْعًا . وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَلِيلُهُ لَا حَقِيقَتُهُ .

انہوں نے چھوڑ دیا تو نہیں رہا ان کا قتل کرنا دافع، اور ان کا جواب وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ معتبر دلیلِ قتال ہے نہ کہ حقیقتِ قتال،

{۷} وَلَا يُسْبَى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ وَلَا يُقَسَّمُ لَهُمْ مَالٌ لِقَوْلِ عَلِيٍّ يَوْمَ الْجَمَلِ : وَلَا يُقْتَلُ أَسِيرٌ

اور قید نہ کئے جائیں ان کے بچے اور نہ تقسیم کیا جائے ان کا مال؛ کیونکہ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے جنگِ جمل کے دن "قتل نہ کیا جائے قیدی

وَلَا يُكْشَفُ سِتْرٌ وَلَا يُؤْخَذُ مَالٌ ، وَهُوَ الْقُدْوَةُ فِي هَذَا الْبَابِ . وَقَوْلُهُ فِي الْأَسِيرِ تَأْوِيلُهُ إذَا لَمْ يَكُنْ

اور نہ دور کیا جائے پردہ اور نہ لیا جائے مال" اور وہ پیشوا ہیں اس باب میں، اور قیدی کے بارے میں آپؓ کے قول کی تاویل یہ ہے کہ جب نہ ہو

لَهُمْ فِئَةٌ ، فَإِنْ كَانَتْ يَقْتُلُ الْإِمَامُ الْأَسِيرَ ، وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهُ لِمَا ذَكَرْنَا ،

ان کی مددگار جماعت، اور اگر ہو تو قتل کرے امام قیدی کو، اور اگر چاہے تو قید کر دے اس کو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے،

وَلِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ وَالْإِسْلَامُ يَعْصِمُ النَّفْسَ وَالْمَالَ، {8} وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَاتِلُوا بِسِلَاحِهِمْ إِنِ احْتَاجَ

اور اس لیے کہ باغی مسلمان ہیں اور اسلام حفاظت کرتا ہے نفس اور مال کی، اور مضائقہ نہیں کہ لڑے ان کے ہتھیار سے اگر احتیاج ہو

الْمُسْلِمُونَ إِلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ ، وَالْكُرَاعُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ . لَهُ أَنَّهُ مَالُ مُسْلِمٍ

مسلمانوں کو اس کی، اور فرمایا امام شافعی نے: جائز نہیں، اور جانوروں میں یہی اختلاف ہے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمان کا مال ہے

فَلَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ . {9} وَلَنَا أَنَّ عَلِيًّا قَسَّمَ السِّلَاحَ فِيمَا بَيْنَ أَصْحَابِهِ بِالْبَصْرَةِ وَكَانَتْ

پس جائز نہیں انتفاع اس سے مگر اس کی رضا سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علی ؓ نے تقسیم کیا ہتھیار اپنے ساتھیوں کے درمیان بصرہ میں اور تھی

قِسْمَتُهُ لِلْحَاجَةِ لَا لِلتَّمْلِيكِ ، وَلِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي مَالِ الْعَادِلِ عِنْدَ الْحَاجَةِ،

آپ ﷺ کی یہ تقسیم حاجت کی وجہ سے نہ کہ تملیک کے لیے، اور اس لیے کہ امام کے لیے جائز ہے یہ عادل کے مال میں حاجت کے وقت

فَفِي مَالِ الْبَاغِي أَوْلَى وَالْمَعْنَى فِيهِ إِلْحَاقُ الضَّرَرِ الْأَدْنَى لِدَفْعِ الْأَعْلَى . {10} وَيَحْبِسُ الْإِمَامُ أَمْوَالَهُمْ

تو باغی کے مال میں بطریقہ اولیٰ جائز ہے، اور نکتہ اس میں لاحق کرنا ہے ضرر ادنیٰ دفع اعلیٰ کے لیے، اور روک دے امام ان کے اموال

فَلَا يَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَلَا يُقَسِّمُهَا حَتَّى يَتُوبُوا فَيَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ أَمَّا عَدَمُ الْقِسْمَةِ فَلِمَا

پس نہ دے واپس ان کو، اور نہ تقسیم کرے یہاں تک کہ وہ توبہ کریں پھر واپس دے ان کو، بہر حال تقسیم نہ کرنا تو اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّاهُ. {11} وَأَمَّا الْحَبْسُ فَلِدَفْعِ شَرِّهِمْ بِكَسْرِ شَوْكَتِهِمْ وَلِهَذَا يَحْبِسُهَا عَنْهُمْ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا ، إِلَّا

جو ہم بیان کر چکے، رہا روکنا تو ان کا شر دور کرنے کے لیے ان کی قوت توڑنے سے، اسی لیے روکے گا ان سے اگرچہ امام محتاج نہ ہو ان مالوں کو، البتہ

أَنَّهُ يَبِيعُ الْكُرَاعَ ؛ لِأَنَّ حَبْسَ الثَّمَنِ أَنْظَرُ وَأَيْسَرُ، وَأَمَّا الرَّدُّ بَعْدَ التَّوْبَةِ فَلِانْدِفَاعِ الضَّرُورَةِ وَلَا اسْتِغْنَامَ فِيهَا.

فروخت کر دے جانوروں کو؛ کیونکہ ثمن روکنا مناسب اور آسان ہے، رہا رد کرنا توبہ کے بعد تو بوجہ دفع ہونے ضرر کے اور غنیمت بنانا نہیں ان میں

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی مسلمان جماعت کا بغاوت کرنا اور پھر اسے استحباباً دعوتِ اسلام دینے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 2 تا 4 میں ان سے قتال کی ابتداء کرنے کے حکم میں ہمارے اور شوافع کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 5 میں ان کا قتال کی تیاری کرنے کا حکم، دلیل، اور امام صاحبؒ سے مروی قول کی توجیح ذکر کی ہے۔ اور نمبر 6 میں ان کی مددگار جماعت ہونے کی صورت کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 7 میں باغیوں کے بچوں اور ان کے اموال کا حکم دو دلائل، اور حضرت علی ؓ کے قول کی توجیہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر 8 و 9 میں باغیوں کے گھوڑوں اور ہتھیار کو لے کر ان سے لڑنے کے حکم احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 10 و 11 میں باغیوں کے اموال کے احکام دلائل سمیت ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔[۱] اگر مسلمانوں کی کوئی قوم امام کی اطاعت سے نکل کر کسی شہر پر چڑھائی کر کے قابض ہو جائیں، تو استحباباً امام ان کو مسلمانوں کی جماعت کی طرف لوٹ آنے کی دعوت دے اور اگر ان کا کوئی شبہہ ہو تو ان کے شبہہ کو دور کر دے؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے احروراء والوں کے ساتھ لڑنے سے پہلے ایسا ہی کیا تھا، احروراء کوفہ کے قریب ایک گاؤں کا نام ہے جہاں خوارج کی ایک جماعت جمع ہوئی تھی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کا شر دور کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ ان کے ساتھ قتال کیا جائے، دوسری یہ ہے کہ ان کے شبہہ کو دور کر کے مسلمانوں کی جماعت میں شامل ہو جانے کی دعوت دی جائے، ظاہر ہے کہ ان کا شر دفع کرنے کے لیے ان دونوں صورتوں میں سے دوسری صورت آسان ہے شاید اسی سے ان کا شر دور ہو جائے اس لیے پہلے اسی کو اختیار کیا جائے۔

ف:۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے احروراء والوں کے ساتھ ایسا ہی کیا: اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ کوفہ کے قریب احروراء نامی ایک گاؤں ہے جس میں خوارج کی ایک جماعت جمع ہوئی تھی اور بات یہ ہوئی کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو شخصوں کو حَکَم ٹھہرایا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے ایک جماعت الگ ہو گئی، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب یہ لوگ نکل کر حروراء میں جمع ہوئے تو میں نے عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین! نماز کو ٹھنڈے وقت کر دیجئے شاید میں ان لوگوں سے باتیں کر دوں، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا مجھے تجھ پر ان کی طرف سے خوف ہے، میں نے عرض کیا کہ کچھ خوف نہیں ہے، پس میں نے اپنے کپڑے پہنے اور چلا، یہاں تک کہ ان لوگوں کے پاس پہنچا، تو انہوں نے کہا کہ اے ابن عباسؓ! آپ کیوں آئے ہیں؟ میں نے کہا کہ میں تمہارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور آپ کے چچازاد بھائی و داماد کے پاس سے آیا ہوں، پس ان میں سے چند لوگ میرے پاس ایک طرف ہو گئے پس میں نے کہا کہ وہ کیا باتیں ہیں جن کا تم نے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے چچازاد بھائی پر عیب نکالا ہے ان کو میرے سامنے پیش کر دو۔ انہوں نے کہا کہ تین باتیں ہیں، اول یہ کہ حضرت علیؓ نے دین الٰہی میں لوگوں کو حکم ٹھہرایا اور بات یہ تھی کہ حضرت علی نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو اپنے اور حضرت معاویہؓ کے درمیان حَکَم کیا تھا۔ اور دوسری بات یہ کہ حضرت علیؓ نے قتال کیا مگر لوگوں کی عورتیں اور بچے قید نہیں کیے اور نہ ان کا مال لوٹا پس اگر وہ لوگ کفار ہیں تو ہم کو ان کے مال اور ان کی جانیں حلال ہیں اور اگر وہ مسلمان ہیں تو ہم پر ان کا قتل کرنا حرام ہے۔ اور تیسری بات یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکم نامہ میں اپنے نام سے امیر المؤمنین کا لفظ مٹا دیا، پس اگر وہ امیر المؤمنین نہیں ہیں تو امیر الکافرین ہیں۔

پس میں نے ان سے کہا کہ اگر میں تم کو کتاب اللہ سناؤں اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سناؤں جس سے تمہارا یہ قول رد ہو تو کیا تم اپنے اس قول سے پھر جاؤ گے؟ کہنے لگے واللہ پھر جائیں گے تب میں نے کہا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے: لاتقتلوا الصید وانتم حرم تاقوله

یحکم به ذوا عدل منکم یعنی احرام میں جو شخص شکار مارے اس کی قیمت اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں میں سے دو عادل آدمیوں پر رکھ دیا کسی کی موت کے حق میں حکم مقرر کیا چنانچہ فرمایا فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها یعنی شوہر کی طرف سے ایک حکم بھیجو اور عورت کی طرف سے ایک حکم بھیجو، پس تم کو قسم دم چند آدمیوں کو حکم قرار دینا ان کی جانوں وخونوں کے حق میں اس سے زیادہ واجب ہے کہ ایک خرگوش کے حق میں جس کی قیمت چوتھائی درہم ہو، اب مجھے بتاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراض سے نکل گیا؟ انہوں نے کہا کہ ہاں، تب میں نے کہا کہ یہ جو تم کہتے ہو کہ جن سے قتل کیا ان کو لونڈی غلام نہیں بنایا اور ان کا مال غنیمت نہیں لیا تو میں کہتا ہوں کہ آپ نے گویا میں صرف حضرت عائشہؓ اور ان کے ساتھیوں سے قتال کیا بھلا بتلاؤ کہ تم اپنے ماں عائشہؓ کو گرفتار کرکے وہ امور حلال سمجھوگے جو تمہاری باندیوں سے حلال جانتے ہو حالانکہ وہ تمہاری ماں ہیں، پھر اگر تم ایسا کہو تو کافر ہو، اب بتلاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراض سے نکلا؟ کہنے لگے کہ ہاں۔ رہا تمہارا یہ کہنا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے نام سے امیر المومنین کا لفظ مٹا دیا تو میں کہتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ میں قریش کے ساتھ صلح نامہ لکھا تو آپ نے اپنے نام محمد رسول اللہ لکھا تو قریش نے کہا کہ اگر ہم جانتے کہ آپ محمد رسول اللہ ہیں تو ہم آپ کو خانہ کعبہ سے نہ روکتے، پس آپ نے محمد بن عبد اللہ لکھوایا، پس تم جانتے ہو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہتر ہیں حالانکہ آپ نے اپنے نام سے رسالت کا لفظ مٹا دیا حالانکہ اس مٹانے سے آپ نبوت سے باہر نہیں ہوگئے، اب بتلاؤ کہ میں تمہارے اس اعتراض سے نکل گیا؟ تو کہنے لگے کہ ہاں۔ پھر یہ لوگ چھ ہزار تھے ان میں سے دو ہزار پھر کر میرے ساتھ آئے اور باقی سب رہ گئے جو اپنی گمراہی پر مارے گئے رواہ النسائی واحمد وعبد الرزاق والطبرانی والحاکم (عین الہدایہ:۷۰۹)

﴿۲﴾ پس اگر وہ توبہ گار نہ ہوئے تو خود امام ان کے ساتھ جنگ کرنے کی ابتداء نہ کرے یہاں تک کہ خود باغی لوگ جنگ کی ابتداء کریں، تو اگر انہوں نے جنگ کی ابتداء کرلی تو ان سے یہاں تک قتال کرے کہ ان کی جماعت منتشر ہو جائے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے اپنی مختصر القدوری میں اسی طرح ذکر کیا ہے کہ امام قتال کی ابتداء نہ کرے۔ جبکہ شیخ الاسلام خواہرزادہ نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک جب باغی اپنا لشکر اور جماعت بنائیں تو ان سے اپنی طرف سے قتال شروع کرنا جائز ہے یہی راجح ہے لما فی الشامية: (قَوْلُهُ : حَلَّ لَنَا قِتَالُهُمْ بَدْءًا) هَذَا اخْتِيَارٌ لِمَا نَقَلَهُ خُوَاهَرْزَادَهْ عَنْ أَصْحَابِنَا أَنَّا نَبْدَؤُهُمْ قَبْلَ أَنْ يَبْدَؤُونَا؛ لِأَنَّهُ لَوِ انْتَظَرَ حَقِيقَةَ قِتَالِهِمْ رُبَّمَا لَا يُمْكِنُهُ الدَّفْعُ، فَيُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ ضَرُورَةَ دَفْعِ شَرِّهِمْ. وَنَقَلَ الْقُدُورِيُّ أَنَّهُ لَا يَبْدَؤُهُمْ حَتَّى يَبْدَؤُوهُ. وَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ أَنَّ الْمَذْهَبَ الْأَوَّلُ بَحْرٌ. وَلَوِ انْدَفَعَ شَرُّهُمْ بِأَهْوَنَ مِنَ الْقِتَالِ وَجَبَ بِقَدْرِ مَا يَنْدَفِعُ بِهِ شَرُّهُمْ زَيْلَعِيٌّ. (ردّالمحتار:۳/ ۳۰۴)

{۳} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب تک وہ لوگ حقیقۃً قتال شروع نہ کریں اس وقت تک ان سے قتال جائز نہیں ہے؛ کیونکہ کسی مسلمان سے قتال کرنا فقط اس وقت جائز ہے کہ اسے دفع کرنا مقصود ہو، ظاہر ہے کہ باغی لوگ مسلمان ہیں لہٰذا ان سے قتال کی ابتداء جائز نہیں، برخلافِ کافر کے کہ ان سے قتال کی ابتداء کرنا جائز ہے؛ کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کافر کا کفر ہی اس کے ساتھ قتال کو مباح کر دیتا ہے یعنی ان کے نزدیک اباحتِ قتال کی علت کفر ہے جبکہ ہمارے نزدیک ان کا ہمارے خلاف لڑنا ان سے اباحتِ قتال کی علت ہے۔

{۴} ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم (حکمِ قتال) کا مدار دلیلِ قتال پر ہے، اور دلیلِ قتال ان کا امام المسلمین کے خلاف مجتمع ہونا اور امام کی اطاعت سے انکار کرنا ہے، لہٰذا ان کا فقط مجتمع ہونا اور امام کی اطاعت سے انکار کرنا ہی ان سے قتال کرنے کو مباح کر دیتا ہے، اور یہ اس لیے کہ اگر امام ان کی طرف سے حقیقۃً قتال شروع کرنے کا انتظار کرے تو بسا اوقات ان کی جماعت بڑھ کر قوی ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے پھر ان کو دفع کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے پس ان کا شر دور کرنے کی ضرورت سے ابتداءِ قتال کے جواز کا مدار ان کی طرف سے قتال کی دلیل پر رکھا گیا اور ان کی طرف سے قتال کی دلیل ان کا مجتمع ہونا اور امام کی اطاعت سے انکار کرنا ہے لہٰذا ایسی صورت میں امام کی طرف سے قتال کی ابتداء کرنا جائز ہوگا۔

{۵} اور اگر امام کو خبر پہنچی کہ باغی لوگ ہتھیار خرید رہے ہیں اور قتال کی تیاری کر رہے ہیں، تو امام کو چاہیے کہ ان کو گرفتار کر کے قید کر لے یہاں تک وہ لوگ اس عمل سے باز آجائیں اور توبہ کریں، اور یہ اس لیے تاکہ بقدرِ امکان ان کا شر دور ہو۔ باقی یہ جو امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ "جب لوگوں میں فتنہ پھیل جائے تو اپنے گھر کو لازم پکڑو" تو یہ اس حالت پر محمول ہے کہ مسلمانوں کا کوئی امام نہ ہو، ورنہ اگر امامِ حق موجود ہو اور اس نے فتنہ کے خلاف لڑنے کا اعلان کیا ہو تو امامِ حق کی اعانت اور مدد بقدرِ کفایت وقدرت کے واجب ہے۔

{۶} پھر اگر ان باغیوں کی کوئی مددگار جماعت اور بھی ہو جن کے پاس یہ لوگ بوقتِ ضرورت پناہ لیتے ہیں تو جنگ میں جو ان کے مجروح (زخمی) ہیں ان کو قتل کر دے (اجھز بسرعت قتل کرنا) اور بھاگنے والوں کا تعاقب کرے تاکہ ان کا شر دفع ہو اور کہیں یہ اپنی مددگار جماعت سے مل نہ جائے۔ اور اگر ان کی کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو ان کے مجروحوں کو قتل نہ کرے اور نہ ان کے بھاگے ہوؤں کا تعاقب کرے؛ کیونکہ اب ان کو قتل کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ مقصود ان کی جماعت کو منتشر کرنا ہے اور یہ مقصود بغیر قتل کے حاصل ہو گیا اس لیے زخمیوں کو قتل کرنے کی ضرورت نہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زخمیوں کو قتل کرنا اور بھاگے ہوؤں کا تعاقب کرنا دونوں حالتوں (خواہ مددگار جماعت ہو یا نہ ہو) میں جائز نہیں ہے؛ کیونکہ جب وہ بھاگے یا زخمی ہو گئے تو انہوں نے قتال کو چھوڑ دیا تو ان کو قتل کرنا دفع شر نہیں، اور دفع شر کے بغیر مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کا جواب وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ معتبر حقیقۃً قتال نہیں ہے بلکہ دلیلِ قتال (ان کا مجتمع ہونا اور امام کی طاعت سے نکلنا) ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ ان کی مددگار جماعت ہے جس کے ساتھ مجتمع ہو کر یہ لوگ امام کے خلاف قتال کریں گے اس لیے ان کو قتل کیا جائے گا۔

﴿۷﴾ باغیوں کے بچوں اور عورتوں کو غلام نہ بنائے اور نہ ان کے مال کو بطورِ غنیمت تقسیم کرے؛ کیونکہ حضرت علیؓ نے جنگِ جمل کے دن فرمایا: "خبردار! کوئی قیدی قتل نہ کیا جائے اور نہ کسی عورت کا پردہ کھولا جائے اور نہ کوئی مال لیا جائے"[1] اور باغیوں کے بارے میں حضرت علیؓ ہی پیشوا ہیں یعنی جو کچھ آپؓ نے کیا وہی ہم پر بھی واجب ہے۔ باقی قیدیوں کے بارے میں جو آپؓ نے فرمایا کہ "کوئی قیدی قتل نہ کیا جائے" تو اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ باغیوں کی کوئی مددگار جماعت نہ ہو، ورنہ اگر ان کی کوئی مددگار جماعت ہو تو امام کو اختیار ہے چاہے تو قیدیوں کو قتل کر دے اور اگر چاہے تو ان کو قید رکھے؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ ان کا شر دفع کرنا ضروری ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ مسلمان ہیں تو اسلام ان کے نفس اور مال کے لئے عاصم اور محافظ ہے۔ البتہ دفعِ شر کے لئے ان کے اموال موقوف رکھیں یہاں تک کہ وہ بغاوت سے توبہ کر لیں۔ توبہ کرنے کے بعد بالاجماع ان کے اموال ان کو واپس کر دئے جائیں گے۔

ف: یوم جمل سے وہ دن مراد ہے جس میں حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان جنگ ہوئی تھی، واقعہ اس طرح پیش آیا تھا کہ دس ذوالحجہ سن پینتیس (۳۵) کو حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا گیا، تو لوگوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی جن میں حضور ﷺ کے صحابہ کرام بھی تھے اور حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ بمع حضرت عائشہؓ بصرہ کی طرف نکلے اور حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے کا مطالبہ کیا، یہ خبر جب حضرت علیؓ کو پہنچی، تو وہ عراق کی طرف نکلے اور حضرت حسنؓ اور حضرت عمارؓ کو ان کے ہاں بھیجا، یہ دونوں وہاں پہنچے تو ان کے درمیان بہت بڑی جنگ ہو گئی جس میں تیرہ ہزار آدمی بمع حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ شہید ہو گئے، اس دن کو "یوم جمل" اس لیے کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اس دن جمل (اونٹ) پر سوار تھیں۔

---

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: رَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي آخِرِ "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ ثَنَا شَرِيكٌ عَنْ السُّدِّيِّ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ الْجَمَلِ: لَا تَتْبَعُوا مُدْبِرًا، وَلَا تُجْهِزُوا على جريح، وَمَنْ أَلْقَى سِلَاحَهُ فَهُوَ آمِنٌ، حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ جُوَيْبِرٍ عَنْ الضَّحَّاكِ أَنَّ عَلِيًّا لَمَّا هَزَمَ طَلْحَةَ وَأَصْحَابَهُ أَمَرَ مُنَادِيَهُ، فَنَادَى: أَنْ لَا يُقْتَلَ مُقْبِلٌ وَلَا مُدْبِرٌ، وَلَا يُفْتَحَ بَابٌ، وَلَا يُسْتَحَلَّ فَرْجٌ، وَلَا مَالٌ (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۴۶۳)

﴿۸﴾اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان باغیوں کے ہتھیار اور گھوڑے لے کر ان کے ساتھ لڑے بشرطیکہ مسلمانوں کو اس کی ضرورت ہو بایں طور کہ ان کے پاس اپنے ہتھیار کم ہوں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان کے ہتھیار سے ان کے خلاف لڑنا جائز نہیں ہے۔ ان کے اونٹوں اور گھوڑوں کو استعمال میں لانے میں بھی ہمارے اور امام شافعیؒ کا یہی اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمان کا مال ہے اور مسلمان کے مال سے اس کی رضامندی کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

﴿۹﴾ہماری دلیل یہ ہے کہ جنگِ جمل کے موقع پر بصرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مقابل کے ہتھیاروں اور سواری کے جانوروں کو اپنے لشکر میں تقسیم کر دیا تھا[1]، اور آپؓ کی یہ تقسیم لشکر کی ضرورت کی وجہ سے تھی لشکر والوں کو اس کے مالک بنانے کے لیے نہیں تھی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہتھیار لینا بوقتِ ضرورت تو عادلوں کے مال میں بھی جائز ہے باغیوں کے مال میں سے تو بطریقہ اولیٰ لینا جائز ہے، اور اس میں کم از کم نکتہ یہ ہے کہ اس میں چند باغی مسلمانوں کا مال لے کر اس کے ذریعہ عام مسلمانوں سے ضرر دور کرنا ہے جس میں اعلیٰ ضرر (عام مسلمانوں سے دفعِ ضرر) کو دفع کرنے کے لیے ادنیٰ ضرر (چند باغی مسلمانوں کو ضرر) لاحق کرنا ہے، ظاہر ہے کہ ادنیٰ ضرر اعلیٰ ضرر دفع کرنے کے لیے برداشت کیا جاتا ہے۔

﴿۱۰﴾اور امام باغیوں کے مالوں کو روک رکھے، اور ان کو واپس نہ دے، اور نہ اپنے لشکر والوں میں تقسیم کرے، یہاں تک کہ باغی توبہ کریں تو ان کے اموال ان کو واپس کر دے۔ پس لشکریوں میں تقسیم نہ کرنے کی دلیل تو وہی ہے جو ہم بیان کر چکے یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد کہ "باغیوں کا مال نہ لیا جائے"، اور یہ کہ یہ لوگ مسلمان ہیں اور اسلام نفس اور مال کا محافظ ہے۔

﴿۱۱﴾رہا ان کے اموال کو روک رکھنا تو وہ ان کا شر دور کرنے کے لیے ہے تاکہ اس سے ان کی شوکت اور قوت ٹوٹ جائے، اسی لیے وہ باغیوں کو نہیں دیئے جائیں گے اگرچہ امام کو اس کی ضرورت نہ ہو۔ البتہ امام سواری کے جانوروں کو فروخت کر کے ان کی قیمت کو روک رکھے؛ کیونکہ قیمت روکے رکھنے میں مالک کی رعایت اور امام کے لیے حفاظت آسان ہے۔ اور رہا توبہ کے بعد واپس کر دینا تو وہ اس لیے کہ اب ضرورت نہیں رہی، اور یہ اموال چونکہ غنیمت نہیں؛ کیونکہ یہ مسلمانوں کے اموال ہیں اس لیے اسے واپس کر دیا جائے گا۔

([1])امام زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: رَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "آخِرِ مُصَنَّفِهِ - فِي بَابِ وَقْعَةِ الْجَمَلِ" حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ فِطْرٍ عَنْ مُنْذِرٍ عَنْ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ أَنَّ عَلِيًّا قَسَمَ يَوْمَ الْجَمَلِ فِي الْعَسْكَرِ مَا أَجَافُوا عَلَيْهِ مِنْ كُرَاعٍ وَسِلَاحٍ، (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۶۴)

{1} قَالَ: وَمَا جَبَاهُ أَهْلُ الْبَغْيِ مِنَ الْبِلَادِ الَّتِي غَلَبُوا عَلَيْهَا مِنَ الْخَرَاجِ وَالْعُشْرِ لَمْ يَأْخُذْهُ الْإِمَامُ ثَانِيًا؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْأَخْذِ

فرمایا: اور جو وصول کرے باغی لوگ ان شہروں سے جن پر وہ غالب ہوگئے ہیں یعنی خراج اور عشر، تو نہ لے وہ امام دوبارہ؛ کیونکہ ولایت اخذ

لَهُ بِاعْتِبَارِ الْحِمَايَةِ وَلَمْ يَحْمِهِمْ فَإِنْ كَانُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ أَجْزَأَ مَنْ

امام کو ہے حفاظت کے اعتبار سے جبکہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی ہے، پھر اگر انہوں نے صرف کیا اس کو بر محل تو کافی ہے اس کے لیے

أُخِذَ مِنْهُ لِوُصُولِ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ فَعَلَى أَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى

جس سے لیا گیا بوجہ پہنچ جانے حق کے اس کے مستحق کو، اور اگر انہوں نے صرف نہ کیا بر محل تو مالوں کے مالکوں پر ان کے اور اللہ کے درمیان

أَنْ يُعِيدُوا ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ. {2} قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: قَالُوا لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِمْ فِي الْخَرَاجِ؛

یہ کہ لوٹائے یہ؛ کیونکہ نہیں پہنچا ہے مستحق کو۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے کہا ہے کہ اعادہ نہیں ہے ان پر خراج میں؛

لِأَنَّهُمْ مُقَاتِلَةٌ فَكَانُوا مَصَارِفَ، وَإِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ. وَفِي الْعُشْرِ إِنْ كَانُوا فُقَرَاءَ، فَكَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْفُقَرَاءِ

کیونکہ باغی اہل قتال ہیں پس وہ مصرف ہیں اگرچہ وہ غنی ہوں، اور عشر میں اگر وہ فقراء ہوں تو اسی طرح ہے؛ کیونکہ عشر فقراء کا حق ہے

وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الزَّكَاةِ. وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ يَأْخُذُهُ الْإِمَامُ؛ لِأَنَّهُ يَحْمِيهِمْ فِيهِ؛ لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ

اور ہم بیان کر چکے زکوۃ میں، اور مستقبل میں لے گا اس کو امام؛ کیونکہ وہ حمایت کرے گا ان کی مستقبل میں؛ بوجہ ظاہر ہونے اس کی ولایت کے

{3} وَمَنْ قَتَلَ رَجُلًا وَهُمَا مِنْ عَسْكَرِ أَهْلِ الْبَغْيِ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ

اور جس نے قتل کیا کسی مرد کو حالانکہ وہ دونوں باغیوں کے لشکر سے ہیں، پھر غلبہ پایا گیا ان پر تو نہیں ہے ان پر کچھ؛ کیونکہ ولایت حاصل نہیں

لِإِمَامِ الْعَدْلِ حِينَ الْقَتْلِ فَلَمْ يَنْعَقِدْ مُوجِبًا كَالْقَتْلِ فِي دَارِ الْحَرْبِ. {4} وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ فَقَتَلَ رَجُلٌ

امام عادل کے لیے بوقت قتل پس منعقد نہ ہوگا موجِب جیسے قتل دار الحرب میں، اور اگر غالب آئے کسی شہر پھر قتل کیا ایک مرد نے

مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ عَمْدًا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى الْمِصْرِ فَإِنَّهُ يُقْتَصُّ مِنْهُ وَتَأْوِيلُهُ

شہر والوں میں سے ایک مرد اسی شہر والوں میں سے عمداً پھر غلبہ پایا گیا شہر پر تو قصاص لیا جائے گا اس قاتل سے، اور اس کی تاویل یہ ہے کہ

إِذَا لَمْ يَجْرِ عَلَى أَهْلِهِ أَحْكَامُهُمْ وَأُزْعِجُوا قَبْلَ ذَلِكَ، وَفِي ذَلِكَ لَمْ تَنْقَطِعْ وِلَايَةُ الْإِمَامِ فَيَجِبُ

جب جاری نہ ہوئے ہوں شہر والوں پر ان کے احکام اور اکھاڑ دیے ہوں اس سے پہلے، اور اس صورت میں منقطع نہ ہوگی ولایت امام پس واجب ہوگا

الْقِصَاصُ. {5} وَإِذَا قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ بَاغِيًا فَإِنَّهُ يَرِثُهُ، فَإِنْ قَتَلَهُ الْبَاغِي وَقَالَ قَدْ كُنْتُ عَلَى حَقٍّ

س۔ اور اگر قتل کیا اہل عدل میں سے ایک مرد نے باغی کو تو وہ اس کا وارث ہوگا، اور اگر قتل کیا اس کو باغی نے اور کہا کہ میں حق پر تھا

وَأَنَا الْآنَ عَلَى حَقٍّ وَرِثَهُ، وَإِنْ قَالَ قَتَلْتُهُ وَأَنَا أَعْلَمُ أَنِّي عَلَى الْبَاطِلِ

اور میں اب بھی حق پر ہوں تو اس کا وارث ہو گا، اور اگر کہا کہ میں نے اس کو قتل کیا حالانکہ میں جانتا تھا کہ میں باطل پر ہوں

لَمْ يَرِثْهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يَرِثُ الْبَاغِي فِي الْوَجْهَيْنِ

تو وہ اس کا وارث نہ ہو گا اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے: وراثت نہ ہو گا باغی دونوں صورتوں میں

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ . {٦}وَأَصْلُهُ أَنَّ الْعَادِلَ إِذَا أَتْلَفَ نَفْسَ الْبَاغِي أَوْ مَالَهُ لَا يَضْمَنُ وَلَا يَأْثَمُ؛

اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ عادل جب تلف کر دے نفس باغی یا اس کا مال تو ضامن نہ ہو گا اور نہ گنہگار ہو گا

لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِقِتَالِهِمْ دَفْعًا لِشَرِّهِمْ ، وَالْبَاغِي إِذَا قَتَلَ الْعَادِلَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عِنْدَنَا وَيَأْثَمُ.

کیونکہ وہ مامور ہے ان سے قتال کا تاکہ دفع ہو ان کا شر، اور باغی جب قتل کر دے عادل کو تو واجب نہ ہو گا ضمان ہمارے نزدیک اور گنہگار ہو گا۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْقَدِيمِ : إِنَّهُ يَجِبُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ إِذَا تَابَ الْمُرْتَدُّ ، وَقَدْ أَتْلَفَ نَفْسًا أَوْمَالًا.

اور فرمایا امام شافعیؒ نے قدیم قول میں کہ ضمان واجب ہو گا، اور اسی اختلاف پر ہے جب توبہ کرے مرتد حالانکہ اس نے تلف کیا ہو نفس یا مال

لَهُ أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا أَوْ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً فَيَجِبُ الضَّمَانُ اعْتِبَارًا بِمَا قَبْلَ الْمَنَعَةِ.

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے تلف کیا مالِ معصوم یا قتل کیا نفس معصوم، پس واجب ہو گا ضمان، قیاس کرتے ہوئے قوت سے پہلے پر

{٧}وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ ، رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ . {٨}وَلِأَنَّهُ أَتْلَفَ عَنْ تَأْوِيلٍ فَاسِدٍ ، وَالْفَاسِدُ مِنْهُ مُلْحَقٌ

اور ہماری دلیل اجماعِ صحابہؓ ہے، روایت کیا ہے اس کو زہریؒ نے، اور اس لیے کہ اس نے تلف کیا تاویل فاسد سے، اور فاسد تاویل ملحق ہے

بِالصَّحِيحِ إِذَا ضُمَّتْ إِلَيْهِ الْمَنَعَةُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ كَمَا فِي مَنَعَةِ أَهْلِ الْحَرْبِ وَتَأْوِيلِهِمْ.{٩}وَهَذَا؛لِأَنَّ الْأَحْكَامَ

صحیح کے ساتھ جب مل جائے اس سے قوت دفع کے حق میں جیسے اہل حرب کی قوت اور ان کی تاویل میں، اور یہ اس لیے کہ احکام میں

لَابُدَّ فِيهَا مِنَ الْإِلْزَامِ أَوِ الِالْتِزَامِ ، وَلَا الْتِزَامَ لِاعْتِقَادِ الْإِبَاحَةِ عَنْ تَأْوِيلٍ ، وَلَا إِلْزَامَ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ لِوُجُودِ الْمَنَعَةِ،

ضروری ہے الزام یا التزام، اور التزام تو نہیں اعتقادِ اباحت کی وجہ سے تاویل سے، اور الزام بھی نہیں؛ کیونکہ ولایت نہیں وجود قوت کی وجہ سے

{١٠}وَالْوِلَايَةُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْمَنَعَةِ وَعِنْدَ عَدَمِ التَّأْوِيلِ ثَبَتَ الِالْتِزَامُ اعْتِقَادًا،بِخِلَافِ الْإِثْمِ؛لِأَنَّهُ لَا مَنَعَةَ فِي حَقِّ الشَّارِعِ،

اور ولایت باقی ہے قوت سے پہلے اور عدم تاویل کے وقت ثابت ہو گا التزام اعتقاداً، بخلاف گناہ کے؛ کیونکہ کوئی قوت نہیں شارع کے حق میں

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ:قَتْلُ الْعَادِلِ الْبَاغِيَ قَتْلٌ بِحَقٍّ فَلَا يَمْنَعُ الْإِرْثَ. {١١}وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي قَتْلِ الْبَاغِي الْعَادِلَ

جب ثابت ہوا یہ تو ہم کہتے ہیں کہ قتل عادل باغی کو قتل بر حق ہے پس نہیں روکتا ہے میراث کو، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل قتل باغی میں عادل کو

أَنَّ التَّأْوِيلَ الْفَاسِدَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ وَالْحَاجَةُ هَاهُنَا إِلَى اسْتِحْقَاقِ الْإِرْثِ فَلَا يَكُونُ التَّأْوِيلُ مُعْتَبَرًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ.

کہ تاویل فاسد معتبر ہو گی ضمان دفع کرنے کے حق میں اور حاجت یہاں استحقاقِ ارث کی ہے، پس نہ ہو گی تاویل معتبر میراث کے حق میں

وَلَهُمَا فِيهِ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى دَفْعِ الْحِرْمَانِ أَيْضًا، إِذِ الْقَرَابَةُ سَبَبُ الْإِرْثِ فَيُعْتَبَرُ الْفَاسِدُ فِيهِ، إِلَّا

اور طرفین رحمہما اللہ کی دلیل اس میں یہ ہے کہ حاجت دفع حرمان کو بھی ہے؛ کیونکہ قرابت سبب ارث ہے پس معتبر ہوگی فاسد دفع میں، البتہ

أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ بَقَاءَهُ عَلَى دِيَانَتِهِ، فَإِذَا قَالَ: كُنْتُ عَلَى الْبَاطِلِ لَمْ يُوجَدِ الدَّافِعُ فَوَجَبَ الضَّمَانُ.

اس کی شرط اس کی بقاء ہے اپنی دیانت پر، پس جب وہ کہتا ہے کہ میں باطل پر تھا تو نہیں پایا گیا دفع کرنے والا پس واجب ہوا ضمان۔

{۱۲} قَالَ وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَفِي عَسَاكِرِهِمْ؛ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ

فرمایا: اور مکروہ ہے فروخت کرنا ہتھیار اہل فتنہ کے ہاتھ اور ان کے لشکر میں؛ کیونکہ یہ اعانت ہے معصیت پر، اور نہیں فروخت کرنے میں کوفہ میں

مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ بَأْسٌ؛ لِأَنَّ الْغَلَبَةَ فِي الْأَمْصَارِ لِأَهْلِ الصَّلَاحِ، {۱۳} وَإِنَّمَا يُكْرَهُ بَيْعُ

اہل کوفہ کے ہاتھ، اور جس کو نہ جانے اہل فتنہ میں سے، مضائقہ؛ کیونکہ غلبہ شہروں میں اہل صلاح کا ہے، اور مکروہ ہے بیع

نَفْسِ السِّلَاحِ لَا بَيْعُ مَا لَا يُقَاتَلُ بِهِ إِلَّا بِصَنْعَةٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُكْرَهُ بَيْعُ الْمَعَازِفِ وَلَا يُكْرَهُ بَيْعُ الْخَشَبِ،

نفس ہتھیار کا نہ بیع اس چیز کی جس سے قتال نہ کیا جاتا ہو مگر بنانے سے، کیا نہیں دیکھتے کہ مکروہ ہے طنبور کی بیع، اور مکروہ نہیں لکڑی کی بیع،

وَعَلَى هَذَا الْخَمْرُ مَعَ الْعِنَبِ.

اور اسی طرح خمر ہے انگور کے ساتھ۔

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں باغیوں کا اپنے مفتوحہ شہروں سے خراج اور عشر وصول کرنے کے بعد امام المسلمین کا ان کو فتح کرنا اور دوبارہ ان سے خراج اور عشر وصول کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں عشر اور خراج کے بارے میں مشائخ کی رائے نقل کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک باغی کا دوسرے باغی کو قتل کے بعد مسلمانوں کا ان پر غالب آنے کے بعد قاتل سے قصاص اور دیت لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں باغیوں کے مقبوض شہر میں ایک شہری کا دوسرے شہری کو قتل کرنا اور پھر مسلمانوں کا ان پر غالب آنے کی صورت میں قصاص لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۱۱ میں باغیوں کے مقبوضہ شہر میں امام المسلمین کے فرمان بردار شخص نے اپنے رشتہ دار باغی کو قتل کر دیا تو میراث کا حکم، اور اگر باغی نے فرمان بردار کو قتل کر دیا تو طرفین کے نزدیک اس کی دو صورتوں کا مختلف حکم اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک دونوں کا ایک حکم، پھر اس اختلاف کی اصل، اور امام شافعی کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، پھر ہمارے ایک قول کی وضاحت اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل کا جواب، اور امام ابو یوسف کے قول کی وجہ اور طرفین کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ و ۱۳ میں اہل فتنہ کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنے کا حکم اور دلیل، اور کراہت کا تعلق نفس ہتھیار سے ہونا اور جن چیزوں سے ہتھیار بنتا ہے ان سے نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر باغی لوگ بعض شہروں پر قابض ہو گئے اور وہاں کے لوگوں سے خراج اور عشر وصول کر لیا، پھر ان شہروں کو امام المسلمین نے فتح کر لیا تو امام ان لوگوں سے دوبارہ خراج اور عشر وصول نہیں کرے گا؛ کیونکہ امام کو جو لوگوں سے خراج اور عشر لینے کی ولایت حاصل ہے تو وہ ان کی حمایت اور حفاظت کی وجہ سے حاصل ہے، جبکہ مذکورہ شہروں کی حفاظت امام نے نہیں کی ہے، لہٰذا امام کو خراج اور عشر لینے کی ولایت بھی حاصل نہ ہوگی۔

پھر اگر باغیوں نے ان اموال کو جہاں صرف کرنا چاہیئے تھا وہاں صرف کیا تو جن لوگوں سے لیا گیا ہے ان کے لیے یہی کافی ہے دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں؛ کیونکہ حق اپنے مستحق کو پہنچ چکا ہے یعنی خراج اور عشر اپنے مصرف میں استعمال ہو چکا ہے۔ اور اگر باغیوں نے ان اموال کو اپنے مصرف پر صرف نہ کیا ہو تو جن لوگوں نے دیا ہے ان پر دیانۃً فیما بینہم وبین اللہ یہ واجب ہوگا کہ دوبارہ اس کے مستحقین کو ادا کر دیں؛ کیونکہ اس صورت میں حق اپنے مستحق کو نہیں پہنچا ہے۔

{۲} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ خراج دینے والوں پر خراج دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں ہے؛ کیونکہ خراج لڑنے والے سپاہیوں پر خرچ کیا جاتا ہے اور باغی لوگ بھی لڑنے والے ہیں لہٰذا وہ بھی خراج کے مصرف ہیں اگرچہ وہ لوگ اغنیاء ہوں۔ اور عشر کی صورت میں اگر باغی لوگ فقیر ہوں تو بھی یہی حکم ہے کہ ان پر اس کا اعادہ لازم نہیں ہے؛ کیونکہ عشر فقراء کا حق ہے جس کو ہم "کتاب الزکوۃ" میں بیان کر چکے ہیں۔ البتہ مستقبل میں امام المسلمین وصول کرے گا؛ کیونکہ مستقبل میں امام ان کی حفاظت کرے گا اس لیے کہ غالب آنے سے اب امام کی ولایت اور حکومت ظاہر ہو گئی۔

{۳} اگر ایک شخص نے دوسرے کو قتل کر دیا اور حال یہ کہ قاتل اور مقتول دونوں باغی ہیں پھر مسلمان ان پر غالب ہو گئے تو اس قاتل باغی پر کچھ نہیں یعنی نہ اس سے مقتول باغی کا قصاص لیا جائیگا اور نہ اس سے دیت لی جائیگی؛ کیونکہ بوقتِ قتل امام المسلمین کو ان پر ولایت حاصل نہیں لہٰذا یہ قتل کسی شئ کو واجب نہیں کرتا ہے اور جب ابتداءً موجِب نہ ہوا وہ بقاءً بھی موجِب نہ ہوگا لہٰذا اب ان پر غلبہ پانے کے بعد بھی یہ قتل کسی شئ کو واجب نہیں کرتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے دارالحرب میں ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو قتل کر دے تو خواہ قاتل دارالاسلام آئے یا مسلمان ان پر غلبہ پائیں تو دونوں صورتوں میں قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

{۴} اگر کسی اسلامی شہر پر باغیوں نے قبضہ کر لیا اسی دوران ایک شہری نے اپنے جیسے دوسرے شہری کو قتل کر ڈالا، پھر مسلمانوں نے دوبارہ اس شہر پر قبضہ کر لیا، تو اس قاتل سے مقتول کا قصاص لیا جائیگا؛ اس حکم کی تاویل یہ ہے کہ اب تک

باغیوں نے اپنے احکام جاری نہیں کئے تھے کہ مسلمانوں نے ان کو وہاں سے نکال دیا، ظاہر ہے کہ اتنی دیر میں امام المسلمین کی ولایت اس شہر پر سے منقطع نہیں ہوتی ہے، لہذا اس شہر پر امام المسلمین کے احکام جاری ہوں گے اس لئے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر بغاۃ نے اپنے احکام جاری کئے ہوں تو پھر قاتل سے نہ قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت۔

﴿۵﴾ اگر دو آدمی آپس میں رشتہ دار تھے ایک عادل یعنی امام المسلمین کا فرمان بردار تھا اور دوسرا باغی تھا، عادل نے باغی کو قتل کر ڈالا تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا۔ اور اگر باغی نے عادل کو قتل کر ڈالا اور وہ کہتا ہے کہ میں اسے قتل کرنے میں حق پر تھا اور اب بھی حق پر ہوں، تو قاتل اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا۔ اور اگر باغی قاتل کہتا ہے کہ قتل کرتے وقت میں باطل پر تھا تو میراث سے محروم ہو جائیگا، یہ تفصیل طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باغی قاتل دونوں صورتوں میں وارث نہ ہوگا، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

﴿۶﴾ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ عادل نے اگر باغی کا مال یا جان تلف کی تو ضامن نہیں ہوگا، اور گنہگار بھی نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کو باغیوں کے ساتھ قتال کرنے کا حکم ہے تاکہ باغیوں کا فتنہ دور ہو اور جس کو قتال کا حکم ہو وہ گنہگار نہیں ہوتا۔ اور باغی نے اگر عادل کو قتل کیا تو ہمارے نزدیک ضمان واجب نہ ہوگا مگر گنہگار ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے اپنے قدیم قول میں کہا کہ ضمان بھی واجب ہوگا۔ اسی طرح کا اختلاف ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اس صورت میں بھی ہے کہ کسی مرتد نے حالتِ ارتداد میں کوئی جان یا مال تلف کیا اور پھر ارتداد سے توبہ کر لی، تو ہمارے نزدیک ضمان واجب نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باغی نے محترم مال اور معصوم جان تلف کی ہے تو اس پر ضمان واجب ہوگا جیسے اگر باغی کو منعت اور قدرت حاصل ہونے سے پہلے اس نے کسی کا محترم مال یا معصوم جان تلف کر دی تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح اب بھی واجب ہوگا۔

﴿۷﴾ ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس تفصیل پر اجماع ہے جس کو امام زہریؒ نے نقل کیا ہے۔

ف: مصنفِ ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلیمان بن ہشام نے امام زہریؒ کو لکھا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس سے چلی گئی اور دعویٰ کیا کہ میری قوم مشرک ہے اور جا کر خوارج میں مل گئی، اور وہاں اس نے نکاح کر لیا پھر توبہ کر کے لوٹ آئی تو اس کا کیا حکم ہے؟ امام زہریؒ نے جواب میں لکھا کہ خوارج کا فتنہ جس وقت پھیلا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے بہت سے ایسے صحابہ کرامؓ تھے جو غزوۂ بدر میں حاضر تھے پس ان سب کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ اگر خوارج نے قرآن کی تاویل کے

ساتھ کسی عورت کو حلال کر لیا تو اس پر حد نہیں ہے، اور اگر کسی نفس کو قتل کرنا تاویل قرآنی حلال سمجھ کر اس کو قتل کیا تو قصاص نہیں ہے، اور اگر خارجیوں کے پاس کسی مسلمان کا مال بعینہ پایا جائے تو اس کو واپس دیا جائے پس میرے علم میں یہ بات ہے کہ تم اس عورت کو اس کے شوہر کو واپس کر دو، اور اگر اس عورت کو کوئی بدکاری کا بہتان لگائے تو اس کو حدِ قذف مارو (نصب الرایہ: ۳، ص: ۴۶۴)۔

{۸}ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ باغی نے فاسد تاویل کی بنیاد پر تلف کیا؛ کیونکہ ان کا خیال یہ ہے کہ ہماری جان ومال تلف کرنا ان کے لیے مباح ہے، اور فاسد تاویل بھی صحیح تاویل کے ساتھ مل جاتی ہے یعنی ضمان دور ہونے میں فاسد تاویل بمنزلہ صحیح تاویل کے ہے بشرطیکہ فاسد تاویل والوں کو قوت ومنعت حاصل ہو تو دفع ضمان میں فاسد تاویل صحیح تاویل کے ساتھ ملحق ہے جیسے قوت ومنعت کے ساتھ حربی کا فر اور ان کی تاویل کا بھی حکم ہے یعنی اگر ذی قوت ومنعت حربیوں نے لڑائی میں مسلمانوں کو قتل کیا یا ان کا مال تلف کیا، پھر وہ حربی سب مسلمان ہو گئے تو ان پر قصاص یا ضمان واجب نہیں ہے۔

{۹}اور یہ جو ہم نے کہا کہ "باغی اگر کسی عادل کو قتل کر دے تو اس پر ضمان نہیں اور گنہگار ہوگا" تو اس کی وجہ یہ ہے کہ لزومِ احکام میں یہ ضروری ہے کہ یا تو حاکم کسی پر احکام کو لازم کر دے اور یا وہ خود اپنی خوشی سے اپنے اوپر احکام لازم کر دے، جبکہ باغی نے تو اپنے اوپر احکام (مثلاً وجوبِ ضمان) کا التزام نہیں کیا ہے؛ کیونکہ وہ اپنی تاویل سے اہلِ عدل کی جان ومال مباح سمجھتا ہے اس لیے اس نے اپنے اوپر ضمان واجب نہیں کیا ہے، اور باغی پر امام کی طرف سے بھی احکام لازم کرنا نہیں پایا جاتا ہے؛ کیونکہ امام کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے؛ اس لیے کہ باغیوں کو دفاعی قوت حاصل ہے۔

{۱۰}باقی امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا دفاعی قوت سے پہلے کی حالت پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ دفاعی قوت سے پہلے امام کی ولایت باقی ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں ضمان واجب ہونے کا حکم ہے۔ اسی طرح جب باغی نے تاویل نہ کی ہو تو التزام ثابت ہے؛ کیونکہ وہ اپنے اعتقاد میں عادل کو قتل کرنا یا اس کا مال لینا حرام سمجھتا ہے اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

باقی گناہ کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی خواہ باغی کو دفاعی قوت حاصل ہو یا نہ ہو بہر صورت گنہگار ہوگا؛ کیونکہ شارع کے حق میں دفاعی قوت کا کچھ اعتبار نہیں، پس جب یہ اصل ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب عادل نے اپنے رشتہ دار باغی کو قتل کیا تو یہ قتل برحق ہے اس لیے عادل اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا۔

{۱۱}اور امام ابو یوسفؒ نے جو کہا کہ باغی نے اگر عادل کو قتل کیا تو ہر حال میں محروم ہوگا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تاویلِ فاسد کا اعتبار صرف ضمان دور ہونے میں ہے نہ کہ استحقاقِ میراث میں، جبکہ یہاں تو حاجت استحقاقِ ارث کی ہوتی ہے تو ارث کے استحقاق میں تاویلِ فاسد کا اعتبار نہ ہوگا اس لیے باغی قاتل اپنی فاسد تاویل کی وجہ سے اپنے عادل مورث کا وارث نہ ہوگا۔

طرفین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ یہاں (جب باغی عادل کو قتل کردے) میراث سے محرومی دور ہونے کی بھی حاجت ہے اس لیے کہ ارث کا سبب تو باہمی قرابت ہے تاویل فاسد نہیں، لہٰذا میراث سے محرومی دور ہونے میں بھی تاویل فاسد معتبر ہوگی، البتہ تاویل فاسد کے معتبر ہونے کی یہ شرط ہے کہ وہ اپنے دعویٰ پر مصر اور دیانت پر باقی ہو یعنی وہ کہے کہ میں قتل کے وقت حق پر تھا، ورنہ اگر اس نے کہا کہ "میں باطل پر تھا" تو ضمان دور کرنے والی فاسد تاویل نہیں پائی گئی اس لیے ضمان واجب ہوگا اور میراث سے محروم ہو جائے گا۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادرالنعمانی:القول الراجح هو قول الطرفین۔ قال العلامۃ الحصکفی وان قتل عادل باغیاً ورثه مطلقاً وبالعكس اذا قال الباغی وقت قتله انا علی باطل لایرثه اتفاقاً لعدم الشبهة وان قال انا علی حق فی الخروج علی الامام واصر علی دعواه ورثه اما لورجع تبطل دیانته فلا ارث ابن کما(القول الراجح:۱/۵۰۰)

{۱۲} اہل فتنہ وفساد (خواہ وہ باغی ہوں یاڈاکو وغیرہ ہوں) اوران کے لشکروالوں کے ہاتھوں اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ گناہ کے کام میں اعانت ہے حالانکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدوَانِ[1]) (اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو)۔ اوراگر یہ معلوم نہ ہو کہ خریدار مفسدوں میں سے یانہیں، تو اس وقت اس کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا مکروہ نہیں مثلاً کوفہ (یا مسلمانوں کے کسی اور شہر میں) میں اہل کوفہ کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا یا کسی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس کو وہ باغی اور خارجی نہیں جانتا ہے تو اس بیع میں کوئی مضائقہ نہیں؛ کیونکہ دارالاسلام کے شہروں میں اکثر اہل صلاح ہوتے ہیں کوئی شاذونادر مفسد ہوجاتا ہے اوراحکام کی بناء غالب پر ہوتی ہے شاذونادر پر نہیں ہوتی ہے۔

{۱۳} اور کراہت کا تعلق نفس ہتھیاران کے ہاتھ فروخت کرنے سے ہے ان چیزوں سے نہیں جن سے ہتھیار بنتا ہے جیسے لوہے وغیرہ؛ کیونکہ لوہے وغیرہ میں کاریگری کے بغیران سے قتال نہیں کیاجاسکتا ہے یہی وجہ ہے کہ طنبور (ایک قسم کاستار) کی بیع مکروہ ہے لیکن جس لکڑی سے طنبور بنتا ہے اس کی بیع مکروہ نہیں، اسی طرح انگور کی بیع جائز ہے، لیکن شراب کی بیع حرام ہے؛ کیونکہ معصیت کا تعلق شراب اور طنبور سے ہے نہ کہ انگور اور لکڑی سے، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی معصیت کا تعلق ہتھیار سے ہے نہ کہ لوہے وغیرہ سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

([1]) المائدۃ:۲۔

كِتَابُ اللَّقِيطِ

یہ کتاب لقیط کے بیان میں ہے

"لَقِيطِ" لغۃً زمین سے اٹھائی گئی چیز کو کہتے ہیں، بروزن فعیل بمعنی مفعول ہے۔ پھر پھینکے ہوئے بچے میں اس کا استعمال ہونے لگاہے۔ اصطلاح شرع میں لقیط وہ زندہ بچہ ہے جسے اپنے اہل نے فقر و محتاجی کے خوف سے یا تہمتِ زنا سے بچنے کیلئے پھینک دیاہو۔

"كِتَابُ اللَّقِيطِ" کی سیَر اور جہاد کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جہاد مشروع لغیرہ ہے یعنی عالم کو فساد سے خالی کرنے کے لئے مشروع ہواہے اور "لَقِيطِ" اور "لُقطه" احیاء نفس اور مال کے لئے مشروع ہے۔ البتہ اول (یعنی جہاد) فرض ہے اور التقاط بعض صورتوں میں مندوب ہے اس لئے "لَقِيطِ" کے بیان کو جہاد کے بیان سے مؤخر کردیا۔ پھر "لَقِيطِ" کا تعلق چونکہ جان کی حفاظت سے ہے اور "لُقطه" کا مال کی حفاظت سے، اس لئے "لَقِيطِ" کے ذکر کو "لُقطه" سے مقدم کردیا؛ کیونکہ جان بنسبت مال کے اہم ہے۔

{۱} اللَّقِيطُ سُمِّيَ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَآلِهِ لِمَا أَنَّهُ يُلْقَطُ .وَالِالْتِقَاطُ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنْ إحْيَائِهِ،

اور لقیط کا نام لقیط رکھا گیا اپنے مآل کے اعتبار سے؛ کیونکہ وہ اٹھایا جاتا ہے، اور لقیط اٹھانا مندوب الیہ ہے؛ کیونکہ اٹھانے میں اس کو زندہ رکھنا ہے،

وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ ضَيَاعُهُ فَوَاجِبٌ. قَالَ اللَّقِيطُ حُرٌّ ؛لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي بَنِي آدَمَ إنَّمَا هُوَ الْحُرِّيَّةُ، وَكَذَا الدَّارُ

اور اگر غالب ہو اس کے گمان میں اس کا ضیاع تو واجب ہے۔ فرمایا: لقیط آزاد ہے؛ کیونکہ اصل بنو آدم میں آزادی ہی ہے، اسی طرح دارالاسلام

دَارُ الْأَحْرَارِ ؛ وَلِأَنَّ الْحُكْمَ لِلْغَالِبِ {۲} وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ،

آزادوں کا دار ہے، اور اس لیے کہ حکم غالب کے لیے ہے، اور اس کا نفقہ بیت المال میں ہے، یہی مروی ہے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے،

وَلِأَنَّهُ مُسْلِمٌ عَاجِزٌ عَنِ التَّكَسُّبِ ، وَلَا مَالَ لَهُ وَلَا قَرَابَةَ فَأَشْبَهَ الْمُقْعَدَ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ وَلَا قَرَابَةَ؛

اور اس لیے کہ لقیط مسلمان ہے عاجز ہے کمانے سے، اور نہ مال ہے اس کے پاس اور نہ قرابت، تو مشابہ ہو گیا ایسے لنجے کا جس کا نہ مال ہو اور نہ قرابت

وَلِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ ، وَالْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ وَلِهَذَا كَانَتْ جِنَايَتُهُ فِيهِ . {۳} وَالْمُلْتَقِطُ

اور اس لیے کہ اس کی میراث بیت المال کے لیے ہے، اور حاصلات بعوضِ ضمان ہیں، اسی لیے اس کی جنایت کا ضمان بیت المال میں ہے اور ملتقط

مُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ ؛ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ إلَّا أَنْ يَأْمُرَهُ الْقَاضِي بِهِ لِيَكُونَ دَيْنًا عَلَيْهِ لِعُمُومِ الْوِلَايَةِ.

متبرع ہے اس پر خرچ کرنے میں؛ عدم ولایت کی وجہ سے، البتہ اگر حکم کرے اس کو قاضی اس کا تاکہ ہو دَین اس پر؛ عمومِ ولایت کی وجہ سے

{۴} قَالَ فَإِنِ الْتَقَطَهُ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ حَقُّ الْحِفْظِ لَهُ لِسَبْقِ يَدِهِ

فرمایا: اور اگر اٹھایا اس کو کسی مرد نے تو نہ ہوگا اختیار غیر کو کہ لے اس کو اس سے؛ کیونکہ ثابت ہوا حق حفاظت اس کے لیے بوجہ سبقت ہاتھ کے

{۵} فَإِنْ ادَّعَى مُدَّعٍ أَنَّهُ ابْنُهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ .مَعْنَاهُ : إِذَا لَمْ يَدَّعِ الْمُلْتَقِطُ نَسَبَهُ وَهَذَا
اور اگر دعویٰ کیا کسی مدعی نے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو قول اس کا معتبر ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ جب دعویٰ نہ کرے ملتقط اس کے نسب کا اور یہ

اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُقْبَلَ قَوْلُهُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُلْتَقِطِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ إِقْرَارٌ
استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ قبول نہ ہوگا اس کا قول؛ کیونکہ یہ متضمن ہے حق ملتقط کے ابطال کو، وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ایسا اقرار ہے

لِلصَّبِيِّ بِمَا يَنْفَعُهُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَشَرَّفُ بِالنَّسَبِ وَيُعَيَّرُ بِعَدَمِهِ .ثُمَّ قِيلَ يَصِحُّ
بچہ کے لیے ایسی چیز کا جو مفید ہے اس کے لیے؛ کیونکہ وہ مشرف ہوگا نسب سے اور عار محسوس کرے گا عدم نسب سے، پھر کہا گیا ہے صحیح ہے

فِي حَقِّهِ دُونَ إِبْطَالِ يَدِ الْمُلْتَقِطِ .وَقِيلَ يَبْتَنِي عَلَيْهِ بُطْلَانُ يَدِهِ .{۶}وَلَوْ ادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ قِيلَ يَصِحُّ
اس کے حق میں نہ ید ملتقط کے ابطال میں، اور کہا گیا ہے کہ مبنی ہوگا اس پر اس کے قبضہ کا بطلان، اور اگر اس کا دعویٰ کیا ملتقط نے تو کہا گیا ہے کہ صحیح ہے

قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ وَقَدْ عُرِفَ فِي الْأَصْلِ. {۷} وَإِنْ ادَّعَاهُ اثْنَانِ وَوَصَفَ
قیاساً و استحساناً، اور اصح یہ ہے کہ یہ قیاس اور استحسان پر ہے، اور معلوم ہو چکا ہے مبسوط میں۔ اور اگر دعویٰ کیا اس کا دو آدمیوں نے اور بیان کیا

أَحَدُهُمَا عَلَامَةً فِي جَسَدِهِ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ لِمُوَافَقَةِ الْعَلَامَةِ كَلَامَهُ،
ایک نے دونوں میں سے علامت اس کے بدن میں تو حقدار ہے اس کا؛ کیونکہ ظاہر شاہد ہے اس کے لیے بوجہ موافقت علامت کے اس کے کلام سے

وَإِنْ لَمْ يَصِفْ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً فَهُوَ ابْنُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ .وَلَوْ سَبَقَتْ دَعْوَةُ أَحَدِهِمَا فَهُوَ
اور اگر بیان نہ کی ایک نے علامت تو وہ دونوں کا بیٹا ہے؛ بوجہ برابر ہونے دونوں کے سبب میں، اور اگر سبقت کیا ایک کے دعوے نے تو وہ

ابْنُهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ فِي زَمَانٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ فِيهِ إِلَّا إِذَا أَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ ؛ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ أَقْوَى.
اسی کا بیٹا ہے؛ کیونکہ ثابت ہوا ایسے زمانے میں کہ منازع نہیں اس کا اس میں، مگر یہ کہ قائم کرے دوسرا بینہ؛ کیونکہ بینہ اقویٰ ہے۔

{۸} وَإِذَا وُجِدَ فِي مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَاهُمْ فَادَّعَى ذِمِّيٌّ أَنَّهُ ابْنُهُ ثَبَتَ
اور اگر پایا گیا کسی شہر میں مسلمانوں کے شہروں میں سے اور کسی بستی ان کی بستیوں میں سے پھر دعویٰ کیا ذمی نے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو ثابت ہوگا

نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ مُسْلِمًا وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ؛ لِأَنَّ دَعْوَاهُ تَضَمَّنُ النَّسَبَ وَهُوَ نَافِعٌ لِلصَّغِيرِ ، وَإِبْطَالُ الْإِسْلَامِ
اس کا نسب اس سے اور ہوگا مسلمان، اور یہ استحسان ہے؛ کیونکہ اس کا دعویٰ متضمن ہے نسب کو اور یہ نافع ہے بچے کے لیے، اور ابطال اسلام کو

الثَّابِتِ بِالدَّارِ وَهُوَ يَضُرُّهُ فَصَحَّتْ دَعْوَتُهُ فِيمَا يَنْفَعُهُ دُونَ مَا يَضُرُّهُ
جو ثابت ہے دار کی وجہ سے، اور یہ مضر ہے اس کو، پس صحیح ہے اس کا دعویٰ اس میں جو مفید ہے اس کے لیے نہ اس میں جو مضر ہے اس کے لیے

{۹} وَإِنْ وَجَدَهُ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى أَهْلِ الذِّمَّةِ أَوْ فِي بِيعَةٍ أَوْ كَنِيسَةٍ كَانَ ذِمِّيًّا وَهَذَا الْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْوَاجِدُ ذِمِّيًّا

اور اگر پایا گیا کسی بستی میں اہل ذمہ کی بستیوں میں سے یا بیعہ یا کنیسہ میں تو وہ ذمی ہوگا، اور یہ حکم اس صورت میں کہ پانے والا ذمی ہو

رِوَايَةً وَاحِدَةً. {۱۰} وَإِنْ كَانَ الْوَاجِدُ مُسْلِمًا فِي هَذَا الْمَكَانِ أَوْ ذِمِّيًّا فِي مَكَانِ الْمُسْلِمِينَ اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ،

ایک ہی روایت ہے، اور اگر ہو پانے والا مسلمان اس جگہ میں یا ذمی ہو مسلمانوں کی جگہ میں، تو مختلف ہیں روایات اس میں،

فَفِي رِوَايَةِ كِتَابِ اللَّقِيطِ اُعْتُبِرَ الْمَكَانُ لِسَبْقِهِ ، وَفِي كِتَابِ الدَّعْوَى فِي بَعْضِ النُّسَخِ اُعْتُبِرَ الْوَاجِدُ

پس کتاب اللقیط کی روایت میں اعتبار کیا گیا ہے جگہ کا اس کی سبقت کی وجہ سے، اور کتاب الدعوی میں بعض نسخوں کا اعتبار کیا گیا ہے پانے والے کا

وَهُوَ رِوَايَةُ ابْنِ سِمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ لِقُوَّةِ الْيَدِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ تَبَعِيَّةَ الْأَبَوَيْنِ فَوْقَ تَبَعِيَّةِ الدَّارِ حَتَّى إِذَا سُبِيَ

اور یہی روایت ہے ابن سماعہ کا امام محمدؒ سے قوتِ قبضہ کی وجہ سے، کیا نہیں دیکھتے کہ تبعیت ابوین بڑھ کر ہے تبعیت دار سے حتی کہ اگر قید کیا گیا

مَعَ الصَّغِيرِ أَحَدُهُمَا يُعْتَبَرُ كَافِرًا ، وَفِي بَعْضِ نُسَخِهِ اُعْتُبِرَ الْإِسْلَامُ نَظَرًا لِلصَّغِيرِ.

بچے کے ساتھ ایک دونوں میں سے تو بچہ کافر معتبر ہوگا اور اس کے بعض نسخوں میں اعتبار کیا گیا ہے اسلام کا بچے کی رعایت کے لیے۔

{۱۱} وَمَنْ ادَّعَى أَنَّ اللَّقِيطَ عَبْدُهُ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ حُرٌّ ظَاهِرًا إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ عَبْدُهُ

اور جس نے دعوی کیا کہ لقیط اس کا غلام ہے تو قبول نہ ہوگا اس کا قول؛ کیونکہ وہ آزاد ہے ظاہراً مگر یہ کہ قائم کرے بینہ کہ یہ اس کا غلام ہے۔

فَإِنْ ادَّعَى عَبْدٌ أَنَّهُ ابْنُهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ يَنْفَعُهُ وَكَانَ حُرًّا ، لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ

اور اگر دعوی کیا غلام نے کہ یہ اس کا بیٹا ہے تو ثابت ہوگا اس کا نسب اس سے؛ کیونکہ یہ نافع ہے اس کے لیے، اور آزاد ہوگا کیونکہ مملوک کے لیے

قَدْ تَلِدُ لَهُ الْحُرَّةُ فَلَا تَبْطُلُ الْحُرِّيَّةُ الظَّاهِرَةُ بِالشَّكِّ {۱۲} وَالْحُرُّ فِي دَعْوَتِهِ اللَّقِيطَ أَوْلَى مِنَ الْعَبْدِ، وَالْمُسْلِمُ أَوْلَى

کبھی بچہ جن لیتی ہے آزاد عورت پس باطل نہ ہوگی ظاہری آزادی شک کی وجہ سے، اور آزاد دعویٰ لقیط میں اولی ہے غلام سے اور مسلم اولی ہے

مِنَ الذِّمِّيِّ تَرْجِيحًا لِمَا هُوَ الْأَنْظَرُ فِي حَقِّهِ. {۱۳} وَإِنْ وُجِدَ مَعَ اللَّقِيطِ مَالٌ مَشْدُودٌ عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُ اعْتِبَارًا

ذمی سے ترجیح دیتے ہوئے اسی کو جو زیادہ مفید ہے اس کے حق میں، اور اگر پایا گیا لقیط کے ساتھ مال باندھا ہوا اس پر تو وہ اسی کا ہے اعتبار کرتے ہوئے

لِلظَّاهِرِ .وَكَذَا إِذَا كَانَ مَشْدُودًا عَلَى دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَيْهَا لِمَا ذَكَرْنَا ثُمَّ يَصْرِفُهُ الْوَاجِدُ إِلَيْهِ بِأَمْرِ الْقَاضِي؛

ظاہر کا، اسی طرح اگر باندھا ہوا ہو ایسے جانور پر کہ لقیط اس پر ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے پھر خرچ کرے اس کو واجد اسی پر امر قاضی

لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ وَلِلْقَاضِي وِلَايَةُ صَرْفِ مِثْلِهِ إِلَيْهِ .وَقِيلَ يَصْرِفُهُ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي؛

کیونکہ یہ مال بلا مالک ہے اور قاضی کو ولایت حاصل ہے صرف کرنے کی اس کو اس پر، اور کہا گیا ہے صرف کرے اس کو بغیر امر قاضی کے:

لِأَنَّهُ لِلَّقِيطِ ظَاهِرًا {۱۴} وَلَهُ وِلَايَةُ الْإِنْفَاقِ وَشِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ ، لِأَنَّهُ

کیونکہ یہ لقیط کا ہے بظاہر، اوراس کو ولایت حاصل ہے انفاق اور ایسی چیز خریدنے کی جس سے اس کو چارہ نہیں جیسے طعام اور کپڑے؛ کیونکہ یہ

مِنَ الْإِنْفَاقِ. وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ مِنَ الْقَرَابَةِ وَالْمِلْكِ وَالسَّلْطَنَةِ. قَالَ وَلَا تَصَرُّفُهُ

انفاق میں سے ہے، اور جائز نہیں نکاح کرنا ملتقط کا بوجہ معدوم ہونے سبب ولایت یعنی قرابت، ملک اور سلطنت کے۔ فرمایا: اور نہ تصرف ملتقط

فِي مَالِ الْمُلْتَقَطِ اعْتِبَارًا بِالْأُمِّ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ لِتَثْمِيرِ الْمَالِ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالرَّأْيِ الْكَامِلِ

لقیط کے مال میں قیاس کرتے ہوئے ماں پر، اور یہ اس لیے کہ ولایت تصرف مال بڑھانے کے لیے ہے اور یہ محقق ہوتا ہے کامل رائے

وَالشَّفَقَةِ الْوَافِرَةِ وَالْمَوْجُودُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَحَدُهُمَا. {١٥} قَالَ: وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ لَهُ الْهِبَةَ؛ لِأَنَّهُ نَفْعٌ مَحْضٌ

اور وافر شفقت سے اور موجود ہر ایک میں دونوں میں سے ایک ہے۔ فرمایا: اور جائز ہے کہ قبض کرلے اس کے لیے ہبہ؛ کیونکہ یہ محض نفع ہے

وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الصَّغِيرُ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ عَاقِلًا وَتَمْلِكُهُ الْأُمُّ وَوَصِيُّهَا. {١٦} قَالَ وَيُسَلِّمُهُ فِي صِنَاعَةٍ؛

اسی لیے مالک ہوتا ہے اس کا بچہ بذات خود جب ہو وہ عاقل اور قبض کرے گی اس کو ماں اور اس کا وصی۔ فرمایا: اور سپرد کردے اس کو کسی پیشہ میں

لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ تَثْقِيفِهِ وَحِفْظِ حَالِهِ. قَالَ وَيُؤَاجِرُهُ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَهَذَا رِوَايَةُ الْقُدُورِيِّ فِي مُخْتَصَرِهِ،

کیونکہ یہ درستی اور حفظ حال کے باب سے ہے۔ فرمایا: اور اجارہ پر دے اس کو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اور یہ روایت ہے قدوری کی اپنی مختصر میں

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَاجِرَهُ، ذَكَرَهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ. {١٧} وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَرْجِعُ

اور جامع صغیر میں ہے جائز نہیں کہ اجارہ پر دے، ذکر کیا ہے اس کو کتاب الکراہیت میں اور یہی زیادہ صحیح ہے، وجہ اول کی یہ ہے کہ اس کا مرجع

إِلَى تَثْقِيفِهِ. وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ فَأَشْبَهَ الْعَمَّ. بِخِلَافِ الْأُمِّ؛ لِأَنَّهَا تَمْلِكُهُ

بچے کی درستی ہے، اور وجہ ثانی کی یہ ہے کہ وہ مالک نہیں اس کے منافع تلف کرنے کا پس مشابہ ہوا چچا کے، بخلاف ماں کے؛ کیونکہ وہ مالک ہے اس کا

عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

جیسا کہ ہم ذکر کریں گے اس کو کتاب الکراہیت میں انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں لقیط کی وجہ تسمیہ، اور اسے اٹھانے کا حکم اور دلیل، اور اس کا تمام احکام میں آزاد شمار ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٢ میں لقیط پر بیت المال سے خرچ کرنے کا حکم تین دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ٣ میں ملتقط کا لقیط پر خرچ کئے ہوئے مال کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٤ میں لقیط کی حفاظت کا حقدار اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٥ میں کسی کا دعویٰ کرنا کہ لقیط میرا بیٹا ہے تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٦ میں ملتقط کا لقیط کے نسب کا دعویٰ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٧ میں دو آدمیوں کا لقیط کے نسب کا دعویٰ کرنے کی ایک دو صورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ٨ و ٩ میں مسلمانوں کے شہر میں پائے جانے والے لقیط کے نسب کا کافر نے دعویٰ کیا تو اس کا حکم اور دلیل، اور ذمیوں کی بستی میں کافر کا اس کے

نسب کا دعوی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں ذمیوں کے علاقے میں مسلمان کا لقیط کو پانا اور مسلمانوں کے علاقے میں ذمی کے پالینے کے بارے میں دو مختلف روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں کسی کے اس دعوے کا حکم کہ لقیط میں غلام ہے، اور اس کی دلیل، اور غلام کا لقیط کے بارے میں دعوی کرنا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں ایک آزاد اور ایک غلام کا لقیط کے نسب کا دعوی کرنا، یا ایک مسلمان اور ایک ذمی کا دعوی کرنا تو ان دونوں صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں لقیط پر باندھے ہوئے مال کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں ملتقط کے لیے بعض جائز و ناجائز امور کا دلائل سمیت ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۱۵ میں لقیط کے لیے موہوب چیز کو ملتقط کا قبض کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۶ میں ملتقط کے لیے لقیط کو کسی ہنر میں لگانے کا حکم اور دلیل اور جامع صغیر کی روایت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۷ میں دونوں روایتوں میں سے ہر ایک کی وجہ اور دوسری روایت کی نظیر، اور نابالغ کی ماں کا حکم اس سے مختلف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} لقیط کا نام لقیط اس کے انجام کے اعتبار رکھا ہے یعنی لقیط کا معنی ہے اٹھایا ہوا، تو لاوارث بچہ بھی آخر کار زمین سے اٹھایا جاتا ہے، پھر لاوارث بچہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں اس کے ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو، تو اسے اٹھالینا مستحب ہے؛ کیونکہ اٹھالینے میں ایسے بچے کا زندہ رکھنا اور پرورش ہے اور کسی زندہ کو زندہ رکھنا امر مستحسن ہے اس لیے ایسے بچے کو اٹھالینا مستحب ہے۔ اور اگر بچہ ایسی جگہ پڑا ہو جہاں غالب گمان اس کے ضائع ہونے کا ہو، تو پھر اسے اٹھالینا واجب ہے؛ کیونکہ اٹھانے میں اس کی صیانت ہے اور اس سے ہلاکت کو دفع کرنا ہے۔

اور لقیط تمام احکام میں آزاد شمار ہوتا ہے؛ کیونکہ بنو آدم میں حریت اصل ہے۔ نیز دارالاسلام میں ہونے کی وجہ سے آزاد ہے؛ کیونکہ دارالاسلام آزاد لوگوں کا ملک ہے، اگرچہ دارالاسلام میں غیر آزاد لوگ بھی رہتے ہیں لیکن حکم اکثر کے اعتبار سے ہوتا ہے تو چونکہ دارالاسلام کے اکثر لوگ آزاد ہوتے ہیں اس لیے لقیط بھی آزاد ہوگا۔

{۲} لقیط کا اگر اپنا مال نہ ہو تو اس کا خرچہ بیت المال پر ہے یہی حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لقیط مسلمان ہے اور کمانے سے عاجز ہے نہ اس کیلئے اپنا مال ہے اور نہ اس کا کوئی رشتہ دار، پس یہ ایسے لنجے (چلنے پھرنے سے معذور) کے مشابہ ہو گیا جس کے پاس مال نہ ہو، تو جس طرح کہ ایسے لنجے کا نفقہ بیت المال پر ہے اسی طرح لقیط کا نفقہ بھی بیت المال پر ہوگا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ لقیط اگر مر گیا تو اس کا ترکہ بیت المال میں چلا جاتا ہے تو اس کا نفقہ بھی بیت المال پر ہوگا؛ کیونکہ قاعدہ ہے کہ "اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ" (خراج بقدرِ ضمان ہے، نفع بقدرِ نقصان ہوتا ہے) یعنی اس کی میراث بیت المال میں داخل ہوگی اور اس کے لیے بیت المال سے نفقہ ہوگا، اسی لیے اگر لقیط نے کسی پر کوئی جنایت کی تو اس کا تاوان بھی بیت المال پر ہے۔

{۳} اور ملتقِط جو کچھ لقیط کی پرورش میں خرچ کرے تو وہ اس کی طرف سے احسان ہے؛ کیونکہ ملتقِط کو لقیط پر ایسی کوئی ولایت نہیں ہے کہ اس پر خرچ کرنے کو اس پر دَین قرار دے، البتہ اگر قاضی اس کو یہ حکم دے دے کہ "تو اس پر خرچ کرتا کہ تیرا یہ خرچ اس پر قرضہ رہے جو بلوغ کے بعد اس سے وصول کروگے"، تو پھر یہ احسان نہ ہوگا بلکہ لقیط پر دَین ہوگا؛ کیونکہ قاضی کی ولایت ہر شخص پر عام ہے پس لقیط پر بھی اس کو ایسی ولایت حاصل ہے کہ اس پر خرچ کرنے کو اس پر دَین قرار دے۔

{۴} جس نے لقیط کو پہلے اٹھالیا تو لقیط کی حفاظت کا حق اسی کو ہوگا اب کوئی دوسرا شخص اس سے لقیط نہیں لے سکتا؛ کیونکہ اسی نے اٹھانے میں سبقت کی ہے لہٰذا حفاظت کا حق اسی کو ہوگا دوسرے کسی کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا۔

{۵} اگر کسی مدعی نے دعویٰ کیا کہ "لقیط میرا بیٹا ہے" تو اسکا قول قبول ہوگا بشرطیکہ ملتقِط لقیط کے نسب کا دعویٰ نہ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور یہ جو امام قدوریؒ نے ذکر کیا یہ استحسان ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مدعی کا قول قبول نہ کیا جائے؛ کیونکہ اس کے قول کے معتبر ہونے سے ملتقِط کا حق پرورش باطل ہو جاتا ہے حالانکہ ملتقِط کا حق ثابت ہے اور قاعدہ ہے جو ثابت کو باطل کرتا ہو وہ خود باطل ہوتا ہے۔

وجہِ استحسان یہ ہے کہ یہ مدعی کی جانب سے ایسا اقرار ہے جس میں بچے کا فائدہ ہے اس لئے کہ ثبوتِ نسب سے بچے کی شرافت بڑھتی ہے اور نسب ثابت نہ ہونے سے اس کو عار اور شرم لاحق ہوتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک اقرار جس میں بچے کا فائدہ ہو وہ مقبول ہے۔

پھر ایک قول یہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ فقط ثبوتِ نسب کے حق میں صحیح ہوگا، باقی ملتقِط کا قبضہ باطل کرنے کے حق میں صحیح نہ ہوگا لہٰذا لقیط اب بھی ملتقِط ہی کے قبضہ میں رہے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت ہونے پر ملتقِط کے قبضے کا ابطال بھی بناء ہوگا یعنی ملتقِط کا قبضہ بھی باطل ہو جائے گا۔

{۶} اگر ملتقِط نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ دعویٰ قیاساً و استحساناً ہر دو اعتبار سے صحیح ہے، مگر اصح یہ ہے کہ قیاساً صحیح نہیں ہے البتہ استحساناً صحیح ہے؛ وجہِ استحسان یہ ہے کہ ملتقِط اپنے اس اقرار سے لقیط کی حفاظت اور نفقہ اپنے ذمہ لے

رہا ہے اور یہ اپنے نفس پر تصرف ہے اور اپنے نفس پر تصرف کی اس کو ولایت حاصل ہے، اور یہ بات امام محمد رحمہ اللہ کی "مبسوط" میں مراحۃً مذکور ہے۔

{۷} اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے لقیط کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر ان دونوں میں سے ایک نے لقیط کے بدن میں کوئی علامت بیان کی کہ اس بچے کے بدن میں یہ علامت موجود ہے اور وہ واقعی موجود تھی، تو اس کا حقدار علامت بیان کرنے والا ہوگا؛ کیونکہ ظاہر اس کیلئے شاہد ہے اس لئے کہ علامت اس کے کلام کے موافق ہے۔ اور اگر کسی ایک نے لقیط میں کوئی علامت بیان نہ کی تو سبب (دعویٰ) میں برابری کی وجہ سے دونوں کا قول معتبر ہوگا لہٰذا لقیط ان دونوں کا بیٹا ہوگا۔

اور اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے دعویٰ کیا تو لقیط اسی کا بیٹا ہوگا؛ کیونکہ لقیط میں اس کا حق ایسے وقت میں ثابت ہوا کہ اس کے ساتھ اس وقت کوئی جھگڑا کرنے والا نہ تھا لہٰذا یہی حقدار ہوگا، البتہ اگر دوسرے نے اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کئے تو دوسرا مقدم ہوجائے گا؛ کیونکہ اول کے فقط دعویٰ سے دوسرے کے گواہ زیادہ قوی دلیل ہے۔

{۸} اگر مسلمانوں کے کسی شہر یا ان کی کسی بستی میں لقیط پایا گیا، پھر کسی ذمی کافر نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو لقیط کا نسب اس ذمی سے ثابت ہوجائے گا، اور اتباعِ دار کی وجہ سے استحساناً مسلمان شمار ہوگا، اور یہ حکم استحساناً ہے؛ کیونکہ ذمی کا دعویٰ دو باتوں پر مشتمل ہے۔(۱) لقیط کیلئے ثبوتِ نسب، یہ تو لقیط کے لیے مفید ہے۔(۲) لقیط کا مسلمان نہ ہونا حالانکہ اس کا مسلمان ہونا دارالاسلام میں ہونے کی وجہ سے ثابت ہے، ظاہر ہے کہ اس میں بچے کا نقصان ہے۔ پس پہلی بات میں چونکہ بچے کا فائدہ ہے لہٰذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح ہوگا، اور دوسری بات میں بچے کا نقصان ہے لہٰذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔

{۹} اور اگر لقیط ذمیوں کی کسی بستی میں پایا گیا، یا بیعہ (گرجا، عیسائیوں کی عبادت گاہ) یا کنیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) میں پایا گیا تو یہ لقیط ذمی شمار ہوگا۔ یہ حکم جو امام قدوریؒ نے ذکر کیا ہے یہ اس صورت میں ہے کہ پانے والا ذمی ہو، اور اس بارے میں ایک ہی روایت ہے یعنی اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ لقیط ذمی شمار ہوگا۔

{۱۰} اور اگر ان جگہوں (ذمیوں کی بستی، بیعہ اور کنیسہ) میں پانے والا مسلمان ہو، یا ذمی نے لقیط کو مسلمانوں کی کسی جگہ میں پایا، تو ان دو صورتوں میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ مبسوط کی "کتاب اللقیط" میں مکان کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر ذمیوں کی کسی

جگہ میں پایا گیا تو لقیط ذمی ہوگا اگرچہ پانے والا مسلمان ہو اور اگر مسلمانوں کی کسی جگہ میں پایا گیا تو مسلمان ہوگا اگرچہ پانے والا ذمی ہو؛ کیونکہ پانے والے سے مکان مقدم ہے اور مقدم ہونا اسبابِ ترجیح میں سے ہے۔

جبکہ مبسوط کے بعض نسخوں کی "کتاب الدعوی" میں لقیط کو پانے والے کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر لقیط کا پانے والا ذمی ہو تو لقیط ذمی ہوگا اگرچہ مسلمانوں کی کسی جگہ میں پایا ہو، اور اگر پانے والا مسلمان ہو تو لقیط مسلمان ہوگا اگرچہ ذمیوں کی کسی جگہ میں پایا ہو، یہی بات ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے؛ کیونکہ پانے والے کے قبضہ کو قوت حاصل ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ والدین کے تابع ہونے کو ملک کے تابع ہونے پر قوت حاصل ہے حتی کہ اگر دار الحرب سے کوئی بچہ والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ قید کیا گیا تو بچہ دار الاسلام کا تابع ہو کر مسلمان شمار نہ ہوگا بلکہ والدین کا تابع ہو کر کافر شمار ہوگا؛ کیونکہ وہ والدین کے قبضہ میں ہے اور قبضہ کو قوت حاصل ہے۔ اور مبسوط کے بعض دیگر نسخوں میں اسلام کا اعتبار کیا ہے یعنی خواہ لقیط کو کوئی مسلمان پائے یا کوئی ذمی، لقیط بہر حال مسلمان ہوگا؛ کیونکہ اسلام لقیط کے لیے مفید اور کفر مضر ہے پس لقیط کی رعایت کے پیش نظر اسے مسلمان قرار دیا جائے گا، صاحبِ فتح القدیر کہتے ہیں کہ یہی قول صحیح ہے اس سے عدول نہیں کرنا چاہیے: وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْدَلَ عَنْ ذٰلِكَ. (فتح القدير: ۵/۳۴۶)

{۱۱} اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ "لقیط میرا غلام ہے" تو مدعی کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ لقیط آزاد ہے اس لئے کہ اصل بنی آدم میں حریت ہے، البتہ اگر مدعی اس بات پر گواہ قائم کردے کہ لقیط اس کا غلام ہے تو چونکہ اس صورت میں اس کا دعویٰ مدلل ہے اس لیے کا دعوی قبول کیا جائے گا۔

اور اگر کسی غلام نے دعویٰ کیا کہ "لقیط میرا بیٹا ہے" تو لقیط کا نسب اس غلام سے ثابت ہو جائیگا؛ کیونکہ ثبوتِ نسب میں لقیط کا فائدہ ہے، البتہ لقیط آزاد ہوگا؛ کیونکہ کبھی آزاد عورت غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ آزاد ہوگا اور کبھی باندی غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ غلام ہوگا، لہٰذا لقیط کی غلامی وآزادی میں شک ہے مگر بنی آدم میں چونکہ حریت اصل ہے لہٰذا اس کی حریت شک کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

{۱۲} اور اگر ایک آزاد اور ایک غلام نے لقیط کے نسب کا دعوی کیا یعنی ہر ایک نے کہا کہ "یہ میرا بیٹا ہے" تو غلام سے آزاد کا دعوی بہتر ہے لہٰذا لقیط کا نسب آزاد سے ثابت ہوگا اور غلام کا دعوی ردّ کیا جائے گا، اور اگر ایک مسلمان اور ایک ذمی میں سے ہر ایک نے لقیط کے نسب کا دعوی کیا تو مسلمان کا دعوی بہتر ہے لہٰذا لقیط کا نسب مسلمان سے ثابت ہوگا؛ کیونکہ لقیط کے حق میں جو امر بہتر ہو اسی کو ترجیح دی جائے گی۔

{۱۳} اگر لقیط کے ساتھ لقیط پر باندھا ہوا مال پایا گیا، تو لقیط کے ظاہری قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے وہ مال لقیط کا ہوگا، اسی طرح اگر مال ایسے جانور پر باندھا ہوا ہو جس پر لقیط پایا گیا، تو بھی وہ مال لقیط کا ہوگا؛ کیونکہ اس مال پر ظاہری قبضہ لقیط کا ہے اور لقیط آزاد ہونے کی وجہ سے اہل ملک بھی ہے، لہٰذا یہ مال لقیط کی ملک ہے۔

پھر جس شخص نے لقیط کو پایا ہے وہ اس مال کو قاضی کے حکم سے لقیط پر صرف کردے؛ کیونکہ اس مال کا کوئی محافظ نہیں ہے اور ایسا بغیر محافظ مال لقیط پر صرف کرنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قاضی کے حکم کے بغیر لقیط پر صرف کردے؛ کیونکہ بظاہر وہ لقیط کا مال ہے، مگر قولِ اول ظاہر الروایۃ ہے لمافی البنایۃ: (ثم یصرفه الواجدالیه) الملتقط، ینفق علیه من ذالک المال (بأمرالقاضی) لعموم ولایة القاضی، لانه نصب قاضیاً لامور المسلمین هو ظاهر الروایة(البنایة:٦/٧٦٢)

{۱۴} اور ملتقِط کو یہ ولایت حاصل ہے کہ لقیط پر بطورِ نفقہ خرچ کرے اور اس کے لیے ایسی چیزیں خرید لے جو اس کے لیے ضروری ہوں جیسے طعام اور لباس وغیرہ؛ کیونکہ یہ لقیط پر خرچ کرنا ہے۔ مگر ملتقِط کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ لقیط کا نکاح کرائے؛ کیونکہ نکاح کرانے کیلئے ولایت ضروری ہے جبکہ یہاں سببِ ولایت یعنی قرابت، ملک یا سلطنت موجود نہیں، اور خود ملتقِط میں صفتِ ولایت معدوم ہے؛ اس لیے اس کا نکاح کرانا صحیح نہیں۔

اسی طرح ملتقِط کیلئے لقیط کے مال میں تصرف کرنا مثلاً لقیط کے مال کو فروخت کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ بچے کے مال میں باپ اور دادا کے علاوہ کسی کو تصرف کا حق نہیں، جیسا کہ ماں اپنے بچے کے مال میں تصرف نہیں کرسکتی؛ کیونکہ تصرف فی المال سے غرض مال کو بڑھانا اور اس میں اضافہ کرنا ہے اور یہ اضافہ تب متحقق ہوسکتا ہے کہ تصرف کرنے والے کی رائے کامل اور شفقت وافر ہو، جبکہ ماں میں رائے کامل نہیں اگرچہ شفقت وافر ہے اور ملتقِط میں شفقت وافر نہیں اگرچہ رائے کامل ہے، اس لیے ان دونوں کو تصرف کا اختیار نہ ہوگا۔

{۱۵} اور اگر کسی نے لقیط کے لیے کوئی چیز ہبہ کردی تو ملتقِط کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر قبضہ کرلے؛ کیونکہ یہ محض نفع ہے، اسی لیے اس پر بچہ بذاتِ خود بھی قبضہ کرسکتا ہے بشرطیکہ وہ عاقل ہو، اور نابالغ بچے کی ماں اور ماں کے وصی کو بھی یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس کے لیے ہبہ شدہ چیز پر قبضہ کرلے۔

{۱۶} اور ملتقط کے لئے جائز ہے کہ وہ لقیط کو کسی صنعت (ہنر) سیکھنے میں لگائے؛ کیونکہ کسی ہنر میں لگانے میں لقیط کی تہذیب وتادیب ہے اور یہ اس کے حال کی حفاظت کے باب سے ہے۔ اور ملتقِط کے لئے جائز ہے کہ لقیط کو اجارہ پر دیدے،

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام قدوریؒ نے اپنی مختصر القدوری میں نقل کیا ہے، جبکہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں، یہ امام محمدؒ نے جامع صغیر کی "کتاب الکراھیۃ" میں ذکر کیا ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

{۱۷} قدوری کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ لقیط کو مزدوری میں لگادینے کا مرجع خود لقیط کی درستی ہے یعنی اس سے اس کی زندگی قیمتی بنے گی، اور جامع صغیر کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ مزدوری میں لگانا اس کے منافع کو استعمال کرنا ہے حالانکہ ملتقط کو لقیط کے منافع تلف کرنے کا اختیار نہیں لہذا ملتقط کسی بچے کے چچا کے مشابہ ہے یعنی جیسے کسی نابالغ بچے کے چچا کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے اس نابالغ بھتیجے سے مزدوری کرائے اسی طرح ملتقط کے لئے بھی لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں۔

البتہ کسی نابالغ کی ماں کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی ماں اپنے نابالغ بچے سے مزدوری کرا سکتی ہے؛ کیونکہ ماں کو تو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے نابالغ بچے سے خدمت لے کر اس کے منافع کو بلاعوض تلف کردے، تو اسے بعوض مزدوری پر بھی لگا سکتی ہے جیسا کہ ہم اس کو "کتاب الکراھیۃ" کے آخر میں مسائل متفرقہ میں ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

كِتَابُ اللُّقَطَةِ

یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے

"لُقطَة" لغت میں وہ چیز ہے جو تمہیں راستہ میں پڑی ہوئی ملے اور تو اسے اٹھائے۔ اور شرعاً زمین پر پڑا ہوا وہ محترم غیر محفوظ مال ہے جس کے پانے والے کو اس کا مستحق معلوم نہ ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ "لقیط" اور "لُقطَة" لفظاً و معنیً متقارب ہیں؛ کیونکہ دونوں التقاط بمعنی اٹھانے سے مشتق ہیں۔ پھر "لقیط" بنوآدم اور "لُقطَة" غیر بنوآدم کے ساتھ خاص ہے، تو بنوآدم کی شرافت کے اظہار کے لیے بیانِ "لقیط" کو "لُقطَة" سے مقدم کیا ہے۔

{۱} قَالَ اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا أَشْهَدَ الْمُلْتَقِطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا عَلَى صَاحِبِهَا لِأَنَّ الْأَخْذَ

فرمایا: لقطہ امانت ہے جب گواہ بنائے ملتقط کہ وہ یہ اٹھارہا ہے تاکہ اس کی حفاظت کرے اور اسے واپس کردے گا اس کے مالک کو؛ کیونکہ اٹھانا

عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَأْذُونٌ فِيهِ شَرْعًا بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ الْوَاجِبُ إِذَا خَافَ الضَّيَاعَ عَلَى مَا قَالُوا،

اس طریقہ پر ماذون فیہ ہے شرعاً، بلکہ یہ افضل ہے عام علماء کے نزدیک، اور وہ واجب ہے اگر اسے خوف ہو ضائع ہونے کا جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا تَكُونُ مَضْمُونَةً عَلَيْهِ، {۲} وَكَذَلِكَ إِذَا تَصَادَقَا أَنَّهُ أَخَذَهَا لِلْمَالِكِ لِأَنَّ

اور جب ہو اس طرح تو نہ ہو گا مضمون اس پر، اسی طرح اگر دونوں نے باہمی تصدیق کی کہ اس نے لے لیا اس کو مالک کے لیے؛ کیونکہ

تَصَادُقُهُمَا حُجَّةٌ فِي حَقِّهِمَا فَصَارَ كَالْبَيِّنَةِ ، وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ أَخَذَهَا لِنَفْسِهِ يَضْمَنُ بِالْإِجْمَاعِ
دونوں کی باہمی تصدیق حجت ہے دونوں کے حق میں پس ہو گیا جیسے بینہ، اور اگر اقرار کیا کہ اس نے لے لیا اس کو اپنے لیے تو ضامن ہو گا بالاجماع

لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِ الشَّرْعِ ، {3} وَإِنْ لَمْ يُشْهِدِ الشُّهُودَ عَلَيْهِ وَقَالَ الْآخِذُ
کیونکہ اس نے لے لیا غیر کا مال بغیر اس کی اجازت کے اور بغیر شریعت کی اجازت کے، اور اگر گواہ نہیں کیے اس پر اور کہا اٹھانے والے نے کہ

أَخَذْتُهُ لِلْمَالِكِ وَكَذَّبَهُ الْمَالِكُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ:
میں نے اٹھایا اس کو مالک کے لیے اور اس کی تکذیب کی مالک نے تو ضامن ہو گا امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک اور فرمایا امام ابو یوسف نے

لَا يَضْمَنُ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ لِاخْتِيَارِهِ الْحِسْبَةَ دُونَ الْمَعْصِيَةِ ، {4} وَلَهُمَا
ضامن نہ ہو گا، اور قول ملتقط کا معتبر ہو گا؛ کیونکہ ظاہر شاہد ہے اس کا؛ بوجہ اختیار کرنے نیکی کے نہ کہ معصیت کے، اور طرفین کی دلیل یہ ہے

أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ وَادَّعَى مَا يُبْرِئُهُ وَهُوَ الْأَخْذُ لِمَالِكِهِ وَفِيهِ وَقَعَ
کہ اس نے اقرار کیا سبب ضمان کا اور وہ غیر کا مال لینا ہے، اور دعوی کیا اس کا جو اس کو بری کرتا ہے اور وہ مالک کے لیے لینا ہے اور اس میں واقع ہوا

الشَّكُّ فَلَا يَبْرَأُ ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الظَّاهِرِ يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنْ يَكُونَ الْمُتَصَرِّفُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ
شک پس بری نہ ہو گا، اور جو ذکر کیا گیا ظاہر معارض ہے اس کا اس کا مثل؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ہو گا تصرف کرنے والا عامل اپنے لیے

{5} وَيَكْفِيهِ فِي الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ مَنْ سَمِعْتُمُوهُ يَنْشُدُ لُقَطَةً فَدُلُّوهُ عَلَيَّ وَاحِدَةً كَانَتِ اللُّقَطَةُ أَوْ أَكْثَرَ لِأَنَّهُ
اور کافی ہے اس کو اشہاد میں کہ کہے کہ جس کو تم سنو کہ وہ پکارتا ہے لقطہ کے لیے تو بتاؤ میری طرف راہ، خواہ ایک ہو لقطہ یا زیادہ ہوں؛ کیونکہ یہ

اسْمُ جِنْسٍ. {6} قَالَ فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا أَيَّامًا ، وَإِنْ كَانَتْ عَشَرَةً فَصَاعِدًا عَرَّفَهَا حَوْلًا
اسم جنس ہے۔ فرمایا: پس اگر ہو کم دس درہم سے تو تشہیر کرے اس کی چند دن، اور اگر ہوں دس درہم یا زیادہ تو تشہیر کرے ایک سال،

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَوْلُهُ أَيَّامًا مَعْنَاهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى.
صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: اور یہ ایک روایت ہے امام صاحب سے، اور ان کے قول "چند دن" کا معنی یہ ہے کہ جس قدر اس کی رائے ہو،

وَقَدَّرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ بِالْحَوْلِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ
اور اندازہ لگایا ہے امام محمدؒ نے مبسوط میں ایک سال بغیر تفصیل کے قلیل اور کثیر میں، اور یہی قول ہے امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی کا؛

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنِ الْتَقَطَ شَيْئًا فَلْيُعَرِّفْهُ سَنَةً مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ } . {7} وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ التَّقْدِيرَ
کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے اٹھائی کوئی چیز تو تشہیر کرے اس کی ایک سال" بغیر تفصیل کے، وجہ اول روایت کی یہ ہے کہ اندازہ

بِالْحَوْلِ وَرَدَ فِي لُقَطَةٍ كَانَتْ مِائَةَ دِينَارٍ تُسَاوِي أَلْفَ دِرْهَمٍ ،وَالْعَشَرَةُ وَمَا فَوْقَهَا فِي مَعْنَى الْأَلْفِ فِي تَعَلُّقِ الْقَطْعِ

سال سے وارد ہوا ہے ایسے لفظ میں جو ہے سو دینار برابر ہزار درہم کے، اور دس اور اس سے زیادہ ہزار کے معنی میں ہیں تعلق قطع میں

بِهِ فِي السَّرِقَةِ وَتَعَلُّقِ اسْتِحْلَالِ الْفَرْجِ بِهِ{۸}وَلَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا فِي حَقِّ تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ ، فَأَوْجَبْنَا

اس کے ساتھ چوری میں، اور تعلق استحلال فرج کے اس کے ساتھ، اور نہیں ہے اس کے معنی میں تعلق زکوۃ کے حق میں، پس ہم نے واجب کی

التَّعْرِيفَ بِالْحَوْلِ احْتِيَاطًا، وَمَادُونَ الْعَشَرَةِ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْأَلْفِ بِوَجْهٍ مَّا فَفَوَّضْنَا إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ وَقِيلَ

تشہیر ایک سال احتیاطا، اور دس سے کم نہیں ہے ہزار کے معنی میں کسی طرح بھی، پس ہم نے چھوڑ دیا مبتلی بہ کی رائے پر، اور کہا گیا ہے

الصَّحِيحُ أَنَّ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَقَادِيرِ لَيْسَ بِلَازِمٍ ، وَيُفَوَّضُ إِلَى رَأْيِ الْمُلْتَقِطِ يُعَرِّفُهَا إِلَى أَنْ يَغْلِبَ

کہ صحیح یہ ہے کہ کوئی چیز ان مقداروں میں لازم نہیں ہے، اور چھوڑ دیا جائے گا ملتقط کی رائے پر وہ اس کی تشہیر کرے گا یہاں تک کہ غالب آئے

عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا بَعْدَ ذَلِكَ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِهَا ،{۹}وَإِنْ كَانَتِ اللُّقَطَةُ شَيْئًا لَا يَبْقَى عَرَّفَهُ

اس کے گمان پر کہ اس کا مالک طلب نہیں کرتا اس کو اس کے بعد پھر صدقہ کرے اس کو، اور اگر ہو لقطہ ایسی چیز کہ باقی نہ رہتی ہو تو تشہیر کرے

حَتَّى إِذَا خَافَ أَنْ يَفْسُدَ تَصَدَّقَ بِهِ ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَرِّفَهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهَا . وَفِي الْجَامِعِ ؛

حتی کہ جب خوف ہو اس کو کہ خراب ہوگی تو صدقہ کرے اسے، اور چاہئے کہ تشہیر کرے اس کی اس جگہ میں جہاں پایا ہے اس کو اور مجموں میں

فَإِنَّ ذَلِكَ أَقْرَبُ إِلَى الْوُصُولِ إِلَى صَاحِبِهَا ، وَإِنْ كَانَتِ اللُّقَطَةُ شَيْئًا يَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا كَالنَّوَاةِ

کیونکہ یہ زیادہ قریب ہے اس کے مالک کو پہنچنے کے، اور اگر ہو لقطہ ایسی چیز کہ ملتقط جانتا ہو کہ اس کا مالک طلب نہیں کرتا ہے اس کو جیسے گٹھلی

وَقُشُورِ الرُّمَّانِ يَكُونُ إِلْقَاؤُهُ إِبَاحَةً حَتَّى جَازَ الِانْتِفَاعُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ وَلَكِنَّهُ مُبْقًى عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ لِأَنَّ

اور انار کے چھلکے تو اس کا پھینک دینا اباحت ہوگا حتی کہ جائز ہے انتفاع اس سے بغیر تعریف کے، لیکن وہ باقی رہے گی ملک مالک پر؛ کیونکہ

التَّمْلِيكَ مِنَ الْمَجْهُولِ لَايَصِحُّ.{۱۰}قَالَ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَاوَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَاإِيصَالًالِلْحَقِّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ وَهُوَوَاجِبٌ

تملیک مجہول شخص کا صحیح نہیں۔ فرمایا: پھر اگر آیا اس کا مالک تو ٹھیک ورنہ صدقہ کر دے اس کو پہنچاتے ہوئے حق کو مستحق تک اور وہ واجب ہے

بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، وَذَلِكَ بِإِيصَالِ عَيْنِهَا عِنْدَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا وَإِيصَالِ الْعِوَضِ وَهُوَ الثَّوَابُ عَلَى اعْتِبَارِ

بقدر امکان، اور یہ پہنچا دینے سے عین لقطہ کے بوقت پالینے اس کے مالک کے، اور پہنچا دینے سے عوض اور وہ ثواب ہے اس اعتبار پر کہ

إِجَازَةِ التَّصَدُّقِ بِهَا ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا رَجَاءَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا{۱۱}قَالَ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا يَعْنِي بَعْدَمَا

اجازت دے اسے صدقہ کرنے کی، اور اگر چاہے تو روکے اس کو بامید پالینے اس کے مالک کے۔ فرمایا: پھر اگر آیا اس کا مالک یعنی بعد اس کے کہ

تَصَدَّقَ بِهَا فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الصَّدَقَةَ وَلَهُ ثَوَابُهَا لِأَنَّ التَّصَدُّقَ وَإِنْ حَصَلَ

صدقہ کرے اس کو تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو برقرار رکھے صدقہ، اور اس کے لیے اس کا ثواب ہوگا؛ کیونکہ تصدق اگرچہ حاصل ہوا

بِإِذْنِ الشَّرْعِ لَمْ يَحْصُلْ بِإِذْنِهِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَتِهِ ،{۱۲}وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْفَقِيرِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ

باذن شرع، مگر حاصل نہ ہوا مالک کی اجازت سے پس موقوف ہوگا اس کی اجازت پر، اور ملک ثابت ہوتی ہے فقیر کے لیے اجازت سے پہلے

فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ الْمَحَلِّ ، بِخِلَافِ بَيْعِ الْفُضُولِيِّ لِثُبُوتِهِ بَعْدَ الْإِجَازَةِ فِيهِ{۱۳}وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ

پس موقوف نہ ہوگی قیام محل پر، بخلاف بیع فضولی کے بوجہ ثابت ہونے ملک کے اجازت کے بعد اس میں، اور اگر چاہے تو ضامن بنائے ملتقط کو

لِأَنَّهُ سَلَّمَ مَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ إِلَّا أَنَّهُ بِإِبَاحَةٍ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ ، وَهَذَا لَا يُنَافِي الضَّمَانَ

کیونکہ دیدیا اس کا مال غیر کو اس کی اجازت کے بغیر، البتہ یہ اباحت کے ساتھ ہے شریعت کی جانب سے، اور یہ منافی نہیں ضمان کے

حَقًّا لِلْعَبْدِ كَمَا فِي تَنَاوُلِ مَالِ الْغَيْرِ حَالَةَ الْمَخْمَصَةِ ،{۱۴}وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمِسْكِينَ إِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ

بندہ کے حق کے طور پر جیسا کہ مالِ غیر لینے میں حالتِ اضطرار میں، اور اگر چاہے تو ضامن بنائے مسکین کو اگر وہ ہلاک ہوا اس کے قبضہ میں؛

لِأَنَّهُ قَبَضَ مَالَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، وَإِنْ كَانَ قَائِمًا أَخَذَهُ لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ .

کیونکہ اس نے قبض کیا اس کا مال اس کی اجازت کے بغیر، اور اگر وہ موجود ہو تو لے لے اس کو؛ کیونکہ اس نے پایا اپنا عین مال۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں لقطہ کا لقطہ اٹھانے والے کے ہاتھ میں امانت ہونا، اور اس کے لیے شرط، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مالک کی تصدیق سے بھی لقطہ کا امانت ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں مالک کی تکذیب کی صورت میں حکم میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ تا ۸ میں تشہیر کی مدت کے بارے میں مختلف اقوال اور ان کی وجوہ ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۹ میں باقی نہ رہ سکنے والے لقطہ کا حکم، اور مواقع تشہیر کو ذکر کیا ہے، اور حقیر چیز کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں تشہیر کے بعد لقطہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں لقطہ صدقہ کرنے کے بعد اس کا مالک آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں مالک کو ایک اختیار اور اس کی دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں مالک کو ایک اور اختیار اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}جو شخص لقطہ اٹھائے تو لقطہ اس کے پاس امانت ہوگی بشرطیکہ وہ اس بات پر گواہ بنائے کہ "میں اس کو اس لیے اٹھاتا ہوں تاکہ اس کی حفاظت کروں اور اس کے مالک کو واپس کردوں" کیونکہ اس طرح اٹھانے کی شرعاً اجازت ہے چنانچہ حدیث

شریف میں ہے کہ "جو شخص لقطہ پائے وہ اس پر دو عادل گواہ بنائے"، بلکہ عام علماء کے نزدیک لقطہ کو چھوڑ دینے سے اس کا اٹھالینا بہتر ہے، اور اگر چھوڑ دینے سے اس کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو تو ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں اسے اٹھالینا واجب ہے، اور جب گواہ بنانے سے لقطہ امانت ہو جاتی ہے تو لقطہ اٹھالینے والے کے پاس مضمون (واجب الضمان) نہ ہوگی؛ کیونکہ اس نے اپنے لیے نہیں اٹھائی ہے، لہذا اگر وہ ضائع ہو جائے تو ملتقط ضامن نہ ہوگا۔

{۲} اسی طرح اگر لقطہ کے مالک نے ملتقط کی تصدیق کی کہ اس نے مالک ہی کو پہنچانے کے لیے لقطہ اٹھایا تھا تو بھی لقطہ اس کے پاس امانت ہوگی؛ کیونکہ ملتقط اور مالک کا باہمی تصدیق کرنا ان دونوں کے حق میں حجت ہے لہذا یہ گواہی کی طرح ہو گیا پس گواہ بنانے کی طرح اس صورت میں بھی ملتقط ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر ملتقط نے اقرار کیا کہ "میں نے اسے اپنے لیے اٹھالیا تھا" تو اس صورت میں بالاجماع وہ ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے غیر کا مال مالک کی اجازت اور شریعت کی اجازت کے بغیر لے لیا ہے اس لیے ضامن ہوگا۔

{۳} اور اگر ملتقط نے اٹھاتے وقت گواہ نہیں بنائے، پھر کہا کہ "میں نے اسے مالک کے لیے اٹھایا تھا" اور مالک نے اس کی تکذیب کی کہ تو نے اپنے لیے اٹھائی ہے، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ضامن ہوگا، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا، اور ملتقط ہی کا قول معتبر ہوگا؛ کیونکہ ظاہر حال اسی کے لیے شاہد ہے؛ اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس مسلمان نے ایک کار نیک (اسے مالک کو لوٹانے) کی نیت سے لقطہ اٹھانے کو اختیار کیا ہے نہ کہ معصیت اور گناہ کی نیت سے یعنی اپنے لیے نہیں اٹھائی ہے۔

{۴} طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے سببِ ضمان کا اقرار کیا ہے یعنی غیر کی اجازت کے بغیر مالِ غیر کے لینے کا اقرار کیا، پھر اس نے ایسی بات کا دعویٰ کیا جو اس کو تاوان سے بری کر دیتی ہے یعنی کہ میں نے اس کو مالک کے لیے اٹھایا تھا، پس اس میں شک پیدا ہو گیا؛ کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے مالک کے لیے اٹھائی ہو اور ممکن ہے کہ اپنے لیے اٹھائی ہو، تو اس کے اقرار سے جو ضمان اس پر یقینی ہو گیا تھا وہ شک کی وجہ سے اس سے بری نہ ہوگا۔

اور امام ابو یوسف نے جو ظاہر حالت کا ذکر کیا کہ ظاہر حال ملتقط کا شاہد ہے تو اسی طرح کی ایک ظاہر حالت اس کی معارض بھی تو موجود ہے اور وہ یہ کہ جو شخص کوئی کام کرتا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے کرتا ہے نہ کہ غیر کے لیے، اور قاعدہ ہے کہ "اذا تعارضا تساقطا" لہذا یہ دونوں ظاہر حال ساقط ہیں اور ہماری دلیل بلا معارض ثابت رہی۔

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: رَوَى إِسْحَاقُ بْنُ رَاهْوَيْهِ فِي "مُسْنَدِهِ" أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ ثنا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ - يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشِّخِّيرِ - عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَنْ أَصَابَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَا عَدْلٍ، ثُمَّ لَا يَكْتُمْ، وَلْيُعَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا، وَإِلَّا فَهُوَ مَالُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ". (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۶۶)

فتوی:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی البحرالرائق: وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ الْإِشْهَادَ إِنَّمَا هُوَ شَرْطٌ عِنْدَ الِاخْتِلَافِ بِأَنْ قَالَ الْمُلْتَقِطُ أَخَذْته لِلْمَالِكِ وَكَذَّبَهُ الْمَالِكُ فَإِنَّهُ ضَامِنٌ عِنْدَهُمَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَضْمَنُ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ لِاخْتِيَارِهِ الْحَسَنَةَ دُونَ الْمَعْصِيَةِ وَلَهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ وَادَّعَى مَا يُبَرِّئُهُ وَهُوَ الْأَخْذُ لِمَالِكِهِ وَفِيهِ وَقَعَ الشَّكُّ فَلَا يَبْرَأُ وَمَا ذُكِرَ مِنَ الظَّاهِرِ مُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنْ يَكُونَ الْمُتَصَرِّفُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ وَرَجَّحَ فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ قَالَ وَبِهِ نَأْخُذُ اهـ. (البحرالرائق:۵/۱۵۱)

﴿۵﴾اور یادرہے کہ ملتقط کے لیے گواہ بنانے میں اس قدر کافی ہے کہ وہ گواہوں سے کہہ دے "کہ تم جس شخص کو سنو کہ وہ اپنا لقطہ کے لیے پکاررہاہے کہ میری فلاں چیز گم ہوگئی ہے تو اس کو میری طرف راستہ بتلادینا تاکہ وہ آکر مجھ سے اپنا لقطہ وصول کرلے"۔اور یہ بھی یادرہے کہ یہ حکم عام ہے کہ لقطہ خواہ ایک جنس سے ہو یا زیادہ اجناس ہوں؛ کیونکہ لقطہ اسم جنس ہے سب کو شامل ہے۔اور نمبر۵ میں گواہ بنانے کی صورت ذکر کی ہے۔اور

﴿۶﴾پھر اگر لقطہ دس درہم سے کم ہو تو اس کی چند دن تک تشہیر کرے، اور اگر دس درہم یا زیادہ ہوں تو ایک سال تک اس کی تشہیر کرے۔صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے، جبکہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ قلیل وکثیر سب کے لیے ایک سال تشہیر کرے۔اور یہ جو کہا کہ "چند دن تک تشہیر کرے" تو اس کا معنی یہ ہے کہ جس قدر امام کی رائے ہو اتنے دن تک تشہیر کرے۔اور امام محمدؒ نے مبسوط میں ایک سال کی مقدار بیان کی ہے قلیل وکثیر کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے، اور یہی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص لقطہ اٹھائے وہ ایک سال تک اس کی تشہیر کرے"[1] جس میں قلیل وکثیر میں کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے لہذا ہر قسم کی لقطہ کے لیے ایک سال تشہیر کرے۔

﴿۷﴾اول روایت کی وجہ یہ ہے کہ ایک سال کی مقدار ایسی لقطہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے جو سو دینار کی قیمت ہزار درہم کے برابر تھی چنانچہ حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک تھیلے میں سو دینار پائے تو حضور ﷺ نے کہا کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کروائیں"[2]، اور سو دینار اس زمانے میں ہزار درہم کے برابر تھے۔لہذا ہزار درہم کی تشہیر کا حکم ہے، پھر ہم نے دس درہم اور اس سے زیادہ کو بھی ہزار درہم کے حکم میں کرکے ان کے لیے بھی ایک سال کی تشہیر کا حکم کیا، اور دس درہم کو ہزار کے حکم میں کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ہزار درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے اسی طرح دس درہم چوری پر بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور جس طرح

---

[1] مرارگذرچکاہے۔
[2] رواہ البخاري في "اللقطة، ج۱- ص:۳۲۷ - باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة دفع إليه".

ہزار درہم مہر مقرر کرنے پر عورت حلال ہو جاتی ہے اسی طرح دس درہم مہر مقرر پر بھی عورت حلال ہو جاتی ہے، مگر دوسری طرف دس درہم تعلقِ زکوۃ کے حق میں ہزار درہم کے حکم میں نہیں یعنی ہزار درہم میں تو زکوۃ واجب ہے مگر دس درہم میں واجب نہیں، پس احتیاطاً ہم نے دس درہم میں بھی ایک سال تشہیر واجب قرار دی۔

{ 8 } باقی جو مقدار کہ دس درہم سے کم ہو وہ کسی طرح سے بھی ہزار درہم کے معنی میں نہیں ہیں؛ اس لیے اس کی تشہیر کا اندازہ ہم نے اٹھانے والے کی رائے پر چھوڑ دی۔ اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ان مدتوں میں سے کوئی مدت لازمی نہیں ہے بلکہ ملتقط کی رائے کے سپرد ہے کہ وہ برابر تشہیر کرے یہاں تک کہ اس کے غالب گمان میں یہ بات آئے کہ اب اس کے بعد اس کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا، پھر اس کو صدقہ کر دے، یہی قول مفتی بہ ہے لمافی الشامیۃ: لَمْ يَجْعَلْ لِلتَّعْرِيفِ مُدَّةً اتِّبَاعًا لِلسَّرَخْسِيِّ فَإِنَّهُ بَنَى الْحُكْمَ عَلَى غَالِبِ الرَّأْيِ ، فَيَعْرِفُ الْقَلِيلَ وَالْكَثِيرَ إلَى أَنْ يَغْلِبَ عَلَى رَأْيِهِ أَنَّ صَاحِبَهُ لَا يَطْلُبُهُ ، وَصَحَّحَهُ فِي الْهِدَايَةِ ، وَفِي الْمُضْمَرَاتِ وَالْجَوْهَرَةِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى(ردّالمحتار:350/3)

{ 9 } اور اگر لقطہ کوئی ایسی چیز ہو جو باقی نہ رہ سکتی ہو تو جتنی دیر تک رہ سکتی ہو اتنی دیر تک تشہیر کرے، پھر جب اس کے بگڑ جانے کا خوف ہو تو اسے صدقہ کر دے۔ اور چاہیئے کہ تشہیر وہاں کی جائے جہاں اس کو پایا ہے، اور ایسی جگہوں میں کر دے جہاں لوگوں کے مجموعے ہوں جیسے بازاروں، مسجدوں کے دروازوں اور ہوٹلوں میں؛ کیونکہ ایسا کرنے میں اس کے مالک تک پہنچنے کی زیادہ امید ہے۔

اور اگر لقطہ ایسی چیز ہو جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس کا مالک اس کو تلاش نہیں کر رہا ہے جیسے کھجور کی گٹھلیاں اور انار کے چھلکے تو ان کا پھینک دینا مباح کرنے کے معنی میں ہے لہٰذا بغیر تشہیر کے بھی اس سے نفع اٹھانا جائز ہے مگر نفع اٹھانے والا اس کا مالک نہ ہو گا، بلکہ وہ اپنے مالک کی مِلک پر برقرار رہے گی؛ کیونکہ اس سے غیر معلوم شخص نفع اٹھائے گا اور غیر معلوم شخص کو مالک کر دینا صحیح نہیں ہے، اس لیے یہ اپنے مالک ہی کی مِلک پر برقرار رہے گی۔

{ 10 } اور اگر تشہیر کے بعد لقطہ کا مالک آگیا تو بہت بہتر، اور لقطہ اس کے سپرد کر دے، ورنہ ملتقط اسے صدقہ کر دے۔ مالک آنے کی صورت میں مالک کے سپرد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تاکہ حقدار کو اپنا حق پہنچ جائے؛ کیونکہ حقدار کو حق پہنچانا بقدرِ امکان واجب ہے خواہ اس طرح کہ بعینہ لقطہ مالک کو دیدے جبکہ اس کا مالک مل جائے، یا لقطہ کا عوض یعنی ثواب مالک کو پہنچائے اس اعتبار پر کہ مالک کی طرف سے تصدق کی اجازت ہو، ورنہ اگر اس کی طرف سے اجازت نہ ہو تو اس کو ثواب بھی نہیں ملے گا، اور اگر لقطہ پانے والا چاہے تو وہ اسے اپنے پاس رکھے اس اُمید پر کہ شاید اس کا مالک مل جائے۔

{۱۱} پھر اگر اس کا مالک آگیا یعنی لقطہ صدقہ کرنے کے بعد مالک آگیا، تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو صدقہ کو برقرار رکھ کر ثواب حاصل کرلے؛ کیونکہ ملتقط کی جانب سے تصدق اگرچہ باجازتِ شریعت ہے مگر باجازتِ مالک نہیں، لہذا تصدق مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

{۱۲} سوال یہ ہے کہ جب تصدق مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو چاہیے کہ بوقتِ اجازت محل (لقطہ) موجود ہو حالانکہ وجودِ محل ضروری نہیں، حتی کہ اگر لقطہ فقیر کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی پھر مالک نے اجازت دیدی تو بھی صحیح ہے؟ جواب یہ ہے کہ لقطہ پر فقیر کی ملکیت مالک کی اجازت سے پہلے ثابت ہوگئی؛ کیونکہ صدقہ بھی اسبابِ ملک میں سے ہے لہذا ملتقط کے صدقہ کرنے سے فقیر اس کا مالک ہوجاتا ہے اس لیے اجازت کا ثبوت محلِ صدقہ (لقطہ) قائم ہونے پر موقوف نہیں رہے گا۔

باقی فضولی کی بیع کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر فضولی شخص نے کسی کی کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کردی تو مبیع پر مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت کے بعد ثابت ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بوقتِ اجازت محل (مبیع) کا موجود ہونا ضروری ہے۔

{۱۳} اور اگر مالک چاہے تو ملتقط سے ضمان وصول کرلے؛ کیونکہ ملتقط نے صاحبِ لقطہ کی اجازت کے بغیر اس کا مال فقیر کو دیدیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ملتقط نے تو شریعت کی اجازت سے لقطہ فقیر کو دیدیا ہے پھر اسے ضامن کیوں بنایا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ شریعت کی اجازت کی وجہ سے تو فقط فقیر کو لقطہ دیدینا مباح ہوجاتا ہے اور یہ اباحت بندہ (مالک) کے حق کی وجہ سے تاوان لازم ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا کہ اضطرار اور مخمصہ کی حالت میں غیر کا مال کھالینے کی شریعت کی طرف سے اجازت ہے لیکن کھالینے کے بعد مالک کو ضمان دینا پڑے گا، معلوم ہوا کہ شرعی اباحت حقِ مالک کی وجہ سے تاوان لازم ہونے کے منافی نہیں اس لیے مالک کو ملتقط سے ضمان وصول کرنے کا اختیار ہے۔

{۱۴} لقطہ کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو فقیر سے اپنا تاوان لے لے اگر فقیر کے پاس سے وہ مال تلف ہوچکا ہو؛ کیونکہ فقیر نے اس کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے پس ملتقط غاصب کی طرح ہے اور فقیر غاصب الغاصب کی طرح ہے، اس لیے مالک کو اختیار ہے کہ اس سے ضمان لے لیے۔ اور اگر فقیر کے پاس لقطہ بعینہ موجود ہو تو مالک اپنی یہ چیز اس سے لے لے؛ کیونکہ اس نے اپنا عین مال پالیا۔

فسئلہ: اگر کوئی گھڑی ساز ہے یا کاریگر یا دھوبی یا درزی یا کوئی دیگر ایسا شخص جو لوگوں کی مختلف چیزوں کی مرمت کرتا ہے لوگ اپنی پرانی چیزیں مرمت کے لئے چھوڑ جاتے ہیں یا دھونے کے لئے کپڑا دے جاتے ہیں، اس کے بعد واپس نہیں

آتے تو ایسی صورت میں اگر مالکان کی آمد سے مایوسی ہوجائے اور مزید پڑے رہنے سے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو ان گھڑیوں کو یا کپڑے کو صدقہ کردیا جائے خود استعمال کرنا جائز نہیں (جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/۱۱۲)

{۱}قَالَ وَيَجُوزُ الِالْتِقَاطُ فِي الشَّاةِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: إذَا وَجَدَ الْبَعِيرَ وَالْبَقَرَ فِي الصَّحْرَاءِ فَالتَّرْكُ
فرمایا: اور جائز ہے التقاط بکری، گائے اور اونٹ کا، اور فرمایا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے: جب پایا جائے اونٹ یا گائے صحراء میں تو چھوڑ دینا

أَفْضَلُ. وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْفَرَسُ. لَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي أَخْذِ مَالِ الْغَيْرِ الْحُرْمَةُ وَالْإِبَاحَةُ مَخَافَةَ الضَّيَاعِ،
افضل ہے اور اسی اختلاف پر گھوڑا ہے، ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اصل غیر کا مال لینے میں حرمت ہے اور اباحت تو ضائع ہونے کے خوف سے ہے

وَإِذَا كَانَ مَعَهَا مَا تَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا يَقِلُّ الضَّيَاعُ وَلَكِنَّهُ يُتَوَهَّمُ فَيُقْضَي بِالْكَرَاهَةِ
اور اگر ہو اس کے ساتھ وہ جس سے وہ دفاع کرتا ہو اپنے نفس سے تو کم ہوتا ہے تلف ہونا، لیکن وہم رہتا ہے تو حکم دیا جائے گا کراہت کا

وَالنَّدْبِ إلَى التَّرْكِ. {۲}وَلَنَا أَنَّهَا لُقَطَةٌ يُتَوَهَّمُ ضَيَاعُهَا فَيُسْتَحَبُّ أَخْذُهَا وَتَعْرِيفُهَا صِيَانَةً
اور ترک کے ندب کا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ لقطہ ہے تو وہم ہے اس کے ضیاع کا پس مستحب ہو گا اس کا لینا اور تشہیر کرنا محفوظ رکھتے ہوئے

لِأَمْوَالِ النَّاسِ كَمَا فِي الشَّاةِ{۳} فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ عَلَيْهَا بِغَيْرِ إذْنِ الْحَاكِمِ فَهُوَ مُتَبَرِّعٌ لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ
لوگوں کے اموال کو جیسا کہ بکری میں ہے، اور اگر خرچ کیا ملتقط نے اس پر بغیر اجازتِ حاکم کے تو وہ متبرّع ہے؛ بوجہ قاصر ہونے اس کی ولایت کے

عَنْ ذِمَّةِ الْمَالِكِ، وَإِنْ أَنْفَقَ بِأَمْرِهِ كَانَ ذَلِكَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا لِأَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةً فِي مَالِ الْغَائِبِ
مالک کے ذمہ سے، اور اگر خرچ کیا بامر قاضی تو یہ دَین ہو گا اس کے مالک پر؛ کیونکہ قاضی کو ولایت حاصل ہے غائب کے مال میں

نَظَرًا لَهُ وَقَدْ يَكُونُ النَّظَرُ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ{۴} وَإِذَا رُفِعَ ذَلِكَ إلَى الْحَاكِمِ
اس کی رعایت کے لیے، اور کبھی ہوتی ہے رعایت خرچ کرنے میں جیسا کہ ہم بیان کریں گے، اور جب پیش کیا جائے یہ حاکم کے سامنے

نَظَرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ لِلْبَهِيمَةِ مَنْفَعَةٌ آجَرَهَا وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ أُجْرَتِهَا لِأَنَّ فِيهِ إبْقَاءَ الْعَيْنِ
تو وہ غور کرے اس میں، پس اگر ہو جانور کی منفعت تو اجارہ پر دے اور خرچ کرے اس پر اس کی اجرت سے؛ کیونکہ اس میں باقی رکھنا ہے عین کو

عَلَى مِلْكِهِ مِنْ غَيْرِ إلْزَامِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ يُفْعَلُ بِالْعَبْدِ الْآبِقِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا مَنْفَعَةٌ وَخَافَ أَنْ تَسْتَغْرِقَ
مالک کی ملک پر بغیر لازم کرنے دَین کے اس پر، اسی طرح کیا جائے گا بھگوڑے غلام کے ساتھ، اور اگر نہ ہو اس کی منفعت، اور خوف ہو کہ گھیر لے گا

النَّفَقَةُ قِيمَتَهَا بَاعَهَا وَأَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِهَا إبْقَاءً لَهُ مَعْنًى عِنْدَ تَعَذُّرِ
نفقہ اس کی قیمت کو تو فروخت کرے اس کو اور حکم کرے اس کے ثمن کو محفوظ کرنے کا باقی رکھتے ہوئے اس کو معنیً بوقت متعذر ہونے

إبْقَائِهِ صُورَةً{۵}وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا أَذِنَ فِي ذَلِكَ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى مَالِكِهَا لِأَنَّهُ نُصِبَ نَاظِرًا

فِيهِ إِبْقَاءُ الْعَيْنِ عَلَى مَالِكِهَا صُورَةً ... وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهِ أَذِنَ فِي ذَلِكَ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى مَالِكِهِ لِأَنَّهُ نُصِّبَ نَاظِرًا

اس کی بقاء صوری کے، اور اگر ہو مفید انفاق اس پر تو اجازت دے اس کی اور قرار دے نفقہ دَین اس کے مالک پر؛ کیونکہ وہ مقرر کیا گیا ہے نگہبان

وَفِي هَذَا نَظَرٌ مِنَ الْجَانِبَيْنِ ،{۶}قَالُوا: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْإِنْفَاقِ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى رَجَاءَ أَنْ يَظْهَرَ

اور اس میں رعایت ہے جانبین کی، مشائخ نے کہا ہے: کہ امر کرے انفاق کا دو دن یا تین دن جتنا قاضی مناسب سمجھے اس امید پر کہ شاید ظاہر ہو

مَالِكُهَا ، فَإِذَا لَمْ يَظْهَرْ يَأْمُرُ بِبَيْعِهَا لِأَنَّ دَارَّةَ النَّفَقَةِ مُسْتَأْصِلَةٌ فَلَا نَظَرَ فِي الْإِنْفَاقِ مُدَّةً مَدِيدَةً.

اس کا مالک، پھر اگر وہ ظاہر نہ ہوا تو امر کرے اسے فروخت کرنے کا؛ کیونکہ جاری رکھنا نفقہ کھو دیتا ہے پس رعایت نہیں خرچ کرنے میں طویل مدت

{۷}قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي الْأَصْلِ شَرَطَ إِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَصْبًا فِي يَدِهِ

صاحب ہدایہؒ نے فرمایا: اور مبسوط میں شرط لگائی ہے اقامتِ بیِّنہ کی اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ احتمال رکھتا ہے کہ ہو جانور غصب اس کے ہاتھ میں

فَلَا يَأْمُرُ فِيهِ بِالْإِنْفَاقِ وَإِنَّمَا يَأْمُرُ بِهِ فِي الْوَدِيعَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ لِكَشْفِ الْحَالِ وَلَيْسَتِ الْبَيِّنَةُ تُقَامُ

پس امر نہیں کرے گا اس میں انفاق کا، اور امر کرے اس کا ودیعت میں پس ضروری ہے بیِّنہ کشفِ حال کے لیے، اور یہ بیِّنہ نہیں قائم کیا جاتا

لِلْقَضَاءِ .وَإِنْ قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِي يَقُولُ الْقَاضِي لَهُ أَنْفِقْ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فِيمَا قُلْتَ حَتَّى تَرْجِعَ

حکم قاضی کے لیے، اور اگر کہا بیِّنہ نہیں میرے پاس تو قاضی کہے اس سے: خرچ کر اس پر اگر تو سچا ہے اس میں جو تو نے کہا حتی کہ واپس لے گا

عَلَى الْمَالِكِ إِنْ كَانَ صَادِقًا، وَلَا يَرْجِعُ إِنْ كَانَ غَاصِبًا. {۸}وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا إِشَارَةٌ

مالک سے اگر وہ سچا ہو، اور نہیں لے گا اگر وہ غاصب ہو، اور ماتنؒ کا قول کتاب میں کہ "قرار دے نفقہ دَین اس کے مالک پر" اس میں اشارہ ہے

إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَالِكِ بَعْدَ مَا حَضَرَ وَلَمْ تُبَعْ اللُّقَطَةُ إِذَا شَرَطَ الْقَاضِي الرُّجُوعَ عَلَى الْمَالِكِ،

اس طرف کہ رجوع کرے مالک پر بعد اس کے حاضر ہونے کے، اور فروخت نہ کی گئی ہو لقطہ جب شرط کیا ہو قاضی نے رجوع کا مالک پر

وَهَذِهِ رِوَايَةٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ . {۹}قَالَ فَإِذَا حَضَرَ يَعْنِي الْمَالِكُ فَلِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ حَتَّى يُحْضِرَ

اور یہی روایت اصح ہے۔ فرمایا: پس جب حاضر ہو جائے یعنی مالک تو ملتقط کو اختیار ہے کہ روک دے لقطہ کو اس سے یہاں تک کہ وہ حاضر کر دے

النَّفَقَةَ لِأَنَّهُ حَيٌّ بِنَفَقَتِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ اسْتَفَادَ الْمِلْكَ مِنْ جِهَتِهِ فَأَشْبَهَ الْمَبِيعَ ؛{۱۰}وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ

نفقہ؛ کیونکہ وہ زندہ ہے اس کے نفقہ سے پس ہو گیا گویا اس نے حاصل کی مِلک اس کی جانب سے پس مشابہ ہو گئی مبیع کے، اور اقرب اس سے

رَادُّ الْآبِقِ فَإِنَّ لَهُ الْحَبْسَ لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ لِمَا ذَكَرْنَا ، ثُمَّ لَا يَسْقُطُ

بھگوڑا غلام لانے والا ہے؛ کیونکہ اس کو اختیار ہے روکنے کا جُعل حاصل کرنے کے لیے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، پھر ساقط نہ ہو گا

دَيْنُ النَّفَقَةِ بِهَلَاكِهِ فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ قَبْلَ الْحَبْسِ ، وَيَسْقُطُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْحَبْسِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِالْحَبْسِ

دَینِ نفقہ اس کے ہلاک ہونے سے ملتقط کے قبضہ میں روکنے سے پہلے، اور ساقط ہو گا اگر ہلاک ہو گئی روکنے کے بعد؛ کیونکہ ہو جاتی ہے روکنے سے

يَجِبُ التَّعْرِيفُ فِي لُقَطَةِالْحَرَمِ إلَى أَنْ يَجِيءَ

شِبْهَ الرَّهْنِ.{۱۱}قَالَ وَلُقَطَةُالْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

رہن کی مشابہ۔ فرمایا: اور حل اور حرم کا لقطہ برابر ہے، اور فرمایا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے: واجب ہے تشہیر حرم کی لقطہ میں یہاں تک کہ آجائے

صَاحِبُهَالِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْحَرَمِ { وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا إلَّا لِمُنْشِدٍ }{۱۲}وَلَنَا

اس کا مالک؛ کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے حرم کے بارے میں "اور حلال نہیں اس کی لقطہ مگر اعلان کرنے والے کے لیے" اور ہماری دلیل

قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ{ اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً } مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِأَنَّهَا لُقَطَةٌ

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "محفوظ کر اس کا برتن اور اس کا بندھن پھر تشہیر کر اس کی ایک سال" بغیر تفصیل کے، اور اس لیے کہ یہ لقطہ ہے

وَفِي التَّصَدُّقِ بَعْدَ مُدَّةِ التَّعْرِيفِ إبْقَاءُ مِلْكِ الْمَالِكِ مِنْ وَجْهٍ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي سَائِرِهَا ، وَتَأْوِيلُ مَا

اور تصدق میں مدتِ تشہیر کے بعد باقی رکھنا ہے مِلکِ مالک کو من وجہ پس وہ مالک ہوگا اس کا جیسا کہ دیگر لقطوں میں اور تاویل اس کی

رُوِيَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ الِالْتِقَاطُ إلَّا لِلتَّعْرِيفِ ، وَالتَّخْصِيصُ بِالْحَرَمِ لِبَيَانِ أَنَّهُ لَا يَسْقُطُ التَّعْرِيفُ فِيهِ

جو روایت کی گئی یہ کہ حلال نہیں التقاط مگر تشہیر کے لیے، اور تخصیص حرم کی اس بات کے بیان کے لیے کہ ساقط نہیں ہوتی ہے تشہیر اس میں

لِمَكَانِ أَنَّهُ لِلْغُرَبَاءِ ظَاهِرًا .

اس وجہ سے کہ یہ مسافروں کی جگہ ہے بظاہر۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بکری پکڑنے کا جواز، اور گائے واونٹ میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں ملتقط کا لقطہ پر خرچ کرنے کی دوصورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴و۵ میں قاضی کا لقطہ کی مختلف قسموں میں سے ہر ایک قسم کے مطابق اس پر خرچ کرنے کا حکم دینا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں خرچ کرنے کی مدت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں نفقہ کے حکم کی ایک شرط اور اس کی دلیل، اور ایک سوال اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۸ میں امام قدوری ؒ کے قول سے مستنبط حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۹ میں ملتقط کا خرچہ کے بدلے لقطہ مالک سے روکنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ میں اس کے قریب ایک صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور لقطہ کے ہلاک ہونے کی دوصورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۱۱ میں حرم اور غیر حرم کا حکم برابر ہونے میں ہمارا اور امام شافعی ؒ کا اختلاف، ان کی دلیل پھر ہمارے دو دلائل اور امام شافعی ؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر کسی کو کوئی جانور مثلاً بکری، گائے یا اونٹ وغیرہ بطور لقطہ مل جائے تو اس کے لیے ان کو پکڑ لینا جائز ہے۔اور امام مالک ؒ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ یا گائے کو جنگل میں پائے تو ان کو چھوڑ دینا افضل ہے، اور ہمارے اور ان کے درمیان یہی اختلاف گھوڑے میں بھی ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ غیر کا مال اٹھا لینے میں اصل یہ ہے کہ حرام ہے، اور مباح ہونا فقط اس صورت میں ہے کہ اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو، اور جب لقطہ کے ساتھ ایسی چیز ہو جس سے وہ اپنی ذات سے ضرر دور کر سکے جیسے اونٹ کی قوت اور گائے کا سینگ جس سے وہ اپنی حفاظت کر سکتی ہے تو ان کے ضائع ہونے کا خوف کم ہو جاتا ہے، البتہ ضائع ہونے کا فقط توہم رہ جاتا ہے اس لیے حکم دیا جائے گا کہ ایسے جانور کا پکڑنا مکروہ ہے اور چھوڑ دینا بہتر ہے۔

{۲}ہماری دلیل یہ ہے کہ اونٹ اور گائے بھی ایک لقطہ ہے جس کے ضائع ہونے کا خوف موجود ہے لہٰذا اس کو پکڑ کر لے لینا اور اس کی تشہیر کرنا مستحب ہے تاکہ لوگوں کے ایسے اموال بھی محفوظ رہیں جیسا کہ بکری میں یہی حکم ہے کہ اس کا پکڑنا مستحب ہے۔حدیث شریف سے اگرچہ اونٹ کے پکڑنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، مگر وہ اس صورت پر محمول ہے کہ اس کے ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہو، ورنہ تو اونٹ پکڑنا بھی مستحب ہوگا۔

{۳}پھر اگر ملتقِط نے حاکم سے اجازت لئے بغیر لقطہ پر خرچ کیا، تو یہ ملتقط کی طرف سے تبرع اور احسان ہوگا اس لیے وہ اس خرچ کا مالک سے مطالبہ نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ لقطہ پانے والے کی ولایت مالکِ لقطہ کے ذمہ پر ناقص ہے یعنی حاکم کی اجازت کے بغیر ملتقط مالک کے ذمہ کو دَین (لقطہ پر خرچ کئے ہوئے نفقہ کے دَین) کے ساتھ مشغول نہیں کر سکتا ہے۔البتہ اگر ملتقط نے حاکم کی اجازت سے لقطہ پر خرچ کیا تو یہ مالک لقطہ کے ذمہ دَین ہوگا؛ کیونکہ غائب (صاحب لقطہ) کے مال میں غائب کے مفاد کیلئے قاضی کو ولایتِ تصرف حاصل ہے، اور کبھی مفاد اس پر خرچ کرنے میں ہوتا ہے جیسا کہ ہم اس کو چند سطروں کے بعد بیان کریں گے۔

{۴}اگر ملتقط نے لقطہ کا معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا، تو وہ اس میں غور کرے کہ اگر اس کے منافع ہوں مثلاً سواری کا ایسا جانور ہو جو مزدوری پر دیا جا سکتا ہو، تو قاضی اسے کرایہ پر دیدے اور اس کرایہ سے حاصل شدہ رقم کو لقطہ پر خرچ کردے؛ کیونکہ اس میں عینِ لقطہ کو مالک کی مِلک پر اس طرح باقی رکھنا پایا جاتا ہے کہ مالک پر اس کے نفقہ کا دَین بھی نہیں آرہا ہے جس

کا مفید ہونا ظاہر ہے۔ اسی طرح بھاگے ہوئے غلام کو اگر کسی نے پکڑ کر لایا تو قاضی کے حکم سے اس کو مزدوری میں لگائے اور اس کی اجرت سے اس پر خرچ کرے۔

اور اگر اس جانور کے منافع نہ ہوں جیسے بکری ہے جو کرایہ پر دینے کی قابل نہیں، تو اگر یہ اندیشہ ہو کہ اس پر خرچ کرنا اس جانور کی اصل قیمت کو لے ڈوبے گا، تو قاضی اس کو فروخت کردے اور ملتقط کو اس کا ثمن محفوظ رکھنے کا حکم صادر کردے تاکہ اگر لقطہ من حیث الصورۃ باقی رکھنا متعذر ہو تو معنوی طور پر اسے باقی رکھا جائے یعنی اگر بعینہ لقطہ باقی رکھنا متعذر ہو تو اس کی مالیت کو باقی رکھا جائے۔

{ 5 } اور اگر حاکم کے نزدیک بہتر یہ ہو کہ اس جانور کو نفقہ دیا جائے تو ملتقط کو اس کی اجازت دیدے، اور وہ جتنا خرچہ اس پر کردے وہ مالک پر دَین قرار دے؛ کیونکہ حاکم تو اسی لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ وہ نگہبان اور محافظ رہے، تو یہاں جو حاکم اس طرح حکم کرے گا تو اس میں دونوں فریقوں (مالک اور ملتقط) کی رعایت ہے یوں کہ مالک کا عین مال باقی رہے گا اور ملتقط کو اس سے بقدرِ خرچ رجوع کرنے کا حق رہے گا۔

{ 6 } پھر مشائخ نے فرمایا ہے کہ حاکم ملتقط کو صرف دو یا تین دن جس قدر اس کی رائے ہو جانور پر خرچ کرنے کا حکم دے؛ کیونکہ اُمید ہے کہ ان دو تین دنوں میں اس کا مالک ظاہر ہو اس لیے زیادہ دنوں کے خرچہ کی ضرورت نہیں، پھر اگر مالک اتنے دنوں میں ظاہر نہ ہوا تو اس جانور کو فروخت کرنے کا حکم دے؛ کیونکہ مسلسل اس کا نفقہ جاری رکھنا اس جانور کی قیمت کو کھودے گا، لہذا طویل مدت تک نفقہ جاری رکھنے میں کوئی رعایت اور منفعت نہیں ہے۔

{ 7 } صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں شرط لگائی ہے کہ نفقہ کا حکم اس وقت دے گا کہ ملتقط اس بات پر گواہ قائم کردے کہ میں نے یہ چیز مالک کے لیے اٹھائی ہے، اور یہی قول صحیح ہے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ جانور اس کے قبضہ میں غصب کا ہو، ظاہر ہے کہ غصب کی صورت میں قاضی نفقہ دینے کا حکم نہیں دے گا، بلکہ صرف امانت کی صورت میں نفقہ دینے کا حکم دے گا۔

سوال یہ ہے کہ گواہی تو خصم کی موجودگی میں قبول کی جاتی ہے جبکہ یہاں تو خصم حاضر نہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہاں گواہی فقط اس لیے ہے تاکہ قاضی کے سامنے صورتِ حال واضح ہو کہ یہ لقطہ ہے یا غصب ہے، اس لیے نہیں کہ اس سے مدعاعلیہ پر حکم قاضی ثابت ہو جس میں مدعاعلیہ منکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر ملتقط نے کہا کہ "میرے پاس گواہ نہیں ہیں" تو قاضی اس کو کہے

کو کہے کہ "اگر تو اپنے قول میں سچا ہے تو اس کو دانہ چارہ دیدو، حتی کہ اگر وہ سچا ہو تو مالک سے یہ خرچہ واپس لے گا اور اگر غاصب ہو تو خرچہ واپس نہیں لے گا"۔

﴿۸﴾اور امام قدوریؒ نے اپنی کتاب (مختصر القدوری) میں یہ جو فرمایا کہ "قاضی یہ نفقہ اس کے مالک پر قرضہ قرار دے "تو اس قول میں اشارہ ہے کہ ملتقط جس وقت حاضر ہوا اور لقطہ اب تک فروخت نہ کی گئی ہو اور قاضی نے نفقہ کا حکم دیا ہو تو ملتقط اپنا خرچہ مالک جانور سے جب ہی واپس لے سکتا ہے کہ قاضی نے بطورِ قرضہ کے مالک سے واپس لینے کی شرط کر دی ہو، اور یہی روایت اصح ہے، لہٰذا اگر قاضی نے خرچہ کرنے کا حکم کیا ہو مگر مالک سے واپس لینے کی شرط نہ لگائی ہو، تو ملتقط مالک سے کچھ نہیں لے سکتا ہے۔

﴿۹﴾اگر لقطہ پانے والے نے لقطہ پر بحکمِ قاضی خرچہ کیا، اب لقطہ کا مالک حاضر ہوا اور لقطہ طلب کی تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ مالک سے لقطہ روک دے تاوقتیکہ وہ ملتقط کا وہ خرچہ ادا نہ کر دے جو اس نے لقطہ پر خرچ کیا ہے؛ کیونکہ لقطہ تو ملتقط کے نفقہ ہی سے زندہ رہی تو گویا مالک نے ملتقط ہی کی جانب سے مِلک حاصل کر لی پس یہ مبیع کے مشابہ ہو گئی یعنی جیسا کہ بائع کو یہ حق ہے کہ ثمن کی وصولی کے لیے مبیع روک دے؛ کیونکہ مشتری نے مِلک بائع سے حاصل کی ہے اسی طرح ملتقط کو بھی یہ حق ہے کہ لقطہ کو مالک سے روک دے۔

﴿۱۰﴾صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت کے ساتھ مشابہت میں بائع سے زیادہ قریب وہ شخص ہے جو بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر مالک کے پاس لائے؛ کیونکہ اس کو بھی غلام روک لینے کا اختیار ہے تا کہ اپنا جُعل (غلام پکڑ کر لانے کا خرچہ) حاصل کر لے؛ اور اس کی وہی وجہ ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ یہ غلام پکڑنے والے کے خرچہ سے زندہ اور مالک کا مملوک رہا، لہٰذا پکڑنے والا اپنا خرچہ وصول کرنے کے لیے اسے روک سکتا ہے۔

پھر اگر مالک سے روک لینے سے پہلے ملتقط کے قبضہ میں مالِ لقطہ ہلاک ہو گیا تو اس کا لقطہ پر خرچ کرنے کی وجہ سے مالک کے ذمہ لازم دَین ساقط نہ ہو گا، اور اگر مالک سے لقطہ روک لینے کے بعد مالِ لقطہ ہلاک ہوا، تو ملتقط کا لقطہ پر کیا ہوا خرچہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ خرچہ وصول کرنے کے لیے لقطہ روک لینے سے لقطہ رہن کے مشابہ ہو جاتی ہے اور مالِ مرہون جب مرتہن کے پاس تلف ہوتا ہے تو قرضہ کے عوض تلف ہوتا ہے اسی طرح جب لقطہ ملتقط کے پاس ہلاک ہو گئی تو بعوضِ خرچہ ہلاک ہو گی اس لیے اس کا خرچہ ساقط ہو جائے گا۔

﴿۱۱﴾لقطہ خواہ حرم کی ہو یا حرم سے خارج کسی جگہ کی ہو دونوں کا حکم ایک ہے کہ ملتقط اس کی تشہیر کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرم کی لقطہ کی مسلسل تشہیر واجب ہے یہاں تک کہ اس کا مالک آجائے، اسے صدقہ کرنا یا اس کا مالک

ہو جانا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "حرم کا لقطہ حلال نہیں مگر اس کی تشہیر کرنے والے کے لیے"[1] یعنی فقط وہ اس کو اٹھائے کوئی اور اس کو نہ اٹھائے۔

{۱۴} ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا وہ ارشاد ہے جس میں لقطہ اٹھانے والے سے فرمایا تھا "تو اس کے برتن اور برتن کا منہ باندھنے کا بندھن محفوظ کر پھر ایک سال تک اس کی تشہیر کر"[2] جس میں حرم اور غیر حرم کی لقطہ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حرم کا لقطہ بھی ایک لقطہ ہے اور تشہیر کی مدت کے بعد اسے صدقہ کرنا ایک طرح سے اس کے مالک کی مِلک کو مالک کے لیے باقی رکھنا ہوتا ہے یوں کہ اب عین کے بجائے اس کو ثواب مل جاتا ہے، لہٰذا دیگر لقطوں کی طرح اس میں بھی مالک ہو جائے گا۔ اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ "حرم کا لقطہ حلال نہیں ہے مگر وہی شخص اسے اٹھائے جو اس کی تشہیر کرے" اور حرم کی تخصیص فقط اس امر کو ظاہر کرنے کے لیے کی گئی ہے کہ حرم کے لقطہ کی تشہیر بھی ساقط نہیں ہوتی ہے، بظاہر حرم کے لقطہ کے بارے میں یہ وہم اور شبہہ پایا جاتا ہے کہ چونکہ اس کا مالک حج کو آیا ہوا کوئی مسافر ہوگا جو اب چلا گیا ہوگا اس لیے اس کی تشہیر کی ضرورت نہیں، حدیث شریف نے اس وہم کو دور کر دیا ہے کہ اس کی بھی تشہیر ضروری ہے۔

{۱} وَإِذَا حَضَرَ رَجُلٌ فَادَّعَى اللُّقَطَةَ لَمْ تُدْفَعْ إِلَيْهِ حَتَّى يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ. فَإِنْ أَعْطَى عَلَامَتَهَا حَلَّ

اور جب حاضر ہو جائے کوئی مرد اور دعوی کرے لقطہ کا تو نہ دیا جائے اس کو یہاں تک کہ قائم کرے بیّنہ، پھر اگر بیان کی اس کی علامت تو حلال ہے

لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ وَلَا يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ. وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رحمهما الله: يُجْبَرُ، وَالْعَلَامَةُ

ملتقط کے لیے کہ دیدے لقطہ اس کو اور مجبور نہیں کیا جائے گا اس پر قضاء میں، اور فرمایا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے مجبور کیا جائے گا، اور علامت

مِثْلُ أَنْ يُسَمِّيَ وَزْنَ الدَّرَاهِمِ وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا وَوِعَاءَهَا. {۲} لَهُمَا أَنَّ صَاحِبَ الْيَدِ يُنَازِعُهُ

جیسا کہ بیان کرے دراہم کا وزن اور ان کا عدد، اور ان کا بندھن اور ان کا برتن، ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ صاحبِ قبضہ جھگڑا کرتا ہے اس سے

---

(۱) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ صحیحین ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: "إنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، وَلَا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهُ، إلَّا مَنْ عَرَّفَهَا، وَلَا يُخْتَلَى خَلَاؤُهُ"، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إلَّا الْإِذْخِرَ، فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ، فَقَالَ عليه السلام: "إلَّا الْإِذْخِرَ" (نصب الراية:۳،ص:۴۷۶)

(۲) علامہ زیلعیؒ ائمہ ستہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَهُ الْأَئِمَّةُ السِّتَّةُ فِي "كُتُبِهِمْ"، فَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيُّ فِي "اللُّقَطَةِ"، وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي "الْقَضَاءِ"، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ فِي "الْأَحْكَامِ" كُلُّهُمْ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اللُّقَطَةِ، فَقَالَ: "اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا، وَإِلَّا فَشَأْنُك بِهَا، قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: هِيَ لَك، أَوْ لِأَخِيك، أَوْ لِلذِّئْبِ، قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ قَالَ: مَالَك وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا، وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ الْمَاءَ، وَتَرْعَى الشَّجَرَ، فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا" (نصب الراية:۳،ص:۴۶۸)

فِي الْيَدِ وَلَا يُنَازِعُهُ فِي الْمِلْكِ ، فَيُشْتَرَطُ الْوَصْفُ لِوُجُودِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ ، وَلَا تُشْتَرَطُ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ
قبضہ میں اور نہیں جھگڑتا ہے ملک میں، پس شرط ہو گا وصف بیان کرنا بوجہ موجود ہونے منازعہ کے من وجہ، اور شرط نہیں اقامت بیّنہ

لِعَدَمِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ . ﴿۳﴾وَلَنَا أَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُودٌ كَالْمِلْكِ فَلَا يُسْتَحَقُّ إِلَّا بِحُجَّةٍ وَهُوَ الْبَيِّنَةُ
عدم منازعہ کی وجہ سے من وجہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قبضہ حق مقصود ہے جیسے ملک پس مستحق نہ ہو گا مگر حجت سے اور وہ بیّنہ ہے

اعْتِبَارًا بِالْمِلْكِ. إِلَّا أَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الدَّفْعُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْعَلَامَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا
قیاس کرتے ہوئے ملک پر البتہ حلال ہے اس کے لیے دفع صحیح علامت بتانے کے وقت؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "پس اگر آیا اس کا مالک

وَعَرَفَ عِفَاصَهَا وَعَدَدَهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ }﴿۴﴾وَهَذَا لِلْإِبَاحَةِ عَمَلًا بِالْمَشْهُورِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
اور بتائے اس کا ظرف اور اس کا عدد تو دے دے اس کو، اور یہ اباحت کے لیے ہے عمل کرتے ہوئے مشہور پر اور وہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ

{الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي} الْحَدِيثَ﴿۵﴾ وَيَأْخُذُ مِنْهُ كَفِيلًا إِذَا كَانَ يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ اسْتِيثَاقًا، وَهَذَا بِلَا خِلَافٍ، لِأَنَّهُ يَأْخُذُ الْكَفِيلَ لِنَفْسِهِ،
کہ "بیّنہ مدعی پر ہیں" اور لے لے اس سے کفیل جب وہ لقطہ دے اس کو استیثاق کے لیے، اور یہ بلا خلاف ہے؛ کیونکہ وہ لیتا ہے کفیل اپنے لیے

بِخِلَافِ التَّكْفِيلِ لِوَارِثٍ غَائِبٍ عِنْدَهُ . ﴿۶﴾وَإِذَا صَدَّقَ قِيلَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الدَّفْعِ
بخلاف کفیل دینے کے وارثِ غائب کے لیے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور جب تصدیق کرے تو کہا گیا ہے مجبور نہیں کیا جائے گا دفع پر

كَالْوَكِيلِ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ إِذَا صَدَّقَهُ .وَقِيلَ يُجْبَرُ لِأَنَّ الْمَالِكَ هَاهُنَا غَيْرُ ظَاهِرٍ وَالْمُودِعُ مَالِكٌ ظَاهِرًا،
جیسے قبضِ ودیعت کا وکیل جب اس کی تصدیق کرے، اور کہا گیا ہے مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ مالک یہاں غیر ظاہر ہے، اور مودِع مالک ہے ظاہراً

﴿۷﴾ وَلَا يَتَصَدَّقُ بِاللُّقَطَةِ عَلَى غَنِيٍّ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ هُوَ التَّصَدُّقُ لِقَوْلِهِ ﷺ { فَإِنْ لَمْ يَأْتِ } يَعْنِي صَاحِبَهَا،
اور صدقہ نہ کرے لقطہ غنی پر؛ کیونکہ مامور بہ اس میں تصدق ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "پھر اگر وہ نہ آیا" یعنی لقطہ کا مالک

{فَلْيَتَصَدَّقْ بِهِ} وَالصَّدَقَةُ لَا تَكُونُ عَلَى غَنِيٍّ فَأَشْبَهَ الصَّدَقَةَ الْمَفْرُوضَةَ﴿۸﴾وَإِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ غَنِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ
"تو صدقہ کر دے اس کو" اور صدقہ نہیں ہے غنی پر پس مشابہ ہوا فرض صدقہ کے، اور اگر ہو ملتقط غنی تو جائز نہیں اس کے لیے کہ فائدہ اٹھائے

بِهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ أُبَيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ { فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَادْفَعْهَا
اس سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: جائز ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت اُبیؓ کی حدیث میں "پھر اگر آیا اس کا مالک تو دے دو لقطہ

إِلَيْهِ وَإِلَّا فَانْتَفِعْ بِهَا } وَكَانَ مِنَ الْمَيَاسِيرِ ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يُبَاحُ لِلْفَقِيرِ حَمْلًا لَهُ عَلَى رَفْعِهَا
اس کو ورنہ تو فائدہ اٹھاؤ اس سے" حالانکہ وہ تھے غنی، اور اس لیے کہ مباح ہے فقیر کے لیے ابھارتے ہوئے اس کو اس کے اٹھانے پر

صِيَانَةً لَهَاوَالْغَنِيُّ يُشَارِكُهُ فِيهِ . ﴿۹﴾وَلَنَا مَالُ الْغَيْرِ فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا
اس کی حفاظت کے لیے، اور غنی شریک ہے اس کے ساتھ اس میں۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالِ غیر ہے پس مباح نہیں انتفاع اس سے

بِرِضَاهُ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ وَالْإِبَاحَةُ لِلْفَقِيرِ لِمَا رَوَيْنَاهُ ، أَوْ بِالْإِجْمَاعِ فَيَبْقَى مَا
مگر اس کی رضا سے اطلاقِ نصوص کی وجہ سے، اور اباحت فقیر کے لیے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، یا اجماع سے پس باقی رہا وہ جو

وَرَاءَهُ عَلَى الْأَصْلِ،﴿۱۰﴾وَالْغَنِيُّ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَخْذِ لِاحْتِمَالِ افْتِقَارِهِ فِي مُدَّةِ التَّعْرِيفِ ، وَالْفَقِيرُقَدْ يَتَوَانَى
اس کے سوا ہے اصل پر، اور غنی محمول ہے اٹھانے پر اس کے فقیر ہونے کے احتمال کی وجہ سے مدتِ تشہیر میں، اور فقیر کبھی سستی کرتا ہے

لِاحْتِمَالِ اسْتِغْنَائِهِ فِيهَاوَانْتِفَاعُ أُبَيٍّ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ وَهُوَ جَائِزٌ بِإِذْنِهِ﴿۱۱﴾ وَإِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ فَقِيرًا
اس کے احتمالِ استغناء کی وجہ سے اس میں، اور انتفاعِ اُبیؓ امام کی اجازت سے تھا اور وہ جائز ہے اس کی اجازت سے۔اور اگر ہو ملتقط فقیر

فَلَابَأْسَ بِأَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا لِمَافِيهِ مِنْ تَحْقِيقِ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَلِهَذَا جَازَ الدَّفْعُ إِلَى فَقِيرٍ غَيْرِهِ وَكَذَا إِذَا كَانَ
تو مضائقہ نہیں کہ فائدہ اٹھائے اس سے؛ کیونکہ اس میں تحقیق رعایت ہے جانبین کی، اسی لیے جائز ہے دفع دوسرے فقیر کو، اسی طرح اگر ہو

الْفَقِيرُ أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ وَإِنْ كَانَ هُوَ غَنِيًّا لِمَا ذَكَرْنَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .
فقیر اس کا باپ یا اس کا بیٹا یا اس کی بیوی، اگرچہ وہ خود غنی ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، واللہ تعالیٰ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی کا ملتقط کے پاس حاضر ہو کر دعوی کرنا کہ لقطہ میرا ہے اور اس پر گواہ قائم کئے یا علامت بیان کی تو اس کا حکم ذکر کیا ہے، اور علامت بیان کرنے کے باوجود ملتقط کا لقطہ دینے سے انکار کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور حدیث میں مذکور ایک لفظ کا مطلب اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں لقطہ مدعی کو سپرد کرنے کی صورت میں کفیل لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور وارث غائب کے لیے کفیل لینے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں ملتقط کا مدعی کی تصدیق کرنے کے حکم میں علماء کی دو رائے اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں لقطہ کا مالک نہ ملنے کی صورت میں اسے غنی پر صدقہ نہ کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۸ تا ۱۰ میں ملتقط غنی ہونے کی صورت میں اس سے نفع اٹھانے کے جواز میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر۱۱ میں ملتقط خود فقیر ہونے کی صورت میں اس سے فائدہ اٹھانے کا جواز اور دلیل، اور ملتقط کے فقیر باپ، بیٹے وغیرہ پر صدقہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر کسی شخص نے ملتقط کے پاس حاضر ہو کر دعویٰ کیا کہ "لقطہ میرا ہے" تو جب تک کہ وہ گواہ قائم نہ کرے ملتقط لقطہ اس کے حوالہ نہ کرے۔اور اگر اس مدعی نے لقطہ کی کوئی علامت بیان کی، مگر بینہ قائم نہیں کیا، تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ اس کے حوالہ کردے؛ کیونکہ علامت بتانے سے ظاہر یہی ہے کہ لقطہ اسی کی ہے۔لیکن اگر مدعی نے لقطہ کی علامت بیان کی پھر بھی ملتقط نے لقطہ دینے سے انکار کیا تو قضاءً ملتقط کو لقطہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ملتقط کو لقطہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ لقطہ کی علامت بیان کرنے کی صورت یہ ہے کہ اگر لقطہ مثلاً دراہم ہوں تو مدعی ان کا وزن، ان کا عدد، ان کے تھیلے کا منہ باندھنے کا بندھن اور جس برتن میں ان کو رکھا جاتا ہے اس برتن کو بیان کرے۔

﴿۲﴾امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملتقط تو اس مدعی کے ساتھ فقط قبضہ میں جھگڑ رہا ہے، ملکیت میں تو نہیں جھگڑ رہا ہے کہ لقطہ میرا ہے، لہٰذا یہ ایک اعتبار (قبضہ کے اعتبار) سے جھگڑا ہے اور دوسرے اعتبار (ملکیت کے اعتبار) سے جھگڑا نہیں ہے، لہٰذا لقطہ کا وصف اور علامت بیان کرنے کو شرط قرار دیا جائے؛ کیونکہ ایک اعتبار (قبضہ کے اعتبار) سے جھگڑا ہے، اور گواہ قائم کرنا شرط نہ ہوگا؛ کیونکہ دوسرے اعتبار (ملکیت کے اعتبار) سے جھگڑا نہیں ہے یعنی جب ملتقط کو ملکیت میں دعویٰ نہیں ہے بلکہ صرف قبضہ کا دعویٰ ہے تو گواہوں کی ضرورت نہیں بلکہ مالک اپنی لقطہ کی فقط علامت بیان کردے، پس علامت بیان کرنے پر حاکم مالک کو لقطہ دینے پر ملتقط کو مجبور کردے گا۔

﴿۳﴾ہماری دلیل یہ ہے کہ ملتقط کا لقطہ پر قبضہ بھی ملک کی طرح ایک مقصودی حق ہے تو مدعی بغیر حجت کے قبضہ کا بھی مستحق نہ ہوگا، اور حجت یہاں گواہوں کو پیش کرنا ہے ملک پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جس طرح کہ ملک کے دعویٰ کی صورت میں مدعی پر لازم ہے کہ گواہ پیش کردے اسی طرح یہاں بھی مدعی پر لازم ہے کہ گواہ پیش کردے۔البتہ اگر مدعی نے ٹھیک علامت بیان کردی تو ملتقط کے لیے جائز ہے کہ وہ لقطہ مالک کے حوالہ کردے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ملتقط سے فرمایا کہ "پھر اگر اس کا مالک آئے اور اس کے ظرف اور عدد کو بتلائے تو لقطہ اس کے سپرد کردو"[1] جس میں حکم ہے کہ علامت بتلا دینے پر لقطہ اس کے سپرد کردو۔

﴿۴﴾باقی یہ امر (فَادْفَعْهَا) وجوب کے لیے نہیں بلکہ اباحت کے لیے ہے یعنی علامت بیان کرنے کے بعد مدعی کو لقطہ دینا فقط مباح ہے، واجب نہیں ہے، اور یہ اس لیے تاکہ حدیثِ مشہور پر بھی عمل باقی رہے اور حدیث مشہور وہ ہے جس میں

---

[1] رواه مسلم في "اللقطة" ص ۷۹ – ج-۲.

کہاہے کہ "گواہ مدعی پر ہیں اور قسم منکر پر ہے" جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مدعی پر گواہ پیش کرنا لازم ہے بغیر گواہوں کے اس کا دعوی قبول نہیں، جبکہ سابقہ روایت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر مدعی فقط علامت بیان کرے تو بھی اسے لقطہ دیدیا جائے، پس دونوں روایتوں کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ علامت بیان کرنے کی صورت میں لقطہ سپرد کرنے کی اباحت کو ثابت کیا جائے اور گواہ پیش کرنے کی صورت میں لقطہ سپرد کرنے کا وجوب ثابت کیا جائے۔

﴿۵﴾اور جس وقت ملتقط مدعی کو لقطہ دے گا تو مدعی سے استیثاق اور اعتماد کے لیے ایک کفیل اور ضامن لے لے تاکہ اگر مدعی کے دعوی کے خلاف صورت پیش آئی تو کفیل سے رجوع کیا جاسکے، اور کفیل لینے میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ ملتقط اپنی ذات کے لیے کفیل لیتا ہے لہذا مکفول لہ متیقن اور معلوم ہے کہ ملتقط ہے۔

بخلافِ وارث غائب کے لیے کفیل لینے کے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وارث غائب کے لیے کفیل نہیں لیا جائے گا یعنی اگر ایک شخص مرگیا اور اس کی میراث اس کے قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی گئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک قرض خواہ یا وارث سے کسی غائب محتمل وارث کے لیے ضامن نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ وہ متیقن اور معلوم نہیں، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ضامن لیا جائے گا؛ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ان موجود قرض خواہوں اور وارثوں کے علاوہ کوئی اور قرض خواہ یا وارث ظاہر ہو جائے، لہذا اس کے حق کے لیے موجود قرض خواہوں اور وارثوں سے ضامن لیا جائے گا۔

﴿۶﴾اور اگر ملتقط نے مالک مدعی کی تصدیق کی کہ تو مالک ہے، تو بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس صورت میں ملتقط کو لقطہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جیسے ودیعت وصول کرنے کے وکیل کی صورت میں جبکہ امانت دار اس کی تصدیق کرے یعنی مثلاً امانت دار کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں مالک کی طرف سے اس کی ودیعت تجھ سے واپس لینے کا وکیل ہوں، اور امانت دار نے اس کی تصدیق کی کہ "بے شک تو مالک ودیعت کا وکیل ہے" تو امانت دار پر جبر نہیں کیا جائے گا کہ اس وکیل کو ودیعت دے دو۔

اور دیگر بعض حضرات نے کہا ہے کہ ملتقط پر لقطہ دینے کے لیے جبر کیا جائے گا؛ کیونکہ یہاں مالک ظاہر نہیں ہے اور مودِع (ودیعت کا مالک) ظاہر ہے یعنی ودیعت کی صورت میں مالک معلوم ہے اور جو شخص ودیعت وصول کرنے کے لیے آیا ہے وہ معلوم مالک کا وکیل ہے اور امانت دار کو اختیار ہے کہ وکیل کو ودیعت نہ دے، جبکہ لقطہ کی صورت میں کوئی مالک ظاہر نہیں ہے تو ممکن ہے کہ یہی مدعی اس کا مالک ہو، پھر جب ملتقط نے اقرار کرلیا کہ یہی اس کا مالک ہے تو ملتقط پر اس کا اقرار حجت ہوگیا اس لیے اب اسے لقطہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

فتویٰ:۔راجح یہی ہے کہ مجبور کیا جائے گا لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: قولہ وقیل الخ وھذا ھو الراجح اعنی الاجبار عند التصدق(ہامش الہدایۃ:۲/۵۹۳)

﴿۷﴾اور اگر لقطہ کا مالک نہیں ملا تو لقطہ کسی غنی پر صدقہ نہ کرے؛کیونکہ حکم تو صدقہ کر دینے کا ہے اس لیے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:"اگر مالک نہ آئے تو اس کو صدقہ کر دو"ظاہر ہے کہ صدقہ غنی پر نہیں ہوتا ہے لہٰذا فرض صدقہ (زکوۃ) کی طرح لقطہ بھی غنی کو دینا درست نہیں ہے۔

﴿۸﴾اور اگر ملتقِط خود غنی ہو تو اس کے لیے لقطہ سے خود نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے؛کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت اُبی بن کعبؓ کی حدیث میں فرمایا:"اگر اس لقطہ کا مالک آجائے تو اس کو دیدو ورنہ خود اس سے نفع حاصل کر"حالانکہ حضرت اُبی بن کعبؓ سرمایہ دار صحابہ میں سے تھے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ فقیر کے لیے لقطہ لینا اس لیے مباح ہوتا ہے تاکہ یہ باعث ہو لقطہ اٹھانے پر اس طرح لقطہ محفوظ ہو جائے گا،اور اس میں غنی بھی اس کے ساتھ شریک ہے یعنی جب غنی کو اس کے ملنے کی امید ہو جائے گی تو وہ بھی اسے اٹھالے گا اور لقطہ محفوظ ہو جائے گا مفت ضائع نہ ہوگا،لہٰذا غنی کے لیے بھی لقطہ جائز ہے۔

﴿۹﴾ہماری دلیل یہ ہے کہ لقطہ غیر کا مال ہے لہٰذا اس سے نفع اٹھانا اس غیر کی رضامندی کے بغیر مباح نہ ہوگا؛کیونکہ نصوص مطلق ہیں چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے(يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ[۲])(اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں)جس میں غیر کی رضامندی کے بغیر اس کا مال کھانے کی مطلق ممانعت ہے۔البتہ فقیر کے لیے لقطہ سے نفع اٹھانا مباح ہے تو وہ اس لیے کہ اوپر کی حدیث شریف میں ہے:"تو اس کو صدقہ کر دو[۳]"ظاہر ہے کہ صدقہ فقیر پر ہوتا ہے،یا اس لیے کہ اگر ملتقط خود فقیر ہو تو اس کے لیے بالاجماع لقطہ حلال ہے لہٰذا دیگر فقیروں کے لیے بھی حلال ہوگا،پس فقیر کے علاوہ جو کوئی(غنی)ہو گا وہ اپنے اصل حکم پر باقی رہے گا یعنی اس کے لیے غیر کا مال اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں۔

([۱])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: أخرج مسلم عن أبيّ بن كعب أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال لي اللقطة: "عرّفها، وإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها، فأعطه إيّاها، وإلّا فاستمتع بها"(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۶۸)

([۲])النساء:۲۹۔

([۳])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: تقدّم أوّل الباب من حديث أبي هريرة: "من التقط شيئا فليعرّفه سنة، فإن جاء صاحبه فليردّه إليه، وإن لم يأت فليتصدّق به"، أخرجه الدارقطني، والبزّار،(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۶۸)

{۱۰}باقی غنی کے لیے اس کے اٹھالینے پر باعث ثواب بھی ہے؛کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ سال بھر تک تشہیر کرنے کے دوران فقیر ہوجائے اس طرح اس کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہوجائے گا۔اور فقیر بھی کبھی سستی کرتا ہے اس خیال سے کہ شاید اتنی مدت میں غنی ہوجاؤں اس لیے لقطہ نہیں اٹھانا چاہیے،اس طرح غنی اور فقیر دونوں میں لقطہ سے نا[illegible] اٹھانے اور نہ اٹھانے کا احتمال قائم ہے۔

باقی حضرت اُبی بن کعبؓ کے لیے نفع اٹھانا امام کی اجازت سے تھا یعنی حضور ﷺ نے اجازت دی تھی اور امام کی اجازت سے غنی کے لیے بھی لقطہ سے نفع اٹھانا جائز ہے،لہٰذا اس سے عام غنیوں کے لیے لقطہ سے فائدہ اٹھانے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

{۱۱}اور اگر ملتقط خود فقیر ہو تو اس کے لئے تشہیر کے بعد لقطہ سے انتفاع جائز ہے؛کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے یعنی ملتقط کے لئے انتفاع اور مالک کے لئے ثواب ہے،اسی لیے دوسرے فقیر کو دینا جائز ہے کہ اس میں بھی جانبین کی رعایت ہے۔اسی طرح اگر ملتقط کا باپ،بیٹا اور زوجہ فقراء ہوں تو بھی اس کیلئے جائز ہے کہ لقطہ ان پر صدقہ کردے اگرچہ خود ملتقط غنی ہو؛کیونکہ فقیر ہونے کی وجہ سے یہ محل صدقہ ہیں،اور اس میں جانبین(ملتقط ومالک) کی رعایت بھی ہے،واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف:۔اگر کسی شخص کی مسجد سے چپل،جوتے، تبدیل ہوگئے یا جہاز یا بس میں بیگ وغیرہ تبدیل ہوگیا غلطی سے کسی دوسرے کا بیگ آگیا تو کیا اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ اس کا استعمال جائز نہیں؛کیونکہ اولاً اگر ایسا ہو بھی جائے تو یہ یقین نہیں کہ جس نے جوتا لیا ہے یہ جوتا اسی کا ہے یا جو بیگ لے گیا ہے آپ کو ملا ہوا بیگ اسی کا ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو بھی چونکہ باہمی مبادلہ کا کوئی معاملہ نہیں ہوا،اس لئے جو جوتا یا کپڑا ملا ہے اس کا حکم لقطہ کا ہوگا،یعنی پہلے یہ کوشش کی جائے گی کہ اس کا مالک مل جائے،اور اس کو واپس کردیا جائے،اور مالک کے ملنے سے مایوسی ہوجائے تو مالک کی طرف سے صدقہ کردے،ہاں البتہ مالک ملنے سے مایوسی کی صورت میں اگر یہ شخص خود بھی مستحق زکوۃ ہو تو اس کو خود بھی استعمال کرسکتا ہے،کما فی الھندیۃ: امراۃ وضعت ملائتھا فجاءت امراۃ اخریٰ وضعت ملائتھا ثمّ جاءت الاولیٰ واخذت ملاۃ الثانیۃ وذھبت لایسع للثانیۃ ان ینتفع ملائتھا، والحیلۃ ان یتصدق الثانیۃ بھذہ الملاۃ علی بنتھا، ان کانت فقیرۃ علی نیۃ ان یکون الثواب لصاحبتھا ان رضیت ثمّ تھب البنت الملاۃ منھا فسعھا الانتفاع بھا کاللقطۃ ، وکذا لوسرق مکعباً وترک عوضاً(ماخوذ از امداد المفتیین:۸۷۶/۲)

كِتَابُ الْإِبَاقِ

یہ کتاب اباق کے بیان میں ہے

"آبق"ماخوذ ہے "اِباق" سے۔"اِباق"کا لغوی معنی بھاگنا ہے۔اصطلاحِ فقہاء میں "آبق" وہ غلام ہے جو اپنے مالک سے قصداً بھاگ جائے۔ثعالبی"فرماتے ہیں کہ آبق وہ ہے جو مولیٰ کے ظلم کے بغیر بھاگ جائے اوراگر ظلم مولیٰ کی وجہ سے بھاگ گیاتواس کو آبق نہیں کہتے بلکہ ھارب کہتے ہیں،یہی وجہ ہے کہ اباق عیب ہے اور ہرب عیب نہیں۔

"جُعل" غلام کو پکڑ کر مولیٰ کے پاس لانے والے کا وہ مقرر حق ہے جو شرعاً مولیٰ پر لازم ہے۔"رَضخ" جو مسافتِ سفر سے کم دوری سے غلام پکڑ کر لانے والے کو دیا جاتا ہے جس کے لیے مقدار مقرر نہیں اور مقدارِ جُعل سے کم ہوتا ہے۔

"كِتَابُ الْإِبَاقِ" کی ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ "التقاط" اور "اِباق" دونوں میں مال کا علی عرض الزوال ہونے کے بعد دوبارہ احیاء ہے۔البتہ لقطہ میں زوال ذات کے اعتبار سے ہے اوراباق میں مالک کے انتفاع کے اعتبار سے ہے اورذات انتفاع سے مقدم ہے اس لئے لقطہ کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا۔

{۱} الْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي حَقِّ مَنْ يَقْوَى عَلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنْ إحْيَائِهِ ،{۲}وَأَمَّا الضَّالُّ فَقَدْ قِيلَ كَذَلِكَ،
بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنا افضل ہے اس کے حق میں جو قادر ہو اس پر؛کیونکہ اس میں اس کو زندہ رکھنا ہے،رہا بھٹکنے والا تو کہا گیا ہے کہ اسی طرح ہے

وَقَدْ قِيلَ تَرْكُهُ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ فَيَجِدُهُ الْمَالِكُ وَلَا كَذَلِكَ الْآبِقُ{۳}ثُمَّ آخِذُ الْآبِقِ
اور کہا گیا ہے چھوڑ دینا اس کا افضل ہے؛کیونکہ وہ نہیں ہٹے گا اپنے مکان سے تو پالے گا اس کو مالک،اوراس طرح نہیں آبق،پھر پکڑنے والا آبق کا

يَأْتِي بِهِ إلَى السُّلْطَانِ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ بِنَفْسِهِ ، بِخِلَافِ اللُّقَطَةِ ، ثُمَّ إذَا رُفِعَ الْآبِقُ إلَيْهِ
لائے اس کو سلطان کے پاس؛کیونکہ وہ قادر نہیں اس کی حفاظت پر بذاتِ خود،بخلافِ لقطہ کے،پھر جب لایا جائے آبق سلطان کے پاس

يَحْبِسُهُ ،وَلَوْ رُفِعَ الضَّالُّ لَا يَحْبِسُهُ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَى الْآبِقِ الْإِبَاقُ ثَانِيًا ، بِخِلَافِ الضَّالِّ{۴}قَالَ
تو وہ اسے قید کردے،اوراگر لایا گیا بھٹکا ہوا تو قید نہ کرے اس کو؛کیونکہ خوف ہے آبق پر دوبارہ بھاگنے کا،بخلاف بھٹکے ہوئے کے۔فرمایا:

وَمَنْ رَدَّ الْآبِقَ عَلَى مَوْلَاهُ مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهُ عَلَيْهِ جُعْلُهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا ، وَإِنْ رَدَّهُ
اور جو لوٹادے آبق اس کے مولیٰ پر تین دن یا زیادہ کی مسافت سے تو اس کے لیے مالک پر اس کا جُعل چالیس درہم ہیں،اوراگر پھیر دیا اس کو

لِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَبِحِسَابِهِ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ شَيْءٌ إلَّا بِالشَّرْطِ وَهُوَ قَوْلُ
اس سے کم مسافت سے تو اسی کے حساب سے ہوگا اور یہ استحسان ہے،اور قیاس یہ ہے کہ نہ ہو اس کے لیے کچھ مگر شرط کرنے سے اور یہی قول ہے

الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِمَنَافِعِهِ فَأَشْبَهَ الْعَبْدَالضَّالَّ. {۵}وَلَنَاأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اتَّفَقُوا

امام شافعیؒ کا؛ کیونکہ یہ شخص متبرع ہے اپنے منافع کے ساتھ پس یہ مشابہ ہوا بھٹکے ہوئے غلام کے ساتھ۔ اور ہماری دلیل یہ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم متفق تھے

عَلَى وُجُوبِ أَصْلِ الْجُعْلِ ، إِلَّا أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ أَرْبَعِينَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ مَا دُونَهَا ، فَأَوْجَبْنَا

اصل جُعل کے وجوب پر، البتہ بعض نے ان میں سے واجب کئے چالیس اور بعض نے ان میں سے واجب کئے ان سے کم پس ہم نے واجب کئے

الْأَرْبَعِينَ فِي مَسِيرَةِ السَّفَرِ وَمَا دُونَهَا فِيمَا دُونَهُ تَوْفِيقًا وَتَلْفِيقًا بَيْنَهُمَا ، وَلِأَنَّ إِيجَابَ الْجُعْلِ أَصْلَهُ

چالیس مسافتِ سفر میں اور اس سے کم مسافتِ سفر سے کم میں تطبیق اور تلفیق کرتے ہوئے دونوں میں، اور اس لیے جُعل واجب کرنے کی اصل

حَامِلٌ عَلَى الرَّدِّ إِذِ الْحِسْبَةُ نَادِرَةٌ فَتَحْصُلُ صِيَانَةُ أَمْوَالِ النَّاسِ ﴿٦﴾ وَالتَّقْدِيرُ بِالسَّمْعِ

باعث ہے رد کرنے پر؛ کیونکہ بنیتِ ثواب نادر ہے پس حاصل ہوگی حفاظت لوگوں کے اموال کی، اور مقدار روایت سننے کی وجہ سے ہے

وَلَا سَمْعَ فِي الضَّالِّ فَامْتَنَعَ ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى صِيَانَةِ الضَّالِّ دُونَهَا إِلَى صِيَانَةِ الْآبِقِ لِأَنَّهُ

اور روایت نہیں بھٹکے ہوئے میں پس ممتنع ہوا، اور اس لیے کہ حاجت بھٹکے ہوئے کی حفاظت کی کم ہے آبق کی حفاظت سے؛ کیونکہ بھٹکا ہوا

لَا يَتَوَارَى وَالْآبِقُ يَخْتَفِي ، ﴿٧﴾ وَيُقَدَّرُ الرَّضْخُ فِي الرَّدِّ عَمَّا دُونَ السَّفَرِ بِاصْطِلَاحِهِمَا أَوْ يُفَوَّضُ

نہیں چھپتا اور آبق چھپتا ہے، اور مقرر کیا جائے گا رضخ مسافتِ سفر سے کم سے لانے میں دونوں کی رضامندی سے یا سپرد کیا جائے گا

إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي وَقِيلَ تُقَسَّمُ الْأَرْبَعُونَ عَلَى الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ إِذْ هِيَ أَقَلُّ مُدَّةِ السَّفَرِ . ﴿٨﴾ قَالَ وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ

قاضی کی رائے کو، اور کہا گیا ہے تقسیم کیا جائے چالیس درہم کو تین دنوں پر اس لیے کہ یہ اقل مدتِ سفر ہے۔ فرمایا: اور اگر ہو اس کی قیمت کم

مِنْ أَرْبَعِينَ يُقْضَى لَهُ بِقِيمَتِهِ إِلَّا دِرْهَمًا قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ . وَقَالَ

چالیس درہم سے تو حکم کیا جائے گا اس کے لیے اس کی قیمت کا مگر ایک درہم کم، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے، اور فرمایا

أَبُو يُوسُفَ: لَهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِهَا ثَابِتٌ بِالنَّصِّ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهَا وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَى الزِّيَادَةِ،

امام ابو یوسفؒ نے: اس کے لیے چالیس درہم ہیں؛ کیونکہ یہ مقدار ثابت ہے نص سے پس کم نہ ہوگا اس سے، اسی لیے جائز نہیں صلح زیادہ پر،

بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَلَى الْأَقَلِّ لِأَنَّهُ حَطٌّ مِنْهُ . ﴿٩﴾ وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَقْصُودَ حَمْلُ الْغَيْرِ عَلَى الرَّدِّ لِيَحْيَا

بخلافِ صلح کم پر؛ کیونکہ وہ کم کرنا ہے اس کی طرف سے، اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود ابھارنا ہے غیر کو واپس لانے پر تاکہ محفوظ ہو جائے

مَالُ الْمَالِكِ فَيَنْقُصُ دِرْهَمٌ لِيَسْلَمَ لَهُ شَيْءٌ تَحْقِيقًا لِلْفَائِدَةِ ، ﴿١٠﴾ وَأُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرُ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْقِنِّ

مالک کا مال پس کم کیا جائے ایک درہم تاکہ سالم رہے اس کے لیے کچھ برائے تحقیقِ فائدہ، اور ام ولد اور مدبر اس میں قن کے درجہ میں ہے

إِذَا كَانَ الرَّدُّ فِي حَيَاةِ الْمَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَاءِ مِلْكِهِ ؛ وَلَوْ رَدَّ بَعْدَ مَمَاتِهِ لَا جُعْلَ فِيهِمَا

جب ہو واپس کرنا مولیٰ کی زندگی میں؛ کیونکہ اس میں باقی رکھنا ہے اس کی ملک، اور اگر واپس کیا اس کی موت کے بعد تو جُعل نہیں ان دونوں میں

لِأَنَّهُمَا يُعْتَقَانِ بِالْمَوْتِ بِخِلَافِ الْقِنِّ ، {۱۱}وَلَوْ كَانَ الرَّادُّ أَبَا الْمَوْلَى أَوْ ابْنَهُ وَهُوَ فِي عِيَالِهِ
کیونکہ یہ دونوں آزاد ہو گئے موت سے بخلاف قن کے، اور اگر ہو پھیرنے والا باپ مولیٰ کا یا اس کا بیٹا اور وہ اس کے عیال میں ہو
أَوْ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فَلَا جُعْلَ لِأَنَّ هَؤُلَاءِ يَتَبَرَّعُونَ بِالرَّدِّ عَادَةً وَلَا يَتَنَاوَلُهُمْ إِطْلَاقُ الْكِتَابِ . قَالَ
یا زوجین میں سے ایک نے دوسرے پر تو جُعل نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ لوگ تبرع کرتے ہیں پھیرنے میں عادۃً اور شامل نہیں ان کو اطلاقِ کتاب۔ فرمایا:
{۱۲} وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لَكِنَّ هَذَا إِذَا أَشْهَدَ
اور اگر وہ بھاگ گیا اس سے جس نے اس کو لایا تو کچھ نہیں اس پر؛ کیونکہ وہ امانت تھا اس کے ہاتھ میں، لیکن یہ جب ہے کہ وہ گواہ بنائے
وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي اللُّقَطَةِ . {۱۳}قَالَ رحمه الله وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ لَهُ ، وَهُوَ صَحِيحٌ أَيْضًا لِأَنَّهُ
اور ہم ذکر کر چکے اس کو لقطہ میں۔ مصنف ؒ نے فرمایا: اور ذکر کیا گیا ہے بعض نسخوں میں کہ کچھ نہیں اس کے لیے اور یہ بھی صحیح ہے؛ کیونکہ وہ
فِي مَعْنَى الْبَائِعِ مِنَ الْمَالِكِ ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْآبِقَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْجُعْلَ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ
بیچنے والا کے معنی میں ہے مالک کے ہاتھ، اسی لیے اس کو اختیار ہے کہ روک دے آبق کو یہاں تک کہ وصول کرلے جُعل، بمنزلہ بائع کے
بِحَبْسِ الْمَبِيعِ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ ، وَكَذَا إِذَا مَاتَ فِي يَدِهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا . {۱۴}قَالَ
مبیع روکنے میں ثمن وصول کرنے کے لیے، اسی طرح اگر مر گیا اس کے قبضہ میں تو کچھ نہیں اس پر اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے۔ فرمایا:
وَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَى كَمَا لَقِيَهُ صَارَ قَابِضًا بِالْإِعْتَاقِ كَمَا فِي الْعَبْدِ الْمُشْتَرَى ، وَكَذَا إِذَا
اور اگر آزاد کر دیا اس کو مولیٰ نے جیسے ہی ملا اس سے تو ہو گیا قابض آزاد کرنے سے جیسا کہ خریدے ہوئے غلام میں، اسی طرح اگر
بَاعَهُ مِنَ الرَّادِّ لِسَلَامَةِ الْبَدَلِ لَهُ ، وَالرَّدُّ وَإِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ .لَكِنَّهُ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ
فروخت کیا اس کو لانے والے کے ہاتھ بوجہ سالم ہونے بدل کے اس کے لیے، اور ردّ کے لیے اگرچہ حکم بیع ہے لیکن وہ بیع ہے من وجہ
فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ النَّهْيِ الْوَارِدِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ فَجَازَ . {۱۵}قَالَ وَيَنْبَغِي إِذَا أَخَذَهُ
پس داخل نہ ہوگا اس نہی کے تحت جو وارد ہے بیع سے جب تک کہ قبض نہ کرے، پس جائز ہے۔ فرمایا: اور مناسب ہے جب پکڑے اس کو
أَنْ يُشْهِدَ أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّهُ فَالْإِشْهَادُ حَتْمٌ فِيهِ عَلَيْهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، حَتَّى لَوْ
کہ گواہ بنائے کہ اس نے پکڑا اس کو تاکہ ردّ کرے اس کو پس گواہ بنانا واجب ہے اس میں اس پر طرفین ؒ کے قول کے مطابق، حتیٰ کہ اگر
رَدَّهُ مَنْ لَمْ يُشْهِدْ وَقْتَ الْأَخْذِ لَا جُعْلَ لَهُ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ تَرْكَ الْإِشْهَادِ أَمَارَةٌ أَنَّهُ
پھیر دے وہ جس نے گواہ نہ بنائے پکڑنے کے وقت تو جُعل نہیں اس کے لیے طرفین ؒ کے نزدیک؛ کیونکہ ترکِ اشہاد علامت ہے کہ اس نے
أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهُ مِنَ الْآخِذِ أَوِ اتَّهَبَهُ أَوْ وَرِثَهُ فَرَدَّهُ عَلَى مَوْلَاهُ لَا جُعْلَ

پکڑا ہے اس کو اپنے لیے اور ہو گیا جیسے اگر خریدا اس کو پکڑنے والے سے یا ہبہ میں لیا یا میراث میں لیا اس کو پھر واپس کر دے مولی کو تو جعل نہیں

لَهُ لِأَنَّهُ رَدَّهُ لِنَفْسِهِ ، إِلَّا إِذَا أَشْهَدَ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ لِيَرُدَّهُ فَيَكُونُ لَهُ الْجُعْلُ وَهُوَ

اس کے لیے؛ کیونکہ اس نے رد کیا اس کو اپنے لیے، البتہ اگر گواہ بنائے کہ اس نے خریدا اس کو تا کہ رد کر دے تو ہو گا اس کے لیے جعل اور وہ

مُتَبَرِّعٌ فِي أَدَاءِ الثَّمَنِ ﴿۱۶﴾ وَإِنْ كَانَ الْآبِقُ رَهْنًا فَالْجُعْلُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ لِأَنَّهُ أَحْيَا مَالِيَّتَهُ بِالرَّدِّ وَهِيَ حَقُّهُ،

متبرع ہے ثمن ادا کرنے میں۔ اور اگر آبق رہن ہو تو جعل مرتہن پر ہو گا؛ کیونکہ اس نے زندہ کر لی اس کی مالیت واپس لانے سے اور وہ اس کا حق ہے

إِذِ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهَا وَالْجُعْلُ بِمُقَابَلَةِ إِحْيَاءِ الْمَالِيَّةِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ، وَالرَّدُّ فِي حَيَاةِ الرَّاهِنِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ ، لِأَنَّ الرَّهْنَ

کیونکہ وصولی اسی سے ہو گی اور جعل بمقابلہ احیاء مالیت ہے پس ہو گا اس پر، اور رد کرنا راہن کی زندگی اور اس کے بعد میں برابر ہے؛ کیونکہ رہن

لَا يَبْطُلُ بِالْمَوْتِ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ، فَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ فَبِقَدْرِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ وَالْبَاقِي عَلَى الرَّاهِنِ

باطل نہیں ہوتا موت سے، اور یہ جب ہو اس کی قیمت بقدر دین یا کم اس سے، اور اگر ہو زیادہ تو بقدر دین ہو گا اس پر، اور باقی راہن پر ہو گا؛

لِأَنَّ حَقَّهُ بِالْقَدْرِ الْمَضْمُونِ فَصَارَ كَثَمَنِ الدَّوَاءِ وَتَخْلِيصِهِ عَنِ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ، ﴿۱۷﴾ وَإِنْ كَانَ مَدْيُونًا فَعَلَى الْمَوْلَى

کیونکہ اس کا حق بقدر مضمون ہے پس ہو گیا جیسے ثمن دوا، اور چھڑانا جنایت سے فدیہ دے کر کے، اور اگر ہو وہ مدیون تو مولی پر ہے

إِنِ اخْتَارَ قَضَاءَ الدَّيْنِ ، وَإِنْ بِيعَ بُدِئَ بِالْجُعْلِ وَالْبَاقِي لِلْغُرَمَاءِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ

اگر اس نے اختیار کیا دین ادا کرنا، اور اگر فروخت کیا گیا تو شروع کیا جائے جعل سے، اور باقی قرض خواہوں کے لیے ہے؛ کیونکہ یہ بوجھ ہے ملک کا

وَالْمِلْكُ فِيهِ كَالْمَوْقُوفِ فَتَجِبُ عَلَى مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ ، ﴿۱۸﴾ وَإِنْ كَانَ جَانِيًا فَعَلَى الْمَوْلَى إِنِ اخْتَارَ الْفِدَاءَ

اور ملک اس میں بمنزلہ موقوف کے ہے پس واجب ہو گا اس پر جس کے لیے ملک قرار پائے، اور اگر ہو مجرم تو مولی پر ہے اگر اختیار کیا فدیہ دینا

لِعَوْدِ الْمَنْفَعَةِ إِلَيْهِ ، وَعَلَى الْأَوْلِيَاءِ إِنِ اخْتَارَ الدَّفْعَ لِعَوْدِهَا إِلَيْهِمْ ، ﴿۱۹﴾ وَإِنْ كَانَ مَوْهُوبًا

بوجہ لوٹ آنے منفعت کے اس کی طرف، اور اولیاء پر ہے اگر اختیار کیا دفع؛ بوجہ لوٹ آنے منفعت کے ان کی طرف، اور اگر ہو موہوب

فَعَلَى الْمَوْهُوبِ لَهُ ، وَإِنْ رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي هِبَتِهِ بَعْدَ الرَّدِّ لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لِلْوَاهِبِ مَا حَصَلَتْ بِالرَّدِّ

تو موہوب لہ پر ہے اگرچہ رجوع کرے واہب اپنے ہبہ میں رد کے بعد؛ کیونکہ منفعت واہب کے لیے نہیں حاصل ہوئی رد کرنے سے

بَلْ بِتَرْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بَعْدَ الرَّدِّ ، ﴿۲۰﴾ وَإِنْ كَانَ لِصَبِيٍّ فَالْجُعْلُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ ،

بلکہ موہوب لہ کا اس میں تصرف ترک کرنے سے رد کے بعد، اور اگر ہو بچے کا تو جعل اس کے مال میں ہو گا؛ کیونکہ یہ بوجھ ہے اس کی ملک کا

وَإِنْ رَدَّهُ وَصِيُّهُ فَلَا جُعْلَ لَهُ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى الرَّدَّ فِيهِ .

اور اگر لایا غلام کو اس کے وصی نے تو جعل نہیں اس کے لیے؛ کیونکہ وہی وہ ہے جو متولی ہے اس کو واپس لانے کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کرلانے کا استحباب اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں بھٹک جانے والے کے بارے میں دو قول اور دوسرے قول کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۳ میں بھگوڑے غلام کو حاکم کے پاس لانے کا حکم اور دلیل، اور حاکم کا اسے قید کرنے اور بھٹکے ہوئے کو قید نہ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ تا ۶ میں بھگوڑے غلام کو مسافتِ سفر سے لانے والے کے لیے اجرت چالیس درہم اور اس سے کم مسافت سے اسی حساب سے ہونا اور اس کی دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۷ میں مسافتِ سفر سے کم فاصلے سے کی اجرت کے بارے میں دو قول ذکر کئے ہیں۔اور نمبر ۸ و ۹ میں غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہونے کی صورت میں لانے والے کی اجرت کے بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ میں ام ولد اور مدبر کو لانے کی اجرت اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۱ میں بھگوڑے کو لانے والے کا مولیٰ کا باپ یا بیٹا وغیرہ ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۲ میں پکڑ کر لانے والے سے غلام کے بھاگ جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۳ میں ایک اور نسخے کا مضمون اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۴ میں غلام لاتے ہی مولیٰ کا اس کو آزاد کرنے کی صورت کا حکم اور دلیل، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۱۵ میں طرفینؒ کے نزدیک غلام پکڑنے والے کی اجرت کے لیے غلام کو مولیٰ کے لیے پکڑنے پر گواہ قائم کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۶ میں مرتہن کے پاس سے مرہون غلام کے بھاگ جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۷ میں مقروض غلام لانے کی صورت میں اجرت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۸ میں بھگوڑے غلام کا خطاءً کسی کو قتل کرنے کی صورت میں اس کی اجرت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۹ میں موہوب غلام لانے کی اجرت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲۰ بھگوڑا غلام کسی بچے کا ہونے کی صورت میں اجرت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} کسی کے بھاگے ہوئے غلام کو اس کے لئے پکڑ لینا مستحب ہے بشرطیکہ پکڑنے والا پکڑنے اور پھر مالک کے پاس لانے کی قدرت رکھتا ہو؛ کیونکہ غلام کا بھاگ جانا مولیٰ کے حق میں ایسا ہے جیسا کہ غلام مر جائے تو پکڑ کر لانا ایک طرح سے مولیٰ کے حق کو زندہ کرنا ہے لہٰذا یہ ایک خیر کا کام ہے اس لیے مستحب ہے۔اور اگر پکڑنے والے کو قدرت نہ ہو تو پھر بھاگے ہوئے کو پکڑنا بھی مستحب نہ ہوگا۔

{۲} رہا وہ غلام جو راہ بھول کر بھٹک گیا ہو تو اس کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ اس میں بھی یہی حکم ہے یعنی اس کا پکڑ لینا افضل ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا چھوڑ دینا افضل ہے؛ کیونکہ وہ اپنی جگہ سے نہیں جائے گا تو اس کا مالک اس کو پالے

گا اس لیے اس کو پکڑنے کی ضرورت نہیں ہے، جبکہ بھاگے ہوئے غلام کا یہ حال نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اپنے مولیٰ سے چھپ جاتا ہے اس لیے اس کا پکڑنا بہتر ہے۔

﴿۳﴾ پھر بھگوڑے غلام کو پکڑ کر لانے والا اس کو سلطان یا اس کے نائب کے پاس لا کر کے حاضر کردے؛ کیونکہ وہ بذاتِ خود اس کی حفاظت نہیں کر سکتا ہے لہٰذا سلطان یا اس کے نائب سے اس کی حفاظت کرائے، بخلافِ لقطہ کے کہ اس کی سلطان سے حفاظت کرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر جب پکڑنے والا اس بھگوڑے کو سلطان کے پاس لائے تو سلطانُ اس کو قید خانہ میں رکھے، اور اگر راہ بھٹکے ہوئے غلام کو لایا تو اس کو قید نہ کرے؛ بھگوڑے کو اس لیے قید کیا جائے گا کہ بھگوڑے پر اعتماد نہیں، ہو سکتا ہے کہ وہ دوبارہ بھاگ جائے، اور راہ بھٹکے ہوئے سے یہ خوف نہیں ہے اس لیے اسے قید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿۴﴾ اگر کسی شخص نے مسافتِ سفر یعنی تین دن یا اس سے زائد مسافت سے بھاگے ہوئے غلام کو اس کے لیے پکڑ کر آقا کے پاس لے کر آیا تو آقا پر لانے والے کے لیے جُعل (وہ مقرر حق ہے جو غلام لانے والے کے لئے غلام کے مولیٰ پر شرعاً واجب ہے) چالیس درہم ہوں گے۔ اور اگر تین دن سے کم مسافت سے لوٹا کر لے آیا تو اُجرت اسی حساب سے ہو گی، پس دودن کی مسافت سے لانے والے کی اجرت چالیس درہم کے دو ثلث ہوں گے اور ایک دن کی مسافت سے لانے والے کیلئے ایک ثلث ہو گا۔ یہ حکم استحسانا ہے۔

قیاس کا تقاضایہ ہے کہ لانے والے کو کچھ نہ دیا جائے، البتہ اگر مولیٰ نے اجرت شرط کی تھی کہ "جو کوئی میرا غلام لائے اس کو اتنا دوں گا" تو پھر شرط کے مطابق اجرت لازم ہوگی، اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے؛ کیونکہ یہ اپنے منافع (محنت کر کے غلام لانے کے منافع) کے ساتھ مالک پر تبرع کرنے والا ہے تو تبرع کرنے والے کو کچھ نہیں دیا جاتا جیسا کہ کوئی شخص ایسا غلام مولیٰ کے پاس لائے جس سے راستہ گم ہوا ہو تو لانے والے کے لئے کچھ نہیں، لہٰذا بھاگا ہوا غلام لانے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہو گا۔

﴿۵﴾ ہماری دلیل (وجہ استحسان) یہ ہے کہ بھاگا ہوا غلام لانے والے کو اصل اجرت دینے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے، البتہ اس کی مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے، بعض (حضرت ابن مسعودؓ) نے چالیس درہم واجب قرار دئے ہیں اور بعض (حضرت عمرؓ) نے ایک دینار یا بارہ درہم واجب قرار دئے ہیں[1]، پس ہم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دونوں قسم کے اقوال میں

(1) نصب الراية: ۳، ص: ٤٦٠.

یوں تطبیق اور جوڑ دیا کہ اگر مسافتِ سفر سے لے آیا، تو چالیس درہم واجب ہوں گے اور اگر کم مسافت سے لے آیا، تو اسی حساب سے واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اُجرت واجب قرار دینے کی اصل مقصود یہ ہے کہ بھگوڑے غلاموں کے لوٹانے پر لوگوں کو آمادہ کر دیا جائے تاکہ اصل مالک کا مال محفوظ رہے؛ کیونکہ بغیر اجرت کے فقط ثواب کی نیت سے غیر کے غلام کو پکڑ کر لانا نادر ہے لہٰذا ضروری ہے کہ کچھ اجرت مقرر کی جائے۔

{۶} باقی آبق کو راستہ بھولنے والے پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ آبق کے بارے میں تو اجرت کی مقدار مقرر کرنا روایت سننے سے معلوم ہوا ہے کہ آبق کے لانے والے کے لیے چالیس درہم ہیں یا بارہ درہم ہیں، جبکہ راستہ بھولنے والے کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے اس لیے آبق کو راستہ بھولے ہوئے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ راستہ بھولنے والے کی حفاظت کی حاجت کم ہے آبق کی حفاظت سے؛ کیونکہ راہ بھولنے والا اپنے مولیٰ سے چھپتا نہیں ہے جبکہ آبق چھپتا ہے لہٰذا آبق کو راہ بھولنے والے پر قیاس کرنا درست نہیں؛ کیونکہ قیاس کے لیے ضروری ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ برابر ہوں جبکہ یہاں برابری نہیں پائی جا رہی ہے۔

{۷} اور اگر مسافتِ سفر سے کم فاصلے سے پکڑ کر لایا ہو، تو دونوں کی رضامندی سے رضخ (مسافتِ سفر سے کم فاصلے سے لانے والے کو دیا جانے والا تھوڑا مال) مقرر کیا جائے گا، یا قاضی کی رائے پر چھوڑا جائے گا اور یہی قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: أَوْ يُفَوَّضُ إلَى رَأْيِ الْقَاضِي يُقَدِّرُهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَاهُ، قَالُوا: وَهَذَا هُوَ الْأَشْبَهُ بِالِاعْتِبَارِ. (فتح القدیر: ۳۶۳/۵)۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کہ چالیس درہم کو تین دن پر تقسیم کیا جائے؛ کیونکہ یہی کم از کم مدتِ سفر ہے پس جتنی مسافت ہو اسی حساب سے دیا جائے، پس دو دن کی مسافت سے لانے والے کی اُجرت چالیس درہم کے دو ثلث ہوں گے اور ایک دن کی مسافت سے لانے والے کیلئے ایک ثلث ہوگا۔

{۸} مسافتِ سفر سے غلام لانے والے کے لئے محنتانہ چالیس درہم ہے اور اگر غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہو مثلاً غلام کی قیمت اکتیس درہم ہیں، تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کل قیمت سے ایک درہم کم کر کے باقی ماندہ (تیس درہم) لانے والے کو اُجرت میں دیدیا جائے۔

اور امام ابو یوسف "فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی لانے والے کے لئے جُعل چالیس درہم ہی ہیں؛ کیونکہ محنتانہ کی مقدار کا چالیس درہم ہونا نص سے ثابت ہے اور جو مقدار نص سے ثابت ہو اس میں کمی نہیں کی جاسکتی ہے یہی وجہ ہے کہ مولیٰ اور غلام

پکڑ کرلانے والے نے اگر چالیس درہم سے زیادہ پر صلح کرلی تو یہ صلح جائز نہیں؛ کیونکہ اس سے شریعت کی مقرر کردہ مقدار کا بطلان لازم آتا ہے۔ البتہ چالیس درہم سے کم پر اگر دونوں نے صلح کرلی تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ پکڑ کرلانے والے کی جانب سے مولیٰ پر سے مقدارِ محنتانہ کم کرنا ہے جو کہ جائز ہے اس لیے کہ وہ تو کل محنتانہ کو بھی ساقط کر سکتا ہے۔

{۹}امام محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اُجرت دینے سے مقصود یہ ہے کہ بھگوڑے غلاموں کے لوٹانے پر لوگوں کو آمادہ کردیا جائے تاکہ اصل مالک کا مال محفوظ رہے پس مذکورہ بالا صورت میں غلام کی قیمت میں سے ایک درہم کو کم کیا جائے گا تاکہ مالک کے لیے کچھ (ایک درہم) بچ جائے یوں اس کا بھی کچھ فائدہ ہو جائے، ورنہ تو اس کا مال محفوظ نہ ہوگا پھر لانے کا کیا فائدہ ہوگا؟۔

فتویٰ:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَقْضِي بِقِيمَتِهِ إلَّا دِرْهَمًا ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إحْيَاءُ مَالِ الْمَالِكِ فَلَا بُدَّ أَنْ يُسَلَّمَ لَهُ شَيْءٌ تَحْقِيقًا لِلْفَائِدَةِ .وَذَكَرَ صَاحِبُ الْبَدَائِعِ والإسبيجابي الْإِمَامَ مَعَ مُحَمَّدٍ فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبَ بَحْرٌ .وَالَّذِي عَلَيْهِ الْمُتُونُ مَذْهَبُ أَبِي يُوسُفَ كَمَا لَا يَخْفَى ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُعَوَّلَ عَلَيْهِ لِمُوَافَقَتِهِ لِلنَّصِّ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ مِنَحٌ (ردّالمحتار: ۳/۳۵۸)

{۱۰}ام ولد اور مدبر بھی غلام کے حکم میں ہیں یعنی ان کو پکڑ کرلانے والا بھی اجرت کا مستحق ہوگا جس طرح کہ غلام کو پکڑ کرلانے والا اجرت کا مستحق ہوتا ہے، بشرطیکہ ان دونوں کو مولیٰ کی زندگی میں پکڑ کرلایا جائے؛ کیونکہ مدبر اور ام ولد بھی غلام کی طرح اپنے مولیٰ کے مملوک ہوتے ہیں لہٰذا ان کو پکڑ کرلانے میں بھی مولیٰ کی مِلک کا احیاء اور حفاظت ہے۔ اور اگر مولیٰ کی وفات کے بعد کسی نے اس کی ام ولد یا مدبر کو پکڑ کرلایا تو لانے والے کے لیے جُعل نہ ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ کی موت کے بعد تو یہ دونوں آزاد ہو جاتے ہیں اس لیے ان کے لانے پر جُعل نہیں، بخلافِ محض مملوک غلام کے کہ وہ آزاد نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کے لانے پر اجرت دی جائے گی۔

{۱۱}اگر غلام لانے والا غلام کے مولیٰ کا باپ ہو یا بیٹا ہو جو اس کے عیال (گھر کے وہ لوگ جن کا نان ونفقہ اس پر واجب ہو) میں داخل ہو، یا شوہر اور بیوی میں سے کسی ایک نے دوسرے کا غلام پکڑ کرلے آیا تو ان چاروں صورتوں میں غلام لانے والے کے لیے اجرت نہ ہوگی؛ کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ یہ لوگ بغیر کسی اجرت کے بطورِ احسان ایک دوسرے کے غلام پکڑ کرلاتے ہیں، لہٰذا کتاب (مختصر القدوری) کا مطلق حکم (کہ غلام پکڑنے والے کے لیے اجرت ہے) ان لوگوں کو شامل نہ ہوگا۔

﴿۱۲﴾ اگر غلام کو پکڑ کر لانے والے سے غلام بھاگ گیا تو لانے والے پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ غلام اس کے ہاتھ میں امانت ہے اور امانت اگر تعدی اور تجاوز کے بغیر تلف ہو جائے تو امانت دار پر ضمان واجب نہیں ہوتا ہے، لیکن یہ اس وقت ہے کہ پکڑنے والا اس بات پر گواہ بنائے کہ میں اس غلام کو مولیٰ کے لیے پکڑ رہا ہوں جیسا کہ ہم لقطہ کے بیان میں ذکر کر چکے کہ اس طرح پکڑنے کی شریعت کی طرف سے اجازت ہے لہٰذا اس پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا۔

﴿۱۳﴾ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ہے کہ "اس صورت میں پکڑنے والے کے لیے کچھ اجرت نہیں" اور اس نسخے کا مضمون بھی صحیح ہے؛ کیونکہ لانے والے کو اس صورت میں واقع میں بھی کچھ اجرت نہیں ملے گی؛ کیونکہ غلام اسکے ہاتھ میں ایسا ہے جیسے مبیع بائع کے ہاتھ میں ہوتی ہے تو جس طرح کہ بائع جب تک کہ مبیع مشتری کے سپرد نہیں کرے گا ثمن کا مستحق نہ ہوگا اسی طرح غلام پکڑ کر لانے والا جب تک کہ غلام مالک کے سپرد نہیں کریگا اُجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اسی لیے غلام لانے والے کو اختیار ہے کہ اپنی اجرت وصول کرنے تک بھگوڑے غلام کو اپنے پاس روک رکھے جیسے بائع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ مبیع کا ثمن وصول کرنے تک مبیع مشتری کو دینے سے روک دے۔ اسی طرح اگر غلام لانے والے کے قبضہ میں غلام مر گیا تو بھی لانے والے پر کچھ واجب نہیں یعنی وہ غلام کا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ امین ہے۔

﴿۱۴﴾ اور اگر غلام پکڑنے والے نے غلام مولیٰ کی خدمت میں پیش کرتے ہی مولیٰ نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو مولیٰ آزاد کرنے سے اس غلام پر قبضہ کرنے والا شمار ہوگا، لہٰذا اس پر لانے والے کی اجرت واجب ہوگی، جیسے کوئی غلام خرید لے اور قبضہ سے پہلے اس کو آزاد کر دے تو وہ اس پر قابض شمار ہوگا اور اس پر بائع کے لیے ثمن واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر مالک نے قبضہ سے پہلے لانے والے کے ہاتھ اس غلام کو فروخت کیا تو بھی مالک اس پر قابض شمار ہوگا؛ کیونکہ مالک کو غلام کا بدل (ثمن) تو صحیح سالم مل گیا لہٰذا اس پر لانے والے کی اجرت واجب ہوگی۔

سابق میں کہا کہ "غلام مالک کے پاس واپس لانے والا ایسا ہے جیسے مشتری کے ہاتھ غلام فروخت کرنے والا بائع" سوال یہ ہے کہ پھر تو مالک مشتری کی طرح ہے اور مشتری کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع آگے فروخت نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، تو چاہیئے کہ مالک کے لیے بھی قبضہ سے پہلے غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہو؟ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ غلام واپس لانا اگرچہ بیع کے حکم میں ہے لیکن من وجہ بیع کے حکم میں ہے من کل الوجوہ بیع کے حکم میں نہیں، لہٰذا قبضہ سے پہلے بیع کی جو ممانعت آئی ہے اس ممانعت میں غلام واپس لانا داخل نہ ہوگا، اس لیے اس میں یہ صورت جائز ہے کہ مالک کے قبضہ سے پہلے اسے لانے والے کے ہاتھ فروخت کیا جائے۔

{۱۵} بھگوڑے غلام کو پکڑنے والے کو چاہئے کہ غلام کو گرفتار کرتے وقت کسی کو اس بات پر گواہ بنالے کہ میں اس کو مالک تک پہنچانے کے لیے پکڑتا ہوں، پس طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک لانے والے پر گواہ بنانا واجب ہے حتی کہ اگر پکڑتے وقت گواہ قائم نہ کئے تو مالک کے پاس غلام لانے والے کے لیے اُجرت نہ ہوگی؛ کیونکہ اس موقع پر گواہ قائم نہ کرنا اس بات کی علامت ہے کہ اس نے غلام اپنی ذات کیلئے پکڑا ہے، اس لیے کہ اصل یہ ہے کہ انسان اپنے لیے کوئی کام کرتا ہے نہ کہ غیر کے لیے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی پکڑنے والے سے غلام خرید لے یا اس سے ہبہ میں لے لے یا اس سے میراث میں پالے اور پھر مالک کو واپس کردے تو اس کے لیے اجرت نہ ہوگی؛ کیونکہ ان تینوں صورتوں میں اس نے غلام اپنے لیے لیا ہے نہ کہ مالک کے لیے۔

البتہ اگر اس نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ میں اس کو اس لیے خریدتا ہوں تاکہ اسے اس کے مولیٰ کو واپس کردوں تو پھر اجرت کا مستحق ہوگا، مگر جو ثمن وہ ادا کرے گا اس میں وہ تبرع اور احسان کرنے والا ہوگا یعنی مالک سے اس ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہے۔

فتوی:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی البحر الرائق: وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ إنْ أَشْهَدَ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُدَّهُ اسْتَحَقَّ الْجُعْلَ وَانْتَفَى الضَّمَانُ عَنْهُ بِمَوْتِهِ وَإِبَاقِهِ وَإِلَّا لَا لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْإِشْهَادُ شَرْطًا لَهُمَا عِنْدَ التَّمَكُّنِ أَمَّا إذَا لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْهُ فَلَا اتِّفَاقًا كَمَاتَقَدَّمَ نَظِيرُهُ فِي اللُّقَطَةِ وَأَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي أَنَّهُ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْهُ، ثُمَّ رَأَيْت التَّصْرِيحَ بِهِ فِي التَّاتَرْخَانِيَّة. (البحر الرائق: ۵/۱۶۲)

{۱۶} اگر بھگوڑا غلام اصل مالک نے کسی کے پاس بطور رہن رکھا تھا اور وہ مرتہن کے ہاتھ سے بھاگ گیا تو لانے والے کی اُجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی (بشرطیکہ کل غلام مضمون ہو یعنی غلام کی قیمت بقدرِ دین ہو)؛ کیونکہ واپس لانے والے نے غلام کی مالیت کو زندہ اور محفوظ کردیا اور مذکورہ غلام کی مالیت مرتہن کا حق ہے اس لیے کہ وہ اسی غلام کی قیمت سے اپنا دَین وصول کرے گا، اور اجرت چونکہ مالیت کو زندہ کرنے کے مقابلے میں ہے اس لیے لانے والے کی اجرت بھی مرتہن پر ہوگی۔

اور غلام کو واپس لانا خواہ راہن کی زندگی میں ہو یا اس کی موت کے بعد ہو، دونوں صورتیں برابر ہیں؛ کیونکہ راہن کی موت سے رہن باطل نہیں ہوتا ہے اس لیے راہن کے مرنے کے بعد بھی مذکورہ غلام کی مالیت مرتہن کا حق ہے، لہٰذا اجرت بہر حال مرتہن کے ذمہ ہوگی۔

اور مرتہن پر اجرت اس صورت میں ہے کہ غلام کی قیمت قرضہ کے برابر ہو یا قرضہ سے کم ہو، اور اگر قرضہ سے زیادہ ہو تو بقدرِ قرضہ مرتہن پر ہوگی اور زائد راہن پر ہوگی؛ کیونکہ غلام میں مرتہن کا حق اسی قدر ہے جس قدر کا مرتہن ضامن ہے

اور مرتہن اپنے قرضہ کے بقدر غلام کا ضامن ہوتا ہے لہٰذا لانے والے کی اجرت بھی بقدرِ قرضہ ہوگی، اور یہ ایسا ہے جیسے دواء کی قیمت اور جرم سے چھڑانے کا فدیہ یعنی اگر مرہون غلام بیمار ہو گیا یا اس نے خطاءً کسی کو قتل کیا تو مرتہن کے حق کے بقدر دواء یا فدیہ مرتہن پر ہوگا اور باقی راہن پر، اسی طرح یہاں بھی ہے۔

{۱۷} اور اگر بھاگا ہوا غلام قرضدار ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر مولیٰ نے اس کا قرضہ ادا کرنا اختیار کیا کہ اس کا قرضہ میں ادا کروں گا تو لانے والے کی اجرت مولیٰ پر ہوگی۔ اور اگر یہ غلام اپنے اس قرضہ میں فروخت کیا گیا تو پہلے اس کی قیمت سے لانے والے کی اجرت ادا کی جائے، اور باقی قرض خواہوں کا ہوگا؛ کیونکہ اُجرت تو ملکیت کا بار اور بوجھ ہے اور ملکیت اس وقت موقوف کے درجہ میں ہے یعنی ممکن ہے کہ مولیٰ اس کا قرضہ ادا کرنے کو اختیار کر دے اور غلام مولیٰ کا ہو جائے اور ممکن ہے کہ مولیٰ اس کو فروخت کرنا اختیار کرلے اور اس کی قیمت قرض خواہوں کے لیے ہو جائے، پس جس کے لیے ملکیت قرار پائے اسی پر اجرت واجب ہوگی۔

{۱۸} اور اگر اس غلام نے خطاءً قتل کرنے کا جرم کیا ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر مولیٰ نے اس کا فدیہ دینا اختیار کیا تو واپس لانے والے کی اجرت مولیٰ پر ہوگی؛ کیونکہ واپسی کا نفع اس وقت مولیٰ کو پہنچتا ہے لہٰذا اجرت بھی مولیٰ پر ہوگی، اور اگر مولیٰ نے مقتول کے اولیاء کو یہ غلام دینا اختیار کیا، تو واپس لانے والے کی اُجرت مقتول کے اولیاء پر ہوگی؛ کیونکہ واپس لانے کی منفعت انہیں کو پہنچے گی لہٰذا لانے والے کی اجرت بھی انہیں پر ہوگی۔

{۱۹} اور اگر مولیٰ نے یہ غلام کسی کو ہبہ کیا ہو پھر موہوب لہ سے وہ بھاگ گیا تو اس کی اجرت موہوب لہ پر واجب ہوگی اگرچہ واپسی کے بعد ہبہ کرنے والا اپنا یہ ہبہ کیا ہوا غلام موہوب لہ سے واپس لے؛ کیونکہ واپسی سے ہبہ کرنے والے کو منفعت حاصل نہیں ہوئی ہے بلکہ واپسی کے بعد موہوب لہ کے اس غلام میں تصرف (فروخت یا ہبہ وغیرہ کا تصرف جو واہب کے واپس لینے کے لیے مانع ہو) نہ کرنے کی وجہ سے واہب کو منفعت حاصل ہوئی اس لیے واپس لانے والے کی اُجرت واہب پر نہ ہوگی۔

{۲۰} اور اگر بھگوڑا غلام کسی بچے کا ہو تو اس کی اُجرت اس بچے کے مال میں ہوگی؛ کیونکہ یہ اجرت مِلک کا بار اور بوجھ ہے تو جس کی مِلک ہے یہ بوجھ بھی اسی پر ہوگا۔ اور اگر بچے کے وصی نے غلام کو واپس لایا، تو وصی کے لیے اُجرت نہ ہوگی؛ کیونکہ اس غلام کو واپس لانا وصی کی ذمہ داری ہے، لہٰذا یہ اس کا اپنا ذاتی کام ہے اور اپنے کام پر اجرت نہیں دی جاتی۔

كتابُ المفقودِ

یہ کتاب مفقود کے بیان میں ہے

"مفقود" لغت میں گم شدہ کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً وہ غائب شخص ہے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ زندہ ہے اس کے آنے کا انتظار کیا جائے یا مر گیا ہے۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، لقیط، لقطہ، آبق اور مفقود میں سے ہر ایک غائب اور لاپتہ ہونے میں برابر حیثیت رکھتے ہیں بایں مناسبت "آبق" کے احکام بیان کرنے کے بعد "مفقود" کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

﴿۱﴾ إذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ وَلَا يُعْلَمُ أَحَيٌّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ نَصَبَ الْقَاضِي مَنْ يَحْفَظُ
اگر غائب ہوا کوئی شخص پس معلوم نہ ہوا اس کا ٹھکانہ اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر چکا ہے تو مقرر کر دے قاضی ایسا شخص جو حفاظت کرے
مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ لِأَنَّ الْقَاضِي نُصِبَ نَاظِرًا لِكُلِّ عَاجِزٍ
اس کے مال کی اور نگرانی کرے اس کی اور وصول کرے اس کا حق؛ کیونکہ قاضی مقرر کیا گیا ہے نگران ہر اس شخص کے لیے جو عاجز ہو
عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ وَالْمَفْقُودُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَصَارَ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، وَفِي نَصْبِ الْحَافِظِ لِمَالِهِ
اپنے لیے نگہداشت سے ، اور مفقود میں یہی صفت ہے اور ہو گیا جیسے بچہ اور مجنون، اور حافظ مقرر کرنے میں اس کے مال کے لیے
وَالْقَائِمِ عَلَيْهِ نَظَرٌ لَهُ . ﴿۲﴾ وَقَوْلُهُ يَسْتَوْفِي حَقَّهُ لَا خَفَاءَ أَنَّهُ يَقْبِضُ
اور نگران مقرر کرنے میں اس پر رعایت ہے مفقود کی، اور اس کا قول کہ " وصول کرے گا اس کا حق" خفاء نہیں کہ وہ قبض کرے گا
غَلَّاتِهِ وَالدَّيْنَ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ غَرِيمٌ مِنْ غُرَمَائِهِ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ ، ﴿۳﴾ وَيُخَاصِمُ
اس کی حاصلات اور وہ دَین جس کا اقرار کیا ہو قرضدار نے اس کے قرضداروں میں سے؛ کیونکہ یہ از باب حفاظت ہے ، اور جھگڑا کرے گا
فِي دَيْنٍ وَجَبَ بِعَقْدِهِ لِأَنَّهُ أَصِيلٌ فِي حُقُوقِهِ ، وَلَا يُخَاصِمُ فِي الَّذِي تَوَلَّاهُ الْمَفْقُودُ
اس دَین میں جو واجب ہوا اس کے عقد سے؛ کیونکہ وہ اصیل ہے اس کے حقوق میں، اور نہ جھگڑا کرے اس میں جس کو انجام دیا ہو خود مفقود نے
وَلَا فِي نَصِيبٍ لَهُ فِي عَقَارٍ أَوْ عُرُوضٍ فِي يَدِ رَجُلٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ إنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ
اور نہ اپنے ایسے حصۂ زمین میں یا سامان میں جو کسی شخص کے ہاتھ میں ہو؛ کیونکہ وہ نہ مالک ہے اور نہ نائب ہے اس سے بلکہ وہ وکیل بالقبض ہے
مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي وَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ بِلَا خِلَافٍ ، إنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ
قاضی کی جانب سے اور ایسا وکیل مالک نہیں خصومت کا بلا اختلاف، البتہ اختلاف اس وکیل بالقبض میں ہے جو مالک کی جانب سے مقرر ہو
فِي الدَّيْنِ ، ﴿۴﴾ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ الْحُكْمُ بِهِ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ إلَّا إذَا رَآهُ الْقَاضِي
قرضہ وصول کرنے میں، اور جب اس طرح ہے تو متضمن ہو گا اس کا حکم غائب پر حکم کو، اور یہ جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ رائے ہو قاضی کی

وَقَضَى بِهِ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ ، {5} ثُمَّ مَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادَ يَبِيعُهُ الْقَاضِي لِأَنَّهُ تعذر عَلَيْهِ
اور وہ حکم کرے اس کا؛ کیونکہ یہ مجتہد فیہ ہے، پھر جن چیزوں پر خوف ہو فساد کا تو فروخت کردے ان کو قاضی؛ کیونکہ متعذر ہو گئی اس پر

حِفْظُ صُورَتِهِ وَمَعْنَاهُ فَيَنْظُرُ لَهُ بِحِفْظِ الْمَعْنَى وَلَا يَبِيعُ مَا لَا يَخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادَ فِي نَفَقَةٍ وَلَا غَيْرِهَا
اسکی صورت و معنی کی حفاظت، تو رعایت کرے اس کی بحسب المعنی۔ اور فروخت نہ کرے وہ جس پر خوف نہ ہو فساد کا نہ نفقہ میں نہ غیر نفقہ میں

لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْغَائِبِ إلَّا فِي حِفْظِ مَالِهِ فَلَا يَسُوغُ لَهُ تَرْكُ حِفْظِ الصُّورَةِ وَهُوَ مُمْكِنٌ.
کیونکہ ولایت نہیں اس کو غائب پر مگر اس کے مال کی حفاظت میں پس گنجائش نہیں اس کے لیے حفظ صورت ترک کرنے کی حالانکہ وہ ممکن ہے

{6} قَالَ وَيُنْفِقُ عَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ مِنْ مَالِهِ وَلَيْسَ هَذَا الْحُكْمُ مَقْصُورًا عَلَى الْأَوْلَادِ بَلْ يَعُمُّ جَمِيعَ قَرَابَةِ الْوِلَادِ
فرمایا: اور خرچ کرے اس کی بیوی اور اس کی اولاد پر اس کے مال سے، اور نہیں ہے یہ حکم مقصور اولاد پر بلکہ عام ہے ہر قرابتِ ولادت کو

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ فِي مَالِهِ حَالَ حَضْرَتِهِ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ
اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ جو مستحق ہو نفقہ کا اس کے مال میں اس کے حضور کے وقت قاضی کی قضاء کے بغیر خرچ کرے گا اس پر اس کے مال سے

عِنْدَ غَيْبَتِهِ لِأَنَّ الْقَضَاءَ حِينَئِذٍ يَكُونُ إعَانَةً ، وَكُلُّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا فِي حَضْرَتِهِ إلَّا بِالْقَضَاءِ لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ
اس کے غائب ہونے کے وقت؛ کیونکہ قضاء اس وقت اعانت ہوگی، اور جو مستحق نہ ہو نفقہ کا اس کے حضور میں مگر قضاء سے تو خرچ نہ کرے اس پر

مِنْ مَالِهِ فِي غَيْبَتِهِ لِأَنَّ النَّفَقَةَ حِينَئِذٍ تَجِبُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ مُمْتَنِعٌ، فَمِنْ الْأُوَلِ الْأَوْلَادُ الصِّغَارُ
اس کے مال سے اس کی غیر حاضری میں؛ کیونکہ نفقہ اس وقت واجب ہوتا ہے قضاء سے اور قضاء غائب پر ممتنع ہے، پس اول میں سے نابالغ اولاد

وَالْإِنَاثُ مِنْ الْكِبَارِ وَالزَّمْنَى مِنْ الذُّكُورِ الْكِبَارِ، وَمِنْ الثَّانِي الْأَخُ وَالْأُخْتُ وَالْخَالُ وَالْخَالَةُ. {7} وَقَوْلُهُ مِنْ مَالِهِ
اور بالغہ لڑکیاں، اور بالغ مذکروں میں سے اپاہج ہے، اور ثانی میں سے بھائی اور بہن اور ماموں اور خالہ ہیں۔ اور ان کا قول "اس کے مال سے"

مُرَادُهُ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَطْعُومِ وَالْمَلْبُوسِ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي مَالِهِ يَحْتَاجُ إلَى الْقَضَاءِ بِالْقِيمَةِ
تو مراد اس سے دراہم اور دنانیر ہیں؛ کیونکہ ان کا حق طعام اور لباس میں ہے پس جب نہ ہوں یہ اس کے مال میں تو احتیاج ہوگی قیمت کا حکم کرنے کی

وَهِيَ النَّقْدَانِ وَالتِّبْرُ بِمَنْزِلَتِهِمَا فِي هَذَا الْحُكْمِ لِأَنَّهُ يَصْلُحُ قِيمَةً كَالْمَضْرُوبِ ، {8} وَهَذَا إذَا كَانَتْ
اور وہ نقدین ہے، اور تبر نقدین کے درجہ میں ہے اس حکم میں؛ کیونکہ قابل ہے قیمت ہونے کا جیسے سکہ دار، اور یہ جب ہے کہ ہوں

فِي يَدِ الْقَاضِي، فَإِنْ كَانَتْ وَدِيعَةً أَوْ دَيْنًا يُنْفِقُ عَلَيْهِمْ مِنْهُمَا إذَا كَانَ الْمُودَعُ وَالْمَدْيُونُ مُقِرَّيْنِ بِالدَّيْنِ وَ الْوَدِيعَةِ
قاضی کے ہاتھ میں، اور اگر ہوں ودیعت یا دَین تو خرچ کرے ان پر ان دونوں سے اگر ہو مودَع اور مدیون اقرار کرنے والے دَین اور ودیعت کا

وَالنِّكَاحِ وَالنَّسَبِ ، وَهَذَا إذَا لَمْ يَكُونَا ظَاهِرَيْنِ عِنْدَ الْقَاضِي ، فَإِنْ كَانَا ظَاهِرَيْنِ فَلَا حَاجَةَ إلَى الْإِقْرَارِ،

اور نکاح اور نسب کا، اور یہ جب ہے کہ نہ ہوں دونوں باتیں ظاہر قاضی کے سامنے، اور اگر ہوں وہ دونوں باتیں ظاہر تو حاجت نہیں اقرار کی،

وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا ظَاهِرًا يُشْتَرَطُ الْإِقْرَارُ بِمَا لَيْسَ بِظَاهِرٍ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ . {9} فَإِنْ دَفَعَ الْمُودَعُ بِنَفْسِهِ
اور اگر ہو ایک دونوں میں سے ظاہر تو شرط ہے اقرار کرنا اس کا جو ظاہر نہیں ہے، یہی صحیح ہے، پھر اگر دیدیا مودع نے بنفسہ

أَوْ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَلَا يَبْرَأُ الْمَدْيُونُ لِأَنَّهُ مَا أَدَّى إِلَى صَاحِبِ الْحَقِّ وَلَا
یا اس نے جس پر دَین ہے امر قاضی کے بغیر تو ضامن ہوگا مودع اور بری نہ ہوگا مدیون؛ کیونکہ اس نے ادا نہیں کیا صاحبِ حق کو اور نہ

إِلَى نَائِبِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ بِأَمْرِ الْقَاضِي لِأَنَّ الْقَاضِيَ نَائِبٌ عَنْهُ؛ {10} وَإِنْ كَانَ الْمُودَعُ وَالْمَدْيُونُ جَاحِدَيْنِ أَصْلًا
اس کے نائب کو، بخلاف اس کے جب دے قاضی کے امر سے؛ کیونکہ قاضی نائب ہے اس سے، اور اگر ہوں مودع اور مدیون منکر اصل امانت سے

أَوْ كَانَا جَاحِدَيْنِ الزَّوْجِيَّةَ وَالنَّسَبَ لَمْ يَنْتَصِبْ أَحَدٌ مِنْ مُسْتَحِقِّي النَّفَقَةِ خَصْمًا فِي ذَلِكَ لِأَنَّ مَا يَدَّعِيهِ لِلْغَائِبِ
یا ہوں دونوں منکر زوجیت اور نسب کے تو نہیں قائم ہو سکتا کوئی مستحقین نفقہ میں سے خصم اس میں؛ کیونکہ جو دعویٰ وہ کرتا ہے غائب کے لیے

لَمْ يَتَعَيَّنْ سَبَبًا لِثُبُوتِ حَقِّهِ وَهُوَ النَّفَقَةُ ، لِأَنَّهَا كَمَا تَجِبُ فِي هَذَا الْمَالِ تَجِبُ فِي مَالٍ آخَرَ لِلْمَفْقُودِ.
وہ متعین نہیں بطورِ سبب اس کے حق کے ثبوت کے لیے اور وہ نفقہ ہے؛ کیونکہ نفقہ جیسے واجب ہے اس مال میں، واجب ہے دیگر مال میں مفقود کے

{11} قَالَ وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ وَقَالَ مَالِكٌ : إِذَا مَضَى أَرْبَعُ سِنِينَ يُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُ
فرمایا: اور تفریق نہ کرے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان، اور فرمایا امام مالک نے: جب گذر جائے چار سال تفریق کر دے قاضی اس کے

وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ وَتَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ثُمَّ تَتَزَوَّجُ مَنْ شَاءَتْ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا قَضَى فِي الَّذِي اسْتَهْوَاهُ
اور کی بیوی کے درمیان، اور عدت گذار دے وفات کی پھر نکاح کرے جس سے چاہے؛ کیونکہ عمر نے اسی طرح حکم کیا اس میں جس کو اٹھالیا تھا

الْجِنُّ بِالْمَدِينَةِ وَكَفَى بِهِ إِمَامًا ، وَلِأَنَّهُ مَنَعَ حَقَّهَا بِالْغَيْبَةِ فَيُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا
جن نے مدینہ میں اور کافی ہیں اس کا امام ہونا، اور اس لیے کہ روک دیا بیوی کا حق غائب ہونے سے پس تفریق کر دے قاضی دونوں کے درمیان

بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ اعْتِبَارًا بِالْإِيلَاءِ وَالْعُنَّةِ ، وَبَعْدَ هَذَا الِاعْتِبَارِ أَخَذَ الْمِقْدَارَ مِنْهُمَا الْأَرْبَعَ مِنَ الْإِيلَاءِ وَالسِّنِينَ مِنَ الْعُنَّةِ
مدت گذرنے کے بعد قیاس کرتے ہوئے ایلاء اور عنین پر، اور اس قیاس کے بعد لے لی مقدار ان دونوں میں سے، چار ایلاء سے اور سال عنین سے

عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ . {12} وَلَنَا قَوْلُهُ { صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي امْرَأَةِ الْمَفْقُودِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ حَتَّى
عمل کرتے ہوئے دونوں شبہوں پر۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے مفقود کی بیوی کے بارے میں کہ وہ اس کی بیوی ہے حتیٰ کہ

يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ } . وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهَا : هِيَ امْرَأَةٌ ابْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتَّى
آجائے اس کے پاس خبر، اور قولِ علی رضی اللہ عنہ اس بارے میں کہ "یہ ایسی عورت ہے جو آزمائش میں مبتلا کی گئی ہے پس صبر کرے یہاں تک کہ

يَتَبَيَّنَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاقٌ خَرَجَ بَيَانًا لِلْبَيَانِ الْمَذْكُورِ فِي الْمَرْفُوعِ ، وَلِأَنَّ النِّكَاحَ عُرِفَ ثُبُوتُهُ وَالْغَيْبَةُ
واضح ہو جائے موت یا طلاق" نکلا ہے بیان اس بیان کے لیے جو مذکور ہے حدیث مرفوع میں، اور اس لیے کہ نکاح کا ثبوت معلوم ہے اور غائب ہونا

لَا تُوجِبُ الْفُرْقَةَ وَالْمَوْتُ فِي حَيِّزِ الِاحْتِمَالِ فَلَا يُزَالُ النِّكَاحُ بِالشَّكِّ ، وَعُمَرُ رضی اللہ عنہ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ
واجب نہیں کرتا فرقت کو، اور مر جانا حیّزِ احتمال میں ہے پس زائل نہ ہوگا نکاح شک سے، اور عمر رضی اللہ عنہ نے رجوع فرمایا علیؓ کے قول کی طرف

﴿۱۳﴾ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْإِيلَاءِ لِأَنَّهُ كَانَ طَلَاقًا مُعَجَّلًا فَاعْتُبِرَ فِي الشَّرْعِ مُؤَجَّلًا فَكَانَ مُوجِبًا لِلْفُرْقَةِ، وَلَا بِالْعُنَّةِ لِأَنَّ الْغَيْبَةَ
اور قیاس نہیں ہو سکتا ایلاء پر؛ کیونکہ ایلاء طلاق تھا فی الحال پس ٹھہرایا گیا شرع میں مؤجل پس ہوگا موجبِ فرقت، اور نہ عنین پر؛ کیونکہ غائب ہونا

تَعْقُبُ الْأَوْبَةَ ، وَالْعُنَّةُ قَلَّمَا تَنْحَلُّ بَعْدَ اسْتِمْرَارِهَا سَنَةً . ﴿۱۴﴾ قَالَ وَإِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ
پیچھے لاتا ہے لوٹنے کو، اور عنہ بیماری بہت کم دور ہوتی ہے ایک سال مسلسل رہنے کے بعد۔ فرمایا: اور جب پورے ہو جائیں اس کے ایک سو بیس

سَنَةً مِنْ يَوْمِ وُلِدَ حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ:
سال اس کی پیدائش کے دن سے تو ہم حکم کریں گے اس کی موت کا۔ صاحب ہدایہؒ نے فرمایا: اور یہ حسن کی روایت ہے امام ابو حنیفہؒ سے،

وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ يُقَدَّرُ بِمَوْتِ الْأَقْرَانِ ، وَفِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ بِمِائَةِ سَنَةٍ ، وَقَدَّرَهُ
اور ظاہر مذہب میں اندازہ کیا جائے گا اس کے ہمسروں کی موت سے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی روایت میں سو سال ہے اور اندازہ کیا ہے

بَعْضُهُمْ بِتِسْعِينَ ، وَالْأَقْيَسُ أَنْ لَا يُقَدَّرَ بِشَيْءٍ .وَالْأَرْفَقُ أَنْ يُقَدَّرَ بِتِسْعِينَ،
بعض نے نوے سال سے اور زیادہ موافق قیاس یہ ہے اندازہ نہ کیا جائے کسی شئی سے، اور زیادہ آسان یہ ہے کہ اندازہ کیا جائے نوے سال،

﴿۱۵﴾ وَإِذَا حُكِمَ بِمَوْتِهِ اعْتَدَّتْ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْوَفَاةِ مِنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ وَيُقْسَمُ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ
اور جب حکم کیا جائے اس کی موت کا تو عدت گذارے اس کی بیوی وفات کی عدت اسی وقت سے، اور تقسیم کیا جائے اس کا مال اس کے ورثہ میں

الْمَوْجُودِينَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ كَأَنَّهُ مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مُعَايَنَةً إِذِ الْحُكْمِيُّ مُعْتَبَرٌ بِالْحَقِيقِيِّ وَمَنْ مَاتَ
جو موجود ہیں اس وقت میں؛ گویا وہ مر گیا اسی وقت میں آنکھوں کے سامنے؛ کیونکہ حکمی موت قیاس ہے حقیقی موت پر۔ اور جو مر جائے

قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَرِثْ مِنْهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُحْكَمْ بِمَوْتِهِ فِيهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ حَيَاتُهُ مَعْلُومَةً
اس سے پہلے تو وارث نہ ہوگا اس سے؛ کیونکہ نہیں حکم کیا گیا ہے اس کی موت کا اس میں پس ہو گیا جیسا کہ جب ہو اس کا زندہ ہونا معلوم۔

﴿۱۶﴾ وَلَا يَرِثُ الْمَفْقُودُ أَحَدًا مَاتَ فِي حَالِ فَقْدِهِ لِأَنَّ بَقَاءَهُ حَيًّا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ
اور وارث نہ ہوگا مفقود کسی کا جو مر جائے اس کے گم ہونے کی حالت میں؛ کیونکہ اس کا زندہ باقی رہنا اس وقت میں استصحاب حال سے ہے

وَهُوَ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً فِي الِاسْتِحْقَاقِ وَكَذَلِكَ لَوْ أَوْصَى لِلْمَفْقُودِ وَمَاتَ الْمُوصِي ﴿۱۷﴾ ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ

اور وہ قابل حجت ہونے کا استحقاق میں، اسی طرح اگر کسی نے وصیت کی مفقود کے لیے اور مر گیا موصی، پھر اصل یہ ہے کہ اگر ہو مفقود کے ساتھ

وَارِثٌ لَا يُحْجَبُ بِهِ وَلَكِنَّهُ يُنْتَقَصُ حَقُّهُ بِهِ يُعْطَى أَقَلَّ النَّصِيبَيْنِ وَيُوقَفُ الْبَاقِي وَإِنْ كَانَ

ایسا وارث جو محجوب نہ ہو اس سے البتہ کم ہوتا ہو اس کا حق اس سے تو دیا جائے دو حصوں میں سے کم اور موقوف رکھا جائے باقی، اور اگر ہو

مَعَهُ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَا يُعْطَى أَصْلًا .بَيَانُهُ : رَجُلٌ مَاتَ عَنْ ابْنَتَيْنِ وَابْنٍ مَفْقُودٍ وَابْنِ ابْنٍ

اس کے ساتھ ایسا وارث جو محجوب ہو اس سے تو نہ دیا جائے بالکل، اس کا بیان یہ ہے کہ ایک مرد مرا دو بیٹیوں، مفقود بیٹے، ایک پوتے

وَبِنْتِ ابْنٍ وَالْمَالُ فِي يَدِ الْأَجْنَبِيِّ وَتَصَادَقُوا عَلَى فَقْدِ الِابْنِ وَطَلَبَتِ الِابْنَتَانِ الْمِيرَاثَ تُعْطَيَانِ

اور ایک پوتی سے اور مال اجنبی کے ہاتھ میں ہے اور سب نے اتفاق کیا بیٹے کے گم ہونے پر اور طلب کی بیٹیوں نے میراث تو دیا جائے گا دونوں کو

النِّصْفَ لِأَنَّهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ وَيُوقَفُ النِّصْفُ الْآخَرُ وَلَا يُعْطَى وَلَدَ الِابْنِ لِأَنَّهُمْ يُحْجَبُونَ بِالْمَفْقُودِ،

نصف؛ کیونکہ یہی متیقن ہے اور موقوف رکھا جائے گا دوسرا نصف اور نہیں دیا جائے گا پوتوں کو؛ کیونکہ وہ محجوب ہیں مفقود کی وجہ سے،

وَلَوْ كَانَ حَيًّا فَلَا يَسْتَحِقُّونَ الْمِيرَاثَ بِالشَّكِّ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ يَدِ الْأَجْنَبِيِّ إِلَّا إِذَا ظَهَرَتْ مِنْهُ خِيَانَةٌ

اور اگر ہو وہ زندہ تو وہ مستحق نہ ہوں گے میراث کے شک کی وجہ سے، اور نہیں لیا جائے گا اجنبی کے ہاتھ سے مگر جب ظاہر ہو جائے اس سے خیانت

{۱۸}وَنَظِيرُ هَذَا الْحَمْلُ فَإِنَّهُ يُوقَفُ لَهُ مِيرَاثُ ابْنٍ وَاحِدٍ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُ

اور اس کی نظیر حمل ہے؛ کیونکہ موقوف رکھی جاتی ہے اس کے لیے ایک بیٹے کی میراث جیسا کہ اس پر فتوی ہے، اور اگر ہو اس کے ساتھ

وَارِثٌ آخَرُ إِنْ كَانَ لَا يَسْقُطُ بِحَالٍ وَلَا يَتَغَيَّرُ بِالْحَمْلِ يُعْطَى كُلَّ نَصِيبِهِ ، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَسْقُطُ

دوسرا وارث تو اگر ہو ایسا کہ ساقط نہ ہوتا ہو کسی حال میں اور نہ متغیر ہوتا ہو حمل سے تو دیا جائے گا اس کا کل حصہ اور اگر ہو ایسا کہ ساقط ہوتا ہو

بِالْحَمْلِ لَا يُعْطَى ، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَتَغَيَّرُ بِهِ يُعْطِي الْأَقَلَّ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ كَمَا فِي الْمَفْقُودِ

حمل سے تو نہیں دیا جائے گا، اور اگر ہو ایسا کہ متغیر ہوتا ہے اس سے تو دیا جائے گا اقل بوجہ متیقن ہونے کے جیسا کہ مفقود میں

وَقَدْ شَرَحْنَاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى بِأَتَمَّ مِنْ هَذَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور ہم بیان کر چکے ہیں اس کو کفایۃ المنتہی میں پورے طور پر اس سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مفقود شخص کے مال اور اس کے حقوق کی وصولی کے لیے قاضی کا کسی شخص کو مقرر کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مفقود کے حقوق کی وصولی کی وضاحت کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ نگران کس قسم کے حقوق میں خصومت کر سکتا ہے اور کس قسم میں خصومت نہیں کر سکتا ہے، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک صورت میں قاضی کی طرف سے مقرر وکیل بالقبض کی خصومت کی ایک صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں

مفقود کے مال میں جلدی بگڑ جانے والی اشیاء اور جلدی نہ بگڑنے والی اشیاء کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں مفقود کے اصول وفروع کو نفقہ دینے کا حکم (اوراس بارے میں مفقود کے دوطرح کے رشتہ داروں کے لیے ضابطہ اور تفصیل بیان کی ہے۔اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ مفقود کے کن اموال سے اس کے رشتہ داروں کو نفقہ دیا جائے گا اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ میں مذکورہ لوگوں پر خرچ کرنے کا حکم اس وقت ہے کہ مال قاضی کے قبضہ میں ہو اور اگر کسی کے پاس امانت یا قرض ہو تو اس کے لیے شرط ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں امین اور مقروض کا حکم قاضی کے بغیر یا بحکم قاضی خرچ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ میں امین یا مقروض کا مال یا مذکورہ لوگوں کی رشتہ داری سے انکار کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۱ تا ۱۳ میں مفقود اوراس کی بیوی میں تفریق کے بارے میں احنافؒ اورامام مالکؒ کا اختلاف، ہرایک فریق کے دودلائل،اورامام مالکؒ کے دلائل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۴ و ۱۵ میں مفقود کی موت کے حکم کے بارے میں ائمہ احنافؒ کے اقوال دلائل سمیت ذکر کیے ہیں،اور مفقود کی موت کے حکم کے بعد اس کی بیوی کی عدت،اوراس کے مال کو مفقود کے موجود ورثہ پر تقسیم کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۶ و ۱۷ میں مفقود کا مفقود ہونے کی حالت میں اپنے مرحوم رشتہ دار کا وارث نہ ہونا اوراس کی دلیل ذکر کی ہے،اور مرحوم کے دیگر ورثہ کی وراثت پر مفقود کی وجہ سے پڑنے والے اثر کی تفصیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۸ میں مفقود کی نظیر تفصیل کے ساتھ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾ جب کوئی شخص ایسا غائب ہو جائے کہ اسکا کوئی ٹھکانہ معلوم نہ ہو اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا ہے،تو اب قاضی ایک ایسے شخص کو مقرر کردے جو غائب کے مال کی حفاظت کرے اوراس کی نگرانی کرے اور غائب کے حقوق (اگر لوگوں پر ہوں) کو وصول کرے؛کیونکہ قاضی اسی لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ وہ ہر ایسے شخص کی نگرانی اور لحاظ رکھے جو اپنے ذاتی امور کی نگرانی سے عاجز ہو،اور غائب شخص اسی صفت کے ساتھ متصف ہے کہ وہ اپنے ذاتی امور کی نگرانی نہیں کرسکتا،پس مفقود ایسا ہے جیسا کہ نابالغ اور مجنون کہ یہ دونوں اپنے ذاتی امور کی نگرانی نہیں کرسکتے ہیں اس لیے قاضی ان کے لیے نگران مقرر کرے گا،لہٰذا قاضی مفقود کے مال کی حفاظت اور نگرانی کے لیے بھی نگران مقرر کرے؛کیونکہ اس میں مفقود کی رعایت اور لحاظ ہے۔

﴿۲﴾امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول "کہ نگران مفقود کے حقوق وصول کرے" تو اس میں تو کوئی خفاء نہیں کہ نگران مفقود کے مال کی حاصلات اور پیداوار وصول کرے گا اوراس کے قرضداروں میں سے جس نے قرضہ کا اقرار کیا اس سے مفقود کا قرضہ بھی وصول کرے گا؛کیونکہ مال کی پیداوار اور مفقود کے قرضے وصول کرنا بھی مال کی حفاظت کے قبیل سے ہیں اس لیے نگران یہ کام انجام دے گا۔

{۳} اور یہ نگران قاضی کے یہاں ایسے قرضوں کے بارے میں خصومت کر سکتا ہے جو قرضے اس وصی اور نگران کے عقد اور معاملہ کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں؛ کیونکہ ایسے معاملوں کے حقوق میں وہ خود اصیل ہے۔ اور جن قرضوں کا معاملہ خود مفقود نے کیا ہو ان کے بارے میں نگران خصومت نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ اس کا انجام یہ ہو گا کہ قاضی غائب پر فیصلہ کرے گا حالانکہ غائب پر فیصلہ درست نہیں۔ اسی طرح مفقود کا غیر منقولہ جائداد میں ایسا حصہ جو کسی شخص کے قبضہ میں ہو، یا مفقود کا ایسا منقولہ مال جو کسی شخص کے قبضہ میں ہو، ان دو قسم کے مالوں کے بارے میں بھی نگران خصومت نہیں کر سکتا؛ کیونکہ نگران نہ اس مال کا اصل مالک ہے اور نہ مفقود کا نائب ہے بلکہ وہ قاضی کی طرف سے فقط مفقود کا حق قبض کرنے کا وکیل ہے اور ایسا وکیل بالاتفاق قاضی کی عدالت میں خصومت نہیں کر سکتا۔ ہاں جس وکیل کو مالک نے قرضہ وصول کرنے میں وکیل کیا ہو تو ایسے وکیل میں البتہ اختلاف ہے کہ وہ عدالت میں خصومت کر سکتا ہے یا نہیں؟ جس کی تفصیل "کتاب الوکالۃ" میں آئے گی۔

{۴} پس جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ قاضی کی طرف سے مقرر وکیل بالقبض خصومت نہیں کر سکتا ہے تو اگر اس کی خصومت پر قاضی کوئی حکم کرے گا تو یہ حکم غائب پر حکم کرنے کو متضمن ہو گا حالانکہ غائب پر حکم کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ قاضی کا حکم قطع منازعت کے لیے ہوتا ہے جبکہ غائب سے قطع منازعت متصور نہیں۔

لیکن اگر قاضی کی رائے میں غائب پر حکم کرنا جائز ہو اور اس نے حکم دے دیا تو حکم نافذ ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس لیے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک قضاء علی الغائب جائز ہے، اور قاعدہ ہے کہ مختلف فیہ مسئلہ میں قاضی کا فیصلہ اختلاف کو ختم کر دیتا ہے پس وہ مختلف اقوال میں سے جس کے مطابق فیصلہ کرے وہی حکم ہو گا اور نافذ ہو گا۔

{۵} پھر مفقود کے اموال میں سے جس چیز کے بگڑ جانے کا خوف ہو جیسے پھل فروٹ وغیرہ، تو قاضی اس کو فروخت کر دے گا؛ کیونکہ جب بعینہ اس کی صورت کی حفاظت متعذر ہے تو بحسب المعنی اس کی حفاظت کرے یعنی فروخت کر کے اس کے ثمن کو محفوظ رکھے۔ اور جس مال کے بگڑ جانے کا خوف نہ ہو اس کو فروخت نہیں کرے گا نہ نفقہ کی ضرورت میں اور نہ کسی دوسری ضرورت میں؛ کیونکہ قاضی کو غائب پر صرف یہی ولایت حاصل ہے کہ اس کے مال کی حفاظت کرے، لہٰذا جائز نہیں کہ حفظِ صوری کو ترک کر دے جبکہ حفظِ صوری ممکن بھی ہو۔

{۶} اور مفقود کے مال سے اس کی بیوی اور اولاد کو نفقہ دے، متن سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے خرچ کرنے کا یہ حکم فقط مفقود کی اولاد کے لیے ہے، حالانکہ یہ حکم فقط اس کی اولاد کے لیے نہیں بلکہ یہ عام ہے ان تمام رشتہ داروں کے لیے ہے جن کو مفقود سے ولادت کا تعلق حاصل ہے یعنی مفقود کے والدین، اجداد اور پوتے وغیرہ سب محتاجوں کو مفقود کے مال سے نفقہ دے گا۔

اوراس بارے میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جولوگ مفقود کی موجودگی میں قاضی کے حکم کے بغیراس کے مال سے نفقہ کے مستحق ہوں ان سب کو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں بھی اس کے مال میں سے نفقہ دیاجائیگا؛کیونکہ اس وقت قاضی کی قضاء صرف تعاون شار ہوگی قضاء علی الغائب شمار نہ ہوگی۔اور جولوگ مفقود کی موجودگی میں قاضی کے حکم کے بغیراس کے مال سے نفقہ کے حقدار نہ ہوں تو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں ان لوگوں کو بحکم قاضی مفقود کے مال سے نفقہ نہیں دیاجاسکتا؛کیونکہ اس وقت ان کے نفقہ کا وجوب قاضی کی قضاء سے ثابت ہوگا جبکہ غائب شخص پر قاضی کی قضاء جائز نہیں۔

پس قسم اول(جو حکم قاضی کے بغیر مستحق نفقہ ہیں) میں مفقود کی نابالغ اولاد، بالغ بیٹیاں اور بالغ لڑکوں میں سے اپاہج شامل ہیں بشرطیکہ ان کا اپنا مال نہ ہو،اور قسم دوم(جو حکم قاضی کے بغیر مستحق نہیں ہوتے) میں اس کے بھائی، بہن، ماموں، خالہ اور دیگر وہ رشتہ دار ہیں جن کا اس سے ولادت کا رشتہ نہیں ہے۔

{۷}اور امام قدوریؒ کے قول"کہ اس کے مال سے نفقہ دے"میں مال سے مراد دراہم اور دنانیر ہیں؛کیونکہ مفقود کے ان رشتہ داروں کا استحقاق طعام اور لباس میں ہے ان کے علاوہ چیزوں میں نہیں ہے، پھر جب اس کے مال میں طعام اور کپڑے نہ ہوں توضرورت ہے کہ طعام اور کپڑوں کی قیمت کا حکم دیدے اور قیمت دراہم اور دنانیر ہوسکتے ہیں اس لیے کہا کہ مفقود کے مال میں سے اس کے رشتہ داروں کو دراہم اور دنانیر دیدے۔پھر سونے اور چاندی کے وہ ٹکڑے جو ڈھلے ہوئے نہ ہوں وہ بھی دراہم اور دنانیر کے حکم میں ہیں؛کیونکہ مقصود یہ ہے کہ طعام اور کپڑوں کی قیمت ہو،ظاہر ہے کہ ڈھلے ہوئے دراہم اور دنانیر کی طرح غیر ڈھلے ہوئے ٹکڑے بھی قیمت ہوسکتے ہیں اس لیے غیر ڈھلے ہوئے دینا بھی صحیح ہے۔

{۸}اور یہ سب(قاضی کا ان لوگوں پر خرچ کرنا) اس صورت میں ہے کہ مفقود کا یہ مال قاضی کے قبضہ میں ہو،اور اگر مفقود کا مال کسی اور شخص کے پاس بطورِ امانت ہو یا کسی پر قرضہ ہو،تو ودیعت و قرضہ میں سے ان لوگوں کو نفقہ جب ہی دے گا کہ امانت دار اور قرضدار امانت اور قرضہ کا اقرار کرتے ہوں،اسی طرح مفقود کے ساتھ عورت کے نکاح اور دوسرے رشتہ داروں کا مفقود کے ساتھ نسبی تعلق کا اقرار کرتے ہوں،ورنہ امانت دار اور قرضدار کے مذکورہ اقرار کے بغیر ان پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔

لیکن امانت دار اور قراضدار کے اقرار کی حاجت اس وقت ہے کہ یہ دونوں باتیں(دَین وامانت اور نکاح ونسب) قاضی کے نزدیک ظاہر نہ ہوں اوراگر یہ دونوں باتیں قاضی کو معلوم ہوں توپھر امانت دار اور قرضدار کے اقرار کی ضرورت نہیں ہے ان کے اقرار کے بغیر بھی قاضی مفقود کا یہ مال ان لوگوں پر خرچ کرے۔اور اگر دونوں باتوں میں سے ایک بات ظاہر ہو مثلاً دَین اور امانت اگر

کو معلوم ہوں مگر نکاح اور نسب معلوم نہ ہوں یا اس کا عکس ہو، تو دونوں میں سے جو بات معلوم نہ ہو تو ضروری ہے کہ امانت دار اور قرضدار اس کا اقرار کرے اور یہی حکم صحیح ہے۔

{۹} پھر اگر امانت دار نے یا قرضدار نے بذاتِ خود قاضی کے حکم کے بغیر مفقود کے مال سے مستحق نفقہ کو نفقہ دیا، تو امانت دار اس مال کا ضامن ہوگا اور قرضدار خرچ کے بقدر دَین سے بری نہ ہوگا؛ کیونکہ انہوں نے یہ مال حقدار (مفقود) یا اس کے نائب کو نہیں دیا ہے اس لیے بری بھی نہ ہوں گے۔ اس کے برخلاف اگر انہوں نے قاضی کے حکم سے مفقود کا مال اہلِ نفقہ کو دیدیا، تو بری ہوجائیں گے؛ کیونکہ ولایتِ عامہ حاصل ہونے کی وجہ سے قاضی مفقود کا نائب اور قائم مقام ہے تو گویا امانت دار اور قرضدار نے مفقود کا مال اس کے نائب کو دیدیا اس لیے وہ بری ہوجائیں گے۔

{۱۰} اور اگر امانت دار یا قرضدار اصل امانت یا قرضہ سے منکر ہوں کہ ہمارے پاس مفقود کی کوئی امانت یا قرض نہیں ہے، یا مذکورہ لوگوں کا مفقود کے ساتھ نسب کے منکر ہوں یا عورت کا اس کی بیوی ہونے کے منکر ہوں، تو مستحقین نفقہ میں سے کوئی شخص اس بارے میں منکر کا مقابل اور خصم نہیں ہوسکتا یعنی عدالت سے یہ مطالبہ نہیں کرسکتا ہے کہ مجھے اس منتخب امانت دار یا قرضدار سے نفقہ دلایا جائے؛ کیونکہ رشتہ کا مدعی غائب کے لیے جس مال کا دعوی کر رہا ہے وہ مال بطورِ سبب متعین نہیں ہے اس کے حق (یعنی اس کے نفقہ کے) ثبوت کے لیے؛ کیونکہ اس کا نفقہ جس طرح کہ اس مال (امانت دار اور قرضدار کے پاس موجود مال) میں واجب ہے اسی طرح مفقود کے دیگر اموال میں بھی واجب ہے پس قاضی یہی کہے گا کہ جس مال کے بارے میں انکار پایا جارہا ہے کہ یہ مفقود کا نہیں اس کو چھوڑدو، اس میں سے وصول کرلو جس کے بارے میں انکار نہیں پایا جارہا ہے، لہٰذا یہ لوگ غائب کی طرف سے اس منتخب امین یا مقروض کے خصم نہ ہوں گے۔

الالغاز:۔ای رجل یعدمَیّتاًوھوحیّ ینعم؟

فقل:۔المفقود؛ لان له فیما یرجع الی ماله حکم الحیاة وفیما یعود الی غیره حکم الممات، ویمکن ان یجاب بانه الکافر لانه یعد من جملة الاموات بدلیل قوله تعالی(کَیفَ تَکفُرُونَ بِاللّٰهِ وَکُنتُم اَموَاتاً فَاَ حیَاکُم)یعنی کنتم کُفّاراً فهداکم الی الایمان-(الاشباه والنظائر)

{۱۱} قاضی مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو غائب ہوئے چار سال گذر جائیں تو قاضی مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کرسکتا ہے، اور قاضی کی تفریق کے بعد عورت عدتِ وفات گذاردے اور عدت گذارنے کے بعد جس سے چاہے نکاح کرلے، امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ

مدینہ منورہ میں ایک شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان چار سال گزرنے کے بعد تفریق کر دی تھی، اور اس بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا امام اور مقتداء ہونا کافی ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مفقود نے غائب ہو کر عورت کا حق روک دیا تو مدت گزرنے کے بعد قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا؛ کیونکہ اسے مفقود کے نکاح میں روکے رکھنے میں عورت کا ضرر ہے جیسے ایلاء اور عنین کی صورت میں عورت کا ضرر ہے تو ان کے بارے میں حکم یہی ہے کہ قاضی ان میں تفریق کر دے، تو جب ایلاء اور عنین پر قیاس ہوا تو انہیں دونوں سے چار برس کی مدت لی گئی یعنی عدد (چار) ایلاء سے لے لیا کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اور معدود (سال) عنین سے لے لیا کہ عنین کو سال بھر تک مہلت دی جاتی ہے اور یہ اس لیے تاکہ دونوں مشابہتوں (ایلاء کے ساتھ مشابہت اور عنین کے ساتھ مشابہت) پر عمل ہو، لہٰذا چار سال بعد قاضی دونوں میں تفریق کر دے۔

﴿۱۲﴾ احناف کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مفقود کی عورت اسی کی بیوی ہے یہاں تک کہ اس کے پاس (مفقود کی طرف سے اس کی موت کی) خبر پہنچے[1]"۔ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود کی بیوی کے بارے میں فرمایا "هِيَ امْرَأَةٌ ابْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتَّى يَسْتَبِينَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاقٌ[2]" (وہ ایسی عورت ہے جو مصیبت میں مبتلی کی گئی ہے پس اس کو صبر کرنا چاہیے یہاں تک کہ شوہر کی موت معلوم ہو جائے یا طلاق کی خبر پائے) چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع روایت "حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ" میں بیان مجمل ہے پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد اس بیان کے بیان کے طور پر وارد ہوا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر کی موت یا اس کی طرف سے طلاق کی خبر آنے تک یہ عورت مفقود کی بیوی رہے گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان نکاح کا ثبوت تو یقینی معلوم ہے اور شوہر کا فقط غائب ہو جانا فرقت کو واجب نہیں کرتا ہے، اور مفقود کا مر جانا ایک احتمالی امر ہے یعنی ممکن ہے کہ مر گیا ہو اور ممکن ہے کہ زندہ ہو، تو موت کے احتمال اور شک کی وجہ سے نکاح زائل نہیں کیا جائے گا۔ اور امام مالک نے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے استدلال کیا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفقود کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع فرمایا تھا اس لیے اس سے استدلال درست نہیں۔

([1]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ دار قطنی نقل کی ہے: قلت: أخرجه الدارقطني في "سننه" عن سوار بن مصعب ثنا محمد بن شرحبيل الهمداني عن المغيرة بن شعبة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان" (نصب الراية:۳، ص:۴۷۳)

([2]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ مصنف عبدالرزاق نقل کی ہے قلت رواه عبد الرزاق في "مصنفه" - في كتاب الطلاق- أخبرنا محمد بن عبيد الله العرزمي عن الحاكم بن عتيبة أن عليا قال في امرأة المفقود: هي امرأة ابتليت، فلتصبر حتى يأتيها موت أو طلاق. (نصب الراية:۳، ص:۴۷۳)

{۱۳}اور غائب ہونے کو ایلاء پر قیاس کرنا درست نہیں؛ کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں ایلاء فی الحال طلاق شمار ہوتا تھا، پھر شریعت نے اس کو چار مہینے کے بعد طلاق ٹھہرایا، تو ایلاء کا موجبِ فرقت ہونا تو شریعت سے معلوم ہوا ہے جبکہ شریعت میں یہ حکم معلوم نہیں کہ غائب ہونا موجب فرقت ہے اس لیے اسے ایلاء پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اور عنین پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ مفقود اور عنین میں فرق ہے یوں کہ غائب ہونا تو لوٹنے کو لاتا ہے یعنی ممکن ہے کہ غائب شخص واپس لوٹ آئے، جبکہ عنین کا مرض جب برابر سال بھر رہے تو بہت کم ایسا ہوگا کہ وہ دور ہوجائے یعنی اس بیماری سے اب افاقہ کی امید بہت کم ہے لہذا مفقود اور عنین میں فرق ہے اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔

ف:۔چونکہ عمر بھر مفقود الخبر کی بیوی کو زندگی بھر نکاح سے محروم رکھنا ایک مشکل بات بھی تھی اور بہت سے فتنوں کا باعث بھی بن سکتی تھی، اس لئے متاخرین نے اس مسئلہ میں مالکیہ کی رائے اختیار کرنے کی اجازت دی ہے، وَفِي الشَّامِيَةِ: لَو اَفتىٰ بِقَولِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي مَوضِعِ الضَّرُورَةِ لَابَاسَ بِهٖ (یعنی بوقتِ ضرورت امام مالکؒ کے قول پر فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں)۔

ف:۔پھر مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کے پاس فسخ نکاح کا دعوی دائر کرے، قاضی اولاً معاملہ کی تحقیق کرے، لوگوں سے دریافت کرے، اخبارات واشتہارات کے ذریعہ تحقیق کرے، جب کوئی پتہ نہ لگ سکے تو اب قاضی عورت کو چار سال کی مہلت دے کہ اس میں وہ شوہر کا انتظار کرے، از خود عورت کا انتظار معتبر نہیں، اور جہاں شرعی قاضی نہ ہو وہاں "جماعۃ المسلمین" بھی یہ کام انجام دے سکتی ہے، چار سال کے انتظار کے بعد اگر مرد نہ آئے تو اب عورت از خود چار ماہ دس دنوں کی عدت وفات گذارے اس کے بعد وہ دوسرے نکاح کی مجاز ہوجائے گی، اس عدت کے لئے قاضی کے پاس رجوع ہونا ضروری نہیں، جب عدتِ وفات گذر جائے تو اب وہ کسی اور شخص سے نکاح کرسکتی ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱۳۶/۳)

ف:۔اس دور میں اگر کہیں شرعی قاضی نہ ہو تو وہاں کیا کیا جائے؟ اس بارے میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں۔ہندوستان کی جن ریاستوں میں قاضی شرعی موجود ہیں وہاں تو معاملہ سہل ہے اور گورنمنٹی علاقوں میں جہاں قاضی شرعی نہیں ان میں وہ حکام جج مجسٹریٹ وغیرہ جو گورنمنٹ کی طرف سے اس قسم کے معاملات میں فیصلہ کا اختیار رکھتے ہیں اگر وہ مسلمان ہوں اور شرعی قاعدہ کے موافق فیصلہ کریں تو ان کا حکم بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہوجاتا ہے۔لمافی الدّرالمختار: ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ

مسکین۔ وغیرہ، لیکن اگر کسی جگہ فیصلہ کنندہ حاکم غیر مسلم ہوتو اس کا فیصلہ بالکل غیر معتبر ہے اس کے حکم سے فسخ وغیرہ ہرگز نہیں ہوسکتا؛ لان الکافر لیس باھل للقضاء علی المسلم کما ھو مصرح فی جمیع کتب الفقہ............

.....اور اگر فیصلہ کسی جماعت کے سپرد ہو جاوے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جوری کے سپرد ہو جاتا ہے یا پنچ میں پیش ہوتا ہے یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد کر دیا جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب ارکان کا مسلمان ہونا شرط ہے کوئی غیر مسلم جج اور مجسٹریٹ اور ممبر بھی اس کا رکن ہوتو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں ایسے فیصلہ سے تفریق وغیرہ ہرگز صحیح نہ ہوگی۔

اور جس جگہ مسلمان حاکم موجود نہ ہو یا مسلمان حاکم کی عدالت میں مقدمہ لے جانے کا قانوناً اختیار نہ ہو یا مسلمان حاکم قواعد شرعیہ کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہوتو اس صورت میں فقہ حنفی کے مطابق تو عورت کی علیحدگی کے لئے بغیر خاوند کی طلاق وغیرہ کے کوئی صورت نہیں اور حتی الوسع لازم ہے کہ خلع وغیرہ کی کوشش کرے۔ لیکن اگر خاوند کسی طرح نہ مانے یا بوجہ مجنون یا لاپتہ ہونے کے اس سے خلع وغیرہ ممکن نہ ہو اور عورت کو صبر کی ہمت نہ ہو تو مجبوراً مذہب مالکیہ کے مطابق دیندار مسلمانوں کی پنچایت میں معاملہ پیش کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ مالکیہ کے مذہب میں قاضی وغیرہ نہ ہونے کی حالت میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ محلہ کے دیندار مسلمانوں کی ایک جماعت جن کا عدد کم از کم تین ہو پنچایت کرے اور واقعہ کی تحقیق کر کے شریعت کے موافق حکم کر دے تو یہ بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے.........

.........اور ضرورتِ شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتوی دیدینا بھی جائز ہے لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔..........اور اس زمانہ میں احتیاط اس طرح ہوسکتی ہے کہ جب تک محقق ومتدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتوی نہ دیں اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے؛ کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہوی کی بنا پر نہ ہو بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اور اہل بصیرت ضرورت سمجھیں.....الخ (حیلہ ناجزہ: ص۳۳ تا ۳۵)

فسا: زوجہ مفقود کے لئے قاضی کی عدالت میں فسخ نکاح کی درخواست کے بعد جو مزید چار سال کے انتظار کا حکم دیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے کہ عورت کے لئے نفقہ اور گذارہ کا بھی کچھ انتظام ہو اور عصمت وعفت کے ساتھ یہ مدت گذارنے

پر قدرت بھی ہو، اور اگر اس کے نفقہ اور گذارہ کا کوئی انتظام نہ ہو نہ شوہر کے مال سے کسی عزیز و قریب یا حکومت کے تکفل سے اور خود بھی محنت و مزدوری پردہ اور عفت کے ساتھ کر کے اپنا گذارہ نہیں کر سکتی، تو جب تک صبر کر سکے شوہر کا انتظار کرے جس کی مدت ایک ماہ سے کم نہ ہو اس کے بعد قاضی یا کسی مسلمان حاکم کی عدالت میں فسخ نکاح کا دعوی دائر کرے۔

اور اگر نفقہ اور گذارہ کا تو انتظام ہے مگر بغیر شوہر کے رہنے میں اپنی عفت و عصمت کا اندیشہ قوی ہے تو سال بھر صبر کرنے کے بعد قاضی کی طرف مرافعہ کرے اور دونوں صورتوں میں گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے کہ اس کا شوہر فلاں اتنی مدت سے غائب ہے اور اس نے اس کے لئے کوئی نان و نفقہ نہیں چھوڑا، اور نہ کسی کو نفقہ کا ضامن بنایا اور اس نے اپنا نفقہ اس کو معاف بھی نہیں کیا، اور اس پر عورت حلف بھی کرے، اور دوسری صورت یعنی عفت کے خطرہ کی حالت میں قسم کھائے کہ میں بغیر شوہر کے اپنی عفت قائم نہیں رکھ سکتی، قاضی کے پاس جب یہ ثبوت مکمل ہو جائے تو قاضی اس کو کہہ دے کہ میں نے تمہارا نکاح فسخ کر دیا، یا شوہر کی طرف سے طلاق دیدی یا خود عورت کو اختیار دیدے کہ وہ اپنے نفس پر طلاق واقع کرے اور جب عورت طلاق اپنے پر واقع کرے تو قاضی اس طلاق کو نافذ کرے (جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/ ۱۲۰)

ف: ایسا شوہر جو بالکل لاپتہ نہ ہو، لیکن اس کا کوئی متعین پتہ بھی نہ ہو، کبھی سنا جاتا ہو کہ وہاں ہے کبھی یہاں ہے لیکن بیوی کے پاس نہ آتا ہو اور نہ نفقہ ادا کرتا ہو، اس کو اصطلاح میں ،غائب غیر مفقود، کہتے ہیں۔ نفقہ ادانہ کرنے اور جنسی حق سے محروم رکھنے کی وجہ سے عورت کے مطالبہ پر قاضی اس کا نکاح بھی فسخ کر سکتا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں تو اگر اس کا ایک متعینہ پتہ ہو، خطوط بھی آتے ہوں لیکن نفقہ نہ دیتا ہو، یا نفقہ بھی ادا کرتا ہو لیکن گھر نہ آکر قصداً عورت کو تکلیف دیتا ہو اور اس کو صنفی تقاضوں سے محروم رکھتا ہو تو بھی قاضی اس کا نکاح فسخ کر سکتا ہے، تو جب اس صورت میں فسخ نکاح کی گنجائش ہے جب کہ شوہر کا پتہ بھی ہو، تو اگر اس کا پتہ ہی نہ ہو اور وہ بھاگا بھاگا رہتا ہو تو عورت کو اس کے ظلم اور اس کی طرف سے پہنچنے والے ضرر سے بچانے کے لئے فسخ نکاح بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا (جدید فقہی مسائل:۳/ ۱۴۲)

{۱۴} احناف کے اصل مسلک کے مطابق جب مفقود کے یوم ولادت سے ایک سو بیس سال پورے ہو جائیں تو قاضی اس کی موت کا حکم کر دے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ جب یوم ولادت سے ایک سو بیس سال پورے ہو جائیں تو ہم مفقود کی موت کا حکم دیں گے۔ جبکہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ مفقود کے ہم عمروں

کی موت سے اندازہ لگائیں گے کہ اب مفقود بھی مر گیا ہے یعنی جب مفقود کے ہم عمر لوگ مر جائیں تو ہم سمجھیں گے کہ اب مفقود بھی مر چکا ہے اس لیے اس کی موت کا حکم کریں گے۔ امام یوسف رحمہ اللہ سے سو سال کی میعاد مروی ہے، اور بعض متاخرین نے دفع حرج اور لوگوں پر آسانی کے لئے نوّے سال کی مدت مقرر فرمائی ہے۔ اور قیاس سے زیادہ موافق یہ ہے کہ کسی مقدار سے اندازہ نہ لگایا جائے؛ کیونکہ مقادیر شریعت کی جانب سے مقرر ہوتی ہیں نہ کہ رائے سے، اور لوگوں کے لیے زیادہ آسان یہ ہے کہ نوے سال سے اندازہ کیا جائے؛ کیونکہ ہمارے زمانے میں عمروں کا غالب حال یہ ہے کہ نوے سال سے زیادہ نہیں ہوتی ہیں۔

{۱۵} بہر حال جب مفقود کی موت کا حکم دیا جائے تو اس کی بیوی پر اسی وقت سے عدتِ وفات گذارنا واجب ہے اور اسی وقت مفقود کے جو ورثہ موجود ہوں مفقود کا مال ان پر تقسیم کیا جائیگا گویا اسی وقت وہ ہماری آنکھوں کے سامنے مرا ہے؛ کیونکہ حکمی موت قیاس ہے حقیقی موت پر یعنی اگر حقیقی موت واقع ہوتی تو اس کی بیوی عدت گذارتی اور اس کا مال ورثہ میں تقسیم کیا جاتا تو حکمی موت (مفقود کی موت کا حکم) میں بھی اسی طرح کیا جائے گا۔ اور مفقود کے جو ورثہ مفقود پر موت کا حکم کرنے سے پہلے مر چکے ہیں وہ مفقود کے وارث نہ ہوں گے؛ کیونکہ اس حالت میں مفقود کی موت کا حکم نہیں دیا گیا ہے پس وہ ایسا ہے جیسے اس حالت میں اس کا زندہ ہونا معلوم ہو اس لیے اس کے ایسے رشتہ دار اس کے وارث نہ ہوں گے۔

{۱۶} مفقود کے غائب ہونے کی حالت میں اس کا جو رشتہ دار مریگا مفقود اس کا وارث نہ ہوگا یعنی مفقود کا حصہ موقوف ہوگا؛ کیونکہ مفقود کا اس حال میں زندہ باقی رہنا استصحاب حال کی بناء پر ہے استصحابِ حال کا معنی ہے کہ جو بات پہلے تھی اسے اب بھی اسی طرح خیال کیا جائے مثلاً وہ پہلے زندہ تھا لہٰذا اب بھی اسے زندہ سمجھا جائے گا؛ کیونکہ اس کو زائل کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے، اور استصحابِ حال دفع کی حجت تو ہے کہ کوئی اس کے مال کا مستحق نہیں ہو سکتا ہے، مگر استحقاق کی حجت نہیں، لہٰذا یہ کسی کا وارث نہیں ہو سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ مفقود اپنی ذات کے حق میں زندہ شمار ہوتا ہے لہٰذا اس کی بیوی دوسرے سے شادی نہیں کر سکتی، اور اس کا مال وارثوں پر تقسیم نہیں کیا جائے گا وغیر ذالک۔ اور مفقود دوسرے کے حق میں مردہ شمار ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنے کسی رشتہ دار کا وارث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مفقود کے لیے کسی نے کچھ وصیت کی ہو، پھر وصیت کرنے والا مر گیا تو وصیت صحیح نہیں بلکہ موقوف ہوگی۔

{۱۷} پھر مفقود کے مال میں اصل یہ ہے کہ اگر مفقود کا کوئی رشتہ دار مر گیا اور مفقود کے ساتھ اس میت کا کوئی ایسا وارث بھی ہو جو مفقود کے ہوتے ہوئے وہ وارث ترکہ سے بالکل محروم نہ ہوتا ہو، البتہ مفقود کی وجہ سے اس کا حصۂ میراث کم ہو جاتا ہو، تو مفقود کی موجودگی اور غیر موجودگی میں سے جس صورت میں اس کو کم حصہ ملتا ہو وہی دیا جائیگا باقی اس کی موت

یاحیاۃ معلوم ہونے تک موقوف رکھا جائے گا۔اور اگر مفقود کے ساتھ اس میت کا کوئی ایساوارث بھی ہو جو مفقود کی موجودگی میں وہ ترکہ سے بالکل محروم ہوتا ہو تو اس وارث کو کچھ نہیں دیا جائے گا۔جس کی تفصیل اور بیان اس طرح کہ مثلاً ایک شخص دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مر گیا اور اس کا مال کسی اجنبی کے پاس ہے اور اس اجنبی اور وارثوں نے اس بیٹے کے مفقود ہونے پر اتفاق کیا اور دونوں لڑکیوں نے میراث طلب کی تو ان کو ثلثان اور نصف میں سے جو کم ہے وہی دیا جائے گا یعنی ان کو ترکہ میں سے نصف دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جن کا حصہ مفقود کی وجہ سے ثلثان سے نصف کی طرف کم ہو جاتا ہے پس ان کا حصہ نصف متیقن ہے لہذا ان کو ترکہ میں سے نصف دیا جائے گا اور باقی آدھا روک دیا جائیگا، اور پوتوں کو کچھ نہیں دیا جائیگا؛ کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جو مفقود کے زندہ ہونے کی صورت میں مفقود کی وجہ سے بالکل محروم ہو جاتے ہیں اور مفقود کی موت چونکہ یقینی نہیں، لہذا شک کی وجہ سے پوتے میراث کے مستحق نہیں ہوں گے۔

اور موقوف نصف جو اجنبی کے قبضہ میں ہے وہ اس کے قبضہ سے نہیں نکالا جائے گا، مگر یہ کہ اس کی طرف سے کوئی خیانت ظاہر ہو جائے؛ کیونکہ خائن کے قبضہ میں غیر کا مال نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ کسی عادل کے سپرد کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کا مستحق آجائے۔

{۱۸}اور مفقود کے مسئلہ کی نظیر حمل کا مسئلہ ہے یعنی اگر کوئی شخص مر گیا اور اس کی بیوی کے پیٹ میں حمل ہو تو اس کے لیے ایک بیٹے کا حصہ روکا جائے گا جیسا کہ یہی مفتی بہ قول ہے اگرچہ امام صاحب ؒ سے چار بیٹوں اور امام محمد ؒ سے تین بیٹوں اور امام ابو یوسف ؒ سے دو بیٹوں کا حصہ موقوف رکھنے کی روایت بھی مروی ہے۔پھر اگر حمل کے ساتھ اور وارث بھی ہوں، تو اگر ایسا وارث ہو جو حمل کی وجہ سے میت کی میراث سے محروم نہ ہوتا ہو اور نہ اس کے حصہ میں حمل کی وجہ سے کمی آتی ہو تو اس کو اس کا پورا حصہ میراث دیا جائے گا؛ کیونکہ اس کے حصہ کو وضع حمل تک مؤخر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔اور اگر ایسا وارث ہو جو حمل کی وجہ سے اس کا حصہ بالکل ساقط ہو جاتا ہو تو اس کو حصہ نہیں دیا جائیگا، اور اگر ایسا وارث ہو کہ جس کا حصہ حمل کی وجہ سے کم ہو جاتا ہو تو اس کو پورا حصہ نہیں دیا جائے گا بلکہ حمل کی وجہ سے جتنا کم ہوتا ہو وہی کم حصہ دیا جائیگا؛ کیونکہ وہی متیقن ہے جیسا کہ مفقود کی صورت میں ہم نے کہا کہ ایسی صورت میں کم حصہ دیا جائے گا۔صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ مسئلہ "کفایۃ المنتھی" میں پورے طور پر اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

كِتَابُ الشَّرِكَةِ

یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے

شرکت لغت میں دو یازیادہ حصوں کواس طرح ملاناکہ ان میں امتیاز نہ رہے۔ مجازاًعقدِ شرکت کو بھی شرکت کہتے ہیں،اور شرعاًاس عقد کو کہتے ہیں جس میں متشارکین کااشتراک راس المال اور منفعت دونوں میں ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہرایک کامال دوسرے کے پاس امانت ہوتاہے جیسے مفقود کامال حاضر شخص کے پاس امانت ہوتاہےاس مناسبت سے مصنف رحمہ اللہ نے"کتاب المفقود"کے بعد"كِتَابُ الشَّرِكَةِ" کے احکام کوذکر فرمایاہے۔

جوازِ شرکت ادلۂ اربعہ سے ثابت ہے،امّا الكتاب فقوله تعالیٰ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ[1]﴾"وامّا السنة فكما قال الزيلعي: قُلْت: فِي الْبَابِ أَحَادِيثُ: مِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد، وَابْنُ مَاجَهْ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ إبْرَاهِيمَ بْنِ مُهَاجِرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ قَائِدِ السَّائِبِ عَنْ السَّائِبِ بْنِ أَبِي السَّائِبِ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُنْتَ شَرِيكِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَكُنْتَ خَيْرَ شَرِيكٍ، لَا تُدَارِي، وَلَا تُمَارِي،"[2]............قَالَ إبْرَاهِيمُ الْحَرْبِيُّ فِي "كِتَابِهِ غَرِيبُ الْحَدِيثِ": إنَّ - تُدَارِي - مَهْمُوزٌ مِنْ الْمُدَارَاةِ، وَهِيَ الْمُدَافَعَةُ، - وَتُمَارِي - غَيْرُ مَهْمُوزٍ مِنْ الْمُمَارَاةِ، وَهِيَ الْمُجَادَلَةُ،۔اور جوازِ شرکت پرائمہ کااجماع ہے،اور قیاس سےیوں ثابت ہے کہ شرکت رزق طلب کرنے کاراستہ ہےاوررزق طلب کرنامشروع عمل ہے۔

﴿1﴾ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ {لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ}،﴿2﴾قَالَ الشَّرِكَةُ ضَرْبَانِ : شِرْكَةُ أَمْلَاكٍ ، وَشِرْكَةُ عُقُودٍ .فَشِرْكَةُ الْأَمْلَاكِ : الْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ أَوْ يَشْتَرِيَانِهَا

شرکت جائز ہے؛کیونکہ حضور ﷺ مبعوث ہوئےاورلوگ معاملہ کرتے تھے شرکت کاپس آپؐ نے ان کوبرقراررکھااس پر۔فرمایا:شرکت دوقسم پرہے،شرکتِ املاک اور شرکتِ عقود،پس شرکتِ املاک ایسے عین میں ہے جس کومیراث میں پائے دوشخص یاخریدے اس کودونوں

فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ

پس جائز نہیں ایک کے لیے کہ تصرف کرے دوسرے کے حصہ میں مگراس کی اجازت سے،اور ہرایک دونوں میں سے دوسرے کے حصہ میں

كَالْأَجْنَبِيِّ وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ تَتَحَقَّقُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ كَمَا إذَا اتَّهَبَ رَجُلَانِ عَيْنًا أَوْ مَلَكَاهَا

---

[1] النساء:۱۲.
[2] نصب الراية:۳،ص:٤٤٤ .

اجنبی کی طرح ہے اور یہ شرکت متحقق ہوتی ہے کتاب میں مذکور کے علاوہ میں جیسے جب ہبہ میں پائے دو شخص کوئی عین یا مالک ہو جائیں اس کے

بِالِاسْتِيلَاءِ أَوِ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعِ أَحَدِهِمَا أَوْ بِخَلْطِهِمَا خَلْطًا يَمْنَعُ التَّمْيِيزَ رَأْسًا أَوْ إِلَّا بِحَرَجٍ،

غلبہ سے یا مل جائے دونوں کا مال بغیر کسی ایک کے عمل کے یا دونوں کے اس طرح ملانے سے جو مانع ہو امتیاز سے بالکل یا ہو مگر مشقت سے

{۳}وَيَجُوزُ بَيْعُ أَحَدِهِمَا نَصِيبَهُ مِنْ شَرِيكِهِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ وَمِنْ غَيْرِ شَرِيكِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ إِلَّا

اور جائز ہے فروخت کرنا کسی ایک کا اپنا حصہ اپنے شریک کے ہاتھ تمام صورتوں میں اور غیر شریک کے ہاتھ بغیر اس کی اجازت کے مگر

فِي صُورَةِ الْخَلْطِ وَالِاخْتِلَاطِ فَإِنَّهُ لَايَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْفَرْقَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي{۴} وَالضَّرْبُ الثَّانِي:

خلط اور اختلاط کی صورت میں کہ یہ جائز نہیں مگر اس کی اجازت سے، اور ہم بیان کر چکے ہیں فرق کو کفایۃ المنتہی میں۔ اور دوسری قسم:

شَرِكَةُ الْعُقُودِ ، وَرُكْنُهَا الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا شَارَكْتُكَ فِي كَذَا وَكَذَا وَيَقُولَ

شرکت عقود ہے، اور اس کا رکن ایجاب اور قبول ہے، اور یہ کہ کہے دونوں میں سے ایک: میں شریک ہوا تجھ سے فلاں فلاں چیز میں، اور کہے

الْآخَرُ قَبِلْتُ وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ عَقْدُ الشَّرِكَةِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ لِيَكُونَ مَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ مُشْتَرَكًا

دوسرا: میں نے قبول کیا، اور اس کی شرط یہ ہے کہ ہو وہ تصرف جس پر عقدِ شرکت ہوا ہے قابل وکالت تاکہ ہو وہ جو حاصل ہو تصرف سے مشترک

بَيْنَهُمَا فَيَتَحَقَّقُ حُكْمُهُ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ{۵}ثُمَّ هِيَ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ وَشَرِكَةُ الصَّنَائِعِ، وَشَرِكَةُ الْوُجُوهِ. فَأَمَّا شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ

دونوں میں پس متحقق ہو گا حکم مطلوب اس سے پھر وہ چار قسم پر ہے مفاوضہ، عنان، شرکتِ صنائع، اور شرکتِ وجوہ۔ بہر حال شرکتِ مفاوضہ

فَهِيَ أَن يَشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ ، فَيَتَسَاوَيَانِ فِي مَالِهِمَا وَتَصَرُّفِهِمَا وَدَيْنِهِمَا ؛ لِأَنَّهَا شَرِكَةٌ عَامَّةٌ فِي جَمِيعِ التِّجَارَاتِ

تو وہ یہ کہ شرکت کریں دو مرد، پس وہ دونوں برابر ہوں مال، تصرف اور دین میں؛ کیونکہ یہ ایسی شرکت ہے جو عام ہے تمام تجارتوں میں

يُفَوِّضُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمْرَ الشَّرِكَةِ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ إِذْ هِيَ مِنَ الْمُسَاوَاةِ،

تفویض کرتا ہے ہر ایک دونوں میں سے امر شرکت اپنے ساتھ کو علی الاطلاق؛ اس لیے کہ وہ مساوات سے ہے،

قَالَ قَائِلُهُمْ : لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا

کہا ہے ان کے ایک شاعر نے: ٹھیک نہیں ہو سکتے لوگ جبکہ وہ برابر ہوں، ان کا کوئی سردار نہ ہو اور سردار نہ ہو گا جب ان کے جاہل سردار ہو جائیں

أَيْ مُتَسَاوِيِينَ . فَلَا بُدَّ مِنْ تَحْقِيقِ الْمُسَاوَاةِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَذَلِكَ فِي الْمَالِ، وَالْمُرَادُ بِهِ مَا تَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ

یعنی جب وہ برابر ہوں، پس ضروری ہے تحقیق مساوات ابتداء اور انتہاء، اور یہ مال میں ہو گا اور مراد اس سے وہ مال ہے کہ صحیح ہو اس میں شرکت

وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا لَا يَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ ، وَكَذَا فِي التَّصَرُّفِ ، لِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَ أَحَدُهُمَا تَصَرُّفًا

اور معتبر نہیں کمی بیشی اس میں کہ صحیح نہ ہو شرکت اس میں، اسی طرح تصرف میں؛ کیونکہ اگر مالک ہو جائے دونوں میں سے ایک تصرف کا

لَا يَمْلِكُ الْآخَرُ لَفَاتَ التَّسَاوِي ، وَكَذَلِكَ فِي الدَّيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،{٦}وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ

اور مالک نہ ہو دوسرا تو فوت ہوگی مساوات، اسی طرح دین میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ، اور یہ شرکت جائز ہے

عِنْدَنَا اسْتِحْسَانًا .وَفِي الْقِيَاسِ لَا تَجُوزُ ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .وَقَالَ مَالِكٌ : لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ.

ہمارے نزدیک استحساناً، اور قیاس میں جائز نہیں، اور قول ہے امام شافعیؒ کا، اور فرمایا امام مالکؒ نے: میں نہیں جانتا ہوں کہ کیا ہے مفاوضہ۔

وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهَا تَضَمَّنَتِ الْوَكَالَةَ بِمَجْهُولِ الْجِنْسِ وَالْكَفَالَةَ بِمَجْهُولٍ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِانْفِرَادِهِ فَاسِدٌ.{٧}وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ

وجہِ قیاس یہ ہے کہ یہ متضمن ہے وکالت مجہول الجنس اور کفالتِ مجہول کو، اور ہر ایک علی الانفراد فاسد ہے، اور وجہِ استحسان

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { فَاوِضُوا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ } وَكَذَا النَّاسُ يُعَامِلُونَهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ

حضور ﷺ کا ارشاد ہے: مفاوضہ کرو؛ کیونکہ اس میں عظیم برکت ہے، اور اسی طرح لوگ شرکتِ مفاوضہ کا معاملہ کرتے تھے بلا انکار کے

وَبِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ وَالْجَهَالَةُ مُتَحَمَّلَةٌ تَبَعًا كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ{٨}وَلَا تَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظَةِ الْمُفَاوَضَةِ

اور اسی سے چھوڑا جاتا ہے قیاس، اور جہالت برداشت کی جاتی ہے تبعاً جیسا کہ مضاربت میں، اور منعقد نہیں ہوتی مگر لفظِ مفاوضہ سے بوجہ

لِبُعْدِ شَرَائِطِهَا عَنْ عِلْمِ الْعَوَامِّ ، حَتَّى لَوْ بَيَّنَا جَمِيعَ مَا تَقْتَضِيهِ تَجُوزُ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمَعْنَى .

بعید ہونے اس کے شرائط کے عوام کے علم سے حتی کہ اگر وہ بیان کریں تمام وہ شرائط جن کا وہ مقتضی ہے تو جائز ہے؛ کیونکہ معتبر معنی ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جوازِ شرکت، دلیل، اور شرکت کی دو قسمیں، شرکتِ املاک کی تعریف، اور حکم، اور مختلف چیزوں میں اس کے پائے جانے کی تفصیل، اور حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں شرکتِ عقود کی صورت اور اس کی شرط ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں شرکتِ عقود کی چار قسمیں، اور ان میں سے شرکت، مفاوضہ کی تعریف، اور شرط ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ تا ۸ میں شرکتِ مفاوضہ کے جواز میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل، اور لفظ مفاوضہ کے علاوہ کسی دوسرے لفظ سے منعقد نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} شرکت جائز ہے؛ کیونکہ جس زمانے میں حضور ﷺ مبعوث ہوئے اس زمانے میں لوگ باہم شرکت کا معاملہ کرتے تھے اور آپؐ نے لوگوں کو اس پر برقرار رکھا، لوگوں کو روکا نہیں[1]، تو یہ دلیل ہے کہ یہ جائز ہے، ورنہ تو حضور ﷺ لوگوں کو منع فرماتے؛ کیونکہ آپ کی بعثت جائز و ناجائز امور کے بیان ہی کے لیے ہوئی ہے۔

[1] الدراية تحت الهداية: ٢، ص: ٤٢٦ ط مكتبة البشرىٰ كراچي.

{۲}پھر شرکت دو قسم پر ہے۔(۱) شرکتِ املاک۔(۲) شرکتِ عقود۔ شرکتِ املاک یہ ہے کہ ایک چیز کو دو آدمی میراث میں پائیں، یا دو آدمی ملکر ایک چیز کو خرید لیں، شرکت کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ شریکین میں سے کوئی بھی دوسرے کے حصہ میں تصرف نہیں کر سکتا، مگر یہ کہ دوسرا اس کی اجازت دیدے، اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی کی طرح ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ شرکت کتاب میں مذکور چیزوں (ایک چیز میراث میں پانے یا خریدنے) کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی پائی جاسکتی ہے مثلاً دو شخصوں نے کوئی مالِ عین بطورِ ہبہ پایا، یا دونوں نے اہلِ حرب کے مال پر غلبہ پاکر وہاں سے کوئی چیز حاصل کرلی، یا دونوں کا مال ان کے کسی عمل کے بغیر اس طرح مل جائے کہ اب دونوں مالوں میں امتیاز نہ رہے، یا دونوں نے اپنے مالوں کو اس طرح ملادیا کہ اب دونوں قسم کے مالوں میں امتیاز بالکل نہیں ہوسکتا ہے جیسے گندم کو گندم کے ساتھ ملادیا، یا اس طرح ملادیا کہ اب بغیر حرج و مشقت کے الگ نہیں ہوسکتے ہیں جیسے گندم اور جَو کو ملادیا، تو ان سب صورتوں میں شرکت جاری ہوتی ہے۔

{۳}ان سب صورتوں کا حکم یہ ہے کہ ایک شریک کا اپنا حصہ اپنے شریک کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، اور اپنے شریک کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے البتہ دو صورتوں میں شریک کے علاوہ کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ایک یہ کہ دونوں کے مال ان کے عمل کے بغیر مل جائیں، دوسری یہ کہ دونوں مالک اپنے مالوں کو خلط ملط کردیں، ان دو صورتوں میں شریک کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت جائز نہیں، البتہ اگر شریک نے اجازت دیدی تو جائز ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے "کفایۃ المنتہی" میں فرق کو بیان کردیا ہے وہ یہ کہ اس صورت میں مبیع شریک کے حصہ سے الگ کرکے مشتری کو سپرد کرنا ممکن نہیں۔

{۴}شرکت کی دوسری قسم شرکتِ عقود ہے یعنی بذریعہ عقد باہم شرکت کرنا، جس کا رکن ایک کی طرف سے ایجاب اور دوسرے کی طرف سے قبول ہے، اور شرکتِ عقد کی صورت یہ ہے کہ ایک کہے کہ "میں نے تجھ سے فلاں فلاں چیز میں شرکت کی" اور دوسرا کہے "میں نے اس کو منظور کرلیا"۔ اور اس قسم کے لیے شرط یہ ہے کہ جس تصرف پر عقدِ شرکت کیا گیا ہے وہ قابلِ وکالت ہو، تاکہ ہر ایک شریک دوسرے کا وکیل ہو، اور اس تصرف سے جو کچھ حاصل ہو وہ دونوں میں مشترک ہو، اس طرح اس عقدِ شرکت سے جو حکم مطلوب ہے یعنی منافع میں شریک ہونا وہ متحقق ہوجائے گا؛ کیونکہ اگر ہر ایک نصف میں اصیل اور نصف میں وکیل ...تو خریدی ہوئی ساری چیز کے ساتھ فقط خریدنے والا مختص ہوگا، لہٰذا شرکت سے مطلوب حکم یعنی منافع میں اشتراک ثابت نہ ہوگا۔

{5} پھر شرکت عقود چار قسم پر ہے، شرکتِ مفاوضہ، شرکتِ عنان (بکسر العین و فتحھا) شرکتِ صنائع، شرکتِ وجوہ۔

مفاوضہ تفویض سے ہے بمعنی ہر شئی میں مساوات اور برابری، اور اصطلاح میں شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دو شخص باہم اس طرح شرکت کریں کہ دونوں مساوی ہوں مال، تصرف اور دین میں؛ کیونکہ یہ شرکت تمام تجارتوں اور تصرفات میں عام ہوتی ہے اس لیے ان امور میں برابری ضروری ہے اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک امر شرکت کو اپنے ساتھی کی جانب بغیر کسی قید کے علی الاطلاق تفویض کرے؛ کیونکہ مفاوضہ بمعنی مساوات ہے چنانچہ عربی شاعر افوہ اودی کا شعر ہے: "لَايَصْلُحُ النَّاسَ فَوْضٰى لَاسَرَاةَ لَهُمْ:: وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا" (ٹھیک نہیں ہوسکتے لوگوں کے معاملات جبکہ وہ سب برابر ہوں، ان کا کوئی سردار نہ ہو، اور کوئی سردار نہ ہوگا جب ان کے جاہل سردار ہوجائیں) جس میں "فَوْضٰی" کا معنی ہے جب وہ برابر ہوں، لہٰذا مفاوضہ میں برابری کا معنی پایا جاتا ہے، اس لیے شرکتِ مفاوضہ میں ابتداء (عقدِ شرکت کے وقت) اور انتہاء (بقاء کے دوران) ہر دو میں مساوات ضروری ہے، اور یہ مساوات مال میں ہوسکتی ہے، اور مال سے مراد وہ مال ہے جس میں شرکت صحیح ہو جیسے دراہم اور دنانیر، پس جس مال میں شرکت صحیح نہیں ہے مثلاً عروض اور زمین، تو اس میں باہم کم و بیش ہونے کا اعتبار نہیں حتی کہ اگر کسی ایک کا لوگوں پر عروض اور دیون ہوں تو اس سے شرکتِ مفاوضہ باطل نہ ہوگی؛ کیونکہ عروض اور دیون میں برابری شرط نہیں۔

اور اسی طرح تصرف میں بھی مساوات ضروری ہے؛ کیونکہ اگر ایک کو کسی ایسے تصرف کا اختیار ہو جو دوسرے کو نہیں ہے تو مساوات نہیں رہے گی مثلاً ایک شریک نابالغ بچہ ہو یا غلام ہو تو اس کو تصرف کا اختیار نہیں اس لیے ان کے اور آزاد بالغ کے درمیان شرکتِ مفاوضہ درست نہیں۔ اسی طرح دین میں بھی مساوات شرط ہے چنانچہ آگے (وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ) سے ہم اس کی دلیل بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{6} یہ شرکت ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ شرکتِ مفاوضہ کیا ہے یعنی یہ صحیح نہیں ہے۔ وجہِ قیاس یہ ہے کہ مفاوضہ مجہول الجنس چیزوں کے خریدنے کی وکالت اور مجہول الجنس چیزوں کی کفالت اور ضمانت کو متضمن ہے؛ کیونکہ متفاوضین میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل اور کفیل ہوتا ہے، اور ایسی وکالت اور کفالت ہر ایک تنہا فاسد ہے پس جب دونوں ہیں تو بطریقہ اولیٰ فاسد ہوں گی۔

﴿۷﴾ اور وجہ استحسان دو باتیں ہیں ایک یہ کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "تم لوگ مفاوضہ کرو اس میں بڑی برکت ہے" اور دوسری یہ کہ لوگ مفاوضہ کا معاملہ کرتے تھے مگر شارع کی طرف سے اس پر کوئی انکار نہیں آیا، اور لوگوں کے ایسے تعامل سے قیاس چھوڑ دیا جاتا ہے؛ کیونکہ تعامل اجماع کی طرح قوی دلیل ہے۔ اور وکالت و کفالت میں جو جہالت ہے وہ تبعاً برداشت ہو سکتی ہے؛ کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز قصداً جائز نہ ہو مگر تبعاً جائز ہو جیسے مضاربت میں مضارب مجہول چیزیں خریدنے کا وکیل ہوتا ہے مگر بالاجماع جائز ہے، اسی طرح شرکتِ مفاوضہ میں بھی جائز ہوگی اگرچہ اس میں تبعاً جہالت پائی جاتی ہے۔

﴿۸﴾ اور یاد رہے کہ یہ شرکت سوائے لفظِ مفاوضہ کے کسی دوسرے لفظ سے منعقد نہیں ہوتی؛ کیونکہ عوام کے علم سے اس کے شرائط بعید اور وہ اس سے ناواقف ہوتے ہیں پس کسی اور لفظ سے اس کے تمام شرائط کو ادا نہیں کیا جا سکتا، حتی کہ اگر متفاوضین نے اس کے جمیع شرائط و مقتضیات کو دوسری عبارات میں بیان کر دیا تو شرکتِ مفاوضہ صحیح ہو جائے گی؛ کیونکہ اعتبار صرف معنی اور مقصود ادا کرنے کو ہے الفاظ تو صرف سمجھانے کے لیے وسیلہ ہیں۔

﴿۱﴾ قَالَ فَتَجُوزُ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ الْكَبِيرَيْنِ مُسْلِمَيْنِ أَوْ ذِمِّيَّيْنِ لِتَحَقُّقِ التَّسَاوِي، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَالْآخَرُ

فرمایا: پس جائز ہے دو آزاد، بالغ، مسلمانوں میں یا دو ذمیوں میں بوجہ متحقق ہونے مساوات کے، اور اگر ہو دونوں میں سے ایک کتابی اور دوسرا

مَجُوسِيًّا تَجُوزُ أَيْضًا لِمَا قُلْنَا ﴿۲﴾ وَلَا تَجُوزُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْبَالِغِ لِانْعِدَامِ الْمُسَاوَاةِ،

مجوسی تو بھی جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور جائز نہیں آزاد اور مملوک میں اور نہ بچے اور بالغ میں مساوات نہ ہونے کی وجہ سے

لِأَنَّ الْحُرَّ الْبَالِغَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَالْكَفَالَةَ، وَالْمَمْلُوكُ لَا يَمْلِكُ وَاحِدًا مِنْهُمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى، وَالصَّبِيُّ

کیونکہ آزاد بالغ مالک ہوتا ہے تصرف اور کفالت کا، اور مملوک مالک نہیں ہوتا دونوں میں سے ایک کا مگر مولیٰ کی اجازت سے، اور بچہ

لَا يَمْلِكُ الْكَفَالَةَ وَلَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ إِلَّا بِإِذْنِ الْوَلِيِّ. ﴿۳﴾ قَالَ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ

مالک نہیں ہوتا کفالت کا اور نہ مالک ہوتا ہے تصرف کا مگر باجازتِ ولی۔ فرمایا: اور نہ مسلمان اور کافر کے درمیان اور یہ قول طرفین رحمہما اللہ کا ہے

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَجُوزُ لِلتَّسَاوِي بَيْنَهُمَا فِي الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ تَصَرُّفٍ يَمْلِكُهُ

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے جائز ہے بوجہ مساوات کے دونوں میں وکالت اور کفالت میں، اور اعتبار نہیں زائد تصرف کا جس کا مالک ہوتا ہے

أَحَدُهُمَا كَالْمُفَاوَضَةِ بَيْنَ الشَّفْعَوِيِّ وَالْحَنَفِيِّ فَإِنَّهَا جَائِزَةٌ. وَيَتَفَاوَتَانِ فِي التَّصَرُّفِ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ،

---

(۱) علامہ زیلعیؒ نے اس حدیث پر اس طرح تبصرہ کیا ہے: قلت: غريب، وأخرج ابن ماجة في "سننه - في التجارات" عن صالح بن صهيب عن أبيه صهيب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث فيهن البركة: البيع إلى أجل، والمقارضة، وإخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع"، انتهى. ويوجد في بعض نسخ ابن ماجة "المفاوضة" عوض "المقارضة". (نصب الراية:۳،ص:٤٧٥)

دونوں میں سے ایک جیسے مفاوضہ شافعی اور حنفی میں کہ یہ جائز ہے، حالانکہ وہ دونوں متفاوت ہیں تصرف کرنے میں متروک اشتریٰ میں

إلا أنه يكره لأن الذمي لا يهتدي إلى الجائز من العقود. ولهما أنه لا تساوي في التصرف، فإن الذمي لو اشترى

البتہ یہ مکروہ ہے؛ کیونکہ ذمی کو معلوم نہیں جائز معقود، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مساوات نہیں ہے تصرف میں؛ کیونکہ ذمی اگر خرید لے

برأس المال خمورا أو خنازير صح، ولو اشتراها مسلم لا يصح (4) ولا يجوز بين العبدين

راس المال سے شراب یا خنزیر تو صحیح ہے، اور اگر خرید لے اس کو مسلمان تو صحیح نہیں۔ اور جائز نہیں دو غلاموں کے درمیان

ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة، وفي كل موضع لم تصح المفاوضة

اور نہ دو بچوں کے درمیان اور نہ دو مکاتبوں کے درمیان؛ بوجہ معدوم ہونے صحت کفالت کے، اور ہر وہ جگہ کہ صحیح نہ ہو مفاوضہ

لفقد شرطها، ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان، إذ هو قد يكون خاصا

فقدان شرط کی وجہ سے حالانکہ یہ شرط نہ ہو عنان میں تو وہ عنان ہو گی بوجہ جمع ہونے شرائط عنان کے؛ کیونکہ وہ کبھی خاص ہوتی ہے

وقد يكون عاما. (5) قال وتنعقد على الوكالة والكفالة أما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال

اور کبھی عام ہوتی ہے۔ فرمایا: اور منعقد ہوتی ہے وکالت اور کفالت پر، بہر حال وکالت تو تحقق مقصود کے لیے اور وہ شرکت فی المال ہے

على ما بيناه، وأما الكفالة: فلتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة

جیسا کہ ہم بیان کر چکے، بہر حال کفالہ تو تحقق مساوات کے لیے ان چیزوں میں جو مقتضیات تجارت ہیں اور وہ متوجہ ہونا ہے مطالبہ کا

نحوهما جميعا. (6) قال وما يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة إلا طعام أهله وكسوتهم وكذا

ان دونوں کی طرف۔ فرمایا: اور جو چیز خریدے ہر ایک ان دونوں میں سے تو ہو گی وہ مشترک مگر اپنے اہل کا طعام اور ان کے کپڑے اسی طرح

كسوته، وكذا الإدام لأن مقتضى العقد المساواة، وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف، وكان شراء

اس کے اپنے کپڑے؛ اسی طرح سالن ہے؛ کیونکہ عقد کا مقتضی مساوات ہے، اور ہر ایک دونوں میں قائم مقام ہے اپنے شریک کا تصرف میں، اور ہو گا خریدنا

أحدهما كشرائهما، إلا ما استثناه في الكتاب، وهو استحسان لأنه مستثنى عن المفاوضة للضرورة،

دونوں میں سے ایک جیسے دونوں کا خریدنا مگر وہ جو استثناء کیا کتاب میں، اور یہ استحسان ہے؛ کیونکہ وہ مستثنیٰ ہے مفاوضہ سے ضرورت کی وجہ سے

فإن الحاجة الراتبة معلومة الوقوع، ولا يمكن إيجابه على صاحبه ولا التصرف من ماله. ولا بد

کیونکہ روزانہ کی حاجت کا وقوع معلوم ہے، اور ممکن نہیں ہے اس کو واجب کرنا اپنے ساتھی پر، اور نہ تصرف اس کے مال سے، اور ضروری ہے

من الشراء فيختص به ضرورة. والقياس أن يكون على الشركة لما بينا (7) وللبائع أن

خریدنا پس مختص ہو گا اس کے ساتھ ضرورۃً، اور قیاس یہ ہے کہ ہو شرکت پر اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور بائع کے لیے جائز ہے کہ

يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيُّهُمَا شَاءَ الْمُشْتَرِي بِالْأَصَالَةِ وَصَاحِبُهُ بِالْكَفَالَةِ ، وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِحِصَّتِهِ

لے ثمن دونوں میں سے جس سے چاہے، مشتری سے اصالۃً اور اس کے ساتھی سے کفالۃً، اور رجوع کرے گا کفیل مشتری پر اسکے حصہ کے بقدر

مِمَّا أَدَّى لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا . ﴿۸﴾قَالَ وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الدُّيُونِ

اس کا جو اس نے ادا کیا؛ کیونکہ اس نے ادا کیا اس کا قرضہ دونوں میں مشترک مال سے، اور جو لازم آئے ہر ایک پر دونوں میں سے دیون

بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ فَالْآخَرُ ضَامِنٌ لَهُ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ ، فَمِمَّا يَصِحُّ الِاشْتِرَاكُ فِيهِ الشِّرَاءُ

بدلے میں اس کے جو صحیح ہے اس میں اشتراک تو دوسرا ضامن ہوگا اس کا ثبوتِ مساوات کے لیے، پس وہ کہ صحیح ہے اشتراک اس میں شراء،

وَالْبَيْعُ وَالِاسْتِئْجَارُ، ﴿۹﴾وَمِنَ الْقِسْمِ الْآخَرِ الْجِنَايَةُ وَالنِّكَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ وَعَنِ النَّفَقَةِ. ﴿۱۰﴾قَالَ وَلَوْ كَفَلَ

فروخت کرنا اور اجرت پر لینا ہے، اور دوسری قسم سے جنایت، نکاح، خلع، قتلِ عمد سے صلح اور نفقہ سے صلح ہے۔ فرمایا: اور اگر کفیل ہوا

أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَلْزَمُهُ

دونوں میں سے ایک کسی مال کا کسی اجنبی کی طرف سے تو لازم ہوگا اس کے شریک کو امام صاحبؒ کے نزدیک، اور کہا صاحبینؒ نے لازم نہ ہوگا اس کو

لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمُكَاتَبِ، وَلَوْ صَدَرَ مِنَ الْمَرِيضِ يَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ وَصَارَ

کیونکہ یہ تبرع ہے، اسی لیے صحیح نہیں بچے، عبدِ ماذون اور مکاتب سے، اور اگر صادر ہوا مریض سے تو صحیح ہے ثلث سے، اور ہوگا

كَالْإِقْرَاضِ وَالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ بَقَاءً لِأَنَّهُ يَسْتَوْجِبُ الضَّمَانَ

قرض دینے اور کفالہ بالنفس کی طرح، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تبرع ہے ابتداءً اور معاوضہ ہے بقاءً؛ کیونکہ یہ واجب کر دیتا ہے ضمان کو

بِمَا يُؤَدِّي عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ إِذَا كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ، فَبِالنَّظَرِ إِلَى الْبَقَاءِ تَتَضَمَّنُهُ الْمُفَاوَضَةُ، وَبِالنَّظَرِ إِلَى الِابْتِدَاءِ

اس کا جو وہ ادا کرتا ہے مکفول عنہ پر جب ہو کفالت اس کے امر سے، پس بقاء کو دیکھتے ہوئے متضمن ہوگی اس کو مفاوضہ، اور ابتداء کو دیکھتے ہوئے

لَمْ تَصِحَّ مِمَّنْ ذَكَرَهُ وَتَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ مِنَ الْمَرِيضِ، ﴿۱۱﴾بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ لِأَنَّهَا تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً.

تو صحیح نہیں ان سے جو اس نے ذکر کیا اور صحیح ہے ثلث سے مریض کی جانب سے، بخلافِ کفالہ بالنفس کے؛ کیونکہ وہ تبرع ہے ابتداءً اور انتہاءً،

وَأَمَّا الْإِقْرَاضُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَلْزَمُ صَاحِبَهُ ، وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ إِعَارَةٌ فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا

رہا قرض دینا تو امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ لازم ہے اس کے ساتھی کو، اور اگر تسلیم کیا جائے تو وہ اعارہ ہے پس ہوگا اس کے مثل کے لیے

حُكْمُ عَيْنِهَا لَا حُكْمُ الْبَدَلِ حَتَّى لَا يَصِحَّ فِيهِ الْأَجَلُ فَلَا يَتَحَقَّقُ مُعَاوَضَةً ، وَلَوْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ تَلْزَمْ

اس کے عین کا حکم نہ کہ بدل کا حکم حتی کہ صحیح نہیں اس میں میعاد پس متحقق نہ ہوگا معاوضہ، اور اگر ہو کفالہ اس کے امر کے بغیر تو لازم نہ ہوگی

صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْمُفَاوَضَةِ. ﴿۱۲﴾وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ،

اس کے ساتھی کو صحیح روایت میں بوجۂ معدوم ہونے مفاوضہ کے معنی کے، اور مطلق جواب کتاب میں محمول ہے مقید پر،

{۱۳}وَضَمَانُ الْغَصْبِ وَالِاسْتِهْلَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً.{۱۴}قَالَ وَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَا

اور غصب کا ضمان اور استہلاک بمنزلۂ کفالہ کے ہے امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ یہ معاوضہ ہے انتہاءً۔ فرمایا: اور اگر وارث ہوا دونوں میں سے ایک اس کا کہ

لَا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ أَوْ وُهِبَ لَهُ وَوَصَلَ إِلَى يَدِهِ بَطَلَتِ الْمُفَاوَضَةُ وَصَارَتْ عِنَانًا لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ

صحیح نہیں اس میں شرکت، یا ہبہ کیا گیا اس کو اور پہنچ گیا اس کے ہاتھ کو تو باطل ہوگی مفاوضہ اور ہو جائے گی عنان، بوجۂ فوت ہونے مساوات کے

فِيمَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ إِذْ هِيَ شَرْطٌ فِيهِ ابْتِدَاءً وَبَقَاءً ، وَهَذَا لِأَنَّ الْآخَرَ لَا يُشَارِكُهُ فِيمَا

اس میں جو قابل ہے راس المال ہونے کا اس لیے کہ وہ شرط ہے اس میں ابتداءً اور انتہاءً، اور یہ اس لیے کہ دوسرا شریک نہیں اس کا اس میں

أَصَابَهُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ فِي حَقِّهِ ، إِلَّا أَنَّهَا تَنْقَلِبُ عِنَانًا لِلْإِمْكَانِ ، فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ،

جو اس کو ملا ہے بوجۂ معدوم ہونے سبب کے اس کے حق میں، البتہ یہ ہو جائے گی عنان ممکن ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ مساوات شرط نہیں اس میں

وَلِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ{۱۵} وَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا عَرَضًا فَهُوَ لَهُ وَلَا تَفْسُدُ

اور اس کے دوام کے لیے حکم ابتداء ہے؛ کیونکہ یہ غیر لازم ہے، اور اگر وارث ہوا دونوں میں سے ایک سامان کا تو وہ اسی کا ہے اور فاسد نہ ہوگی

الْمُفَاوَضَةُ وَكَذَا الْعَقَارُ لِأَنَّهُ لَا تَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ فَلَا تُشْتَرَطُ الْمُسَاوَاةُ فِيهِ .

مفاوضہ، اسی طرح عقار ہے؛ کیونکہ صحیح نہیں اس میں شرکت پس شرط نہ ہوگی مساوات اس میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شرکتِ مفاوضہ کی شرائط اور دلائل ذکر کی ہیں۔ اور نمبر۳ میں مسلمان اور کافر میں شرکتِ مفاوضہ کے جواز میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں دو غلاموں، دو بچوں اور دو مکاتبوں میں شرکتِ مفاوضہ جائز نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور شرکتِ مفاوضہ صحیح نہ ہونے کی صورت میں عنان ہو جانا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں عقدِ مفاوضہ کا انعقاد وکالت اور کفالت پر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں متفاوضین میں سے کسی ایک کی خریدی ہوئی کن چیزوں میں شرکت ہوگی اور کن میں نہ ہوگی اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰،۱۱ میں متفاوضین میں سے کسی ایک کا کسی اجنبی شخص کی طرف سے ضمانت کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۱۲ میں کتاب میں مذکور مطلق حکم کا مقید پر محمول ہونا بیان کیا ہے۔ اور نمبر۱۳ میں غصب اور تلف کی وجہ سے ضمان آنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۴ میں متفاوضین میں سے کسی ایک کا قابلِ شرکت مال میراث یا ہبہ میں پانے کی وجہ سے شرکتِ مفاوضہ کا باطل ہو کر شرکتِ عنان ہو جانا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۵ میں متفاوضین میں سے کسی ایک کو اسباب مل جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} پس عقدِ مفاوضہ ایسے دو مردوں کے درمیان جائز ہے کہ وہ دونوں بالغ، آزاد اور مسلمان ہوں، یا دونوں ذمی ہوں؛ کیونکہ صحتِ مفاوضہ کے لیے دونوں کی برابری شرط ہے جو یہاں پائی جارہی ہے۔ اسی طرح اگر ایک شریک اہلِ کتاب میں سے ہو اور دوسرا مجوسی ہو تو بھی جائز ہے؛ کیونکہ کفر ایک ہی ملت ہونے کی وجہ سے دونوں میں دِین کے اعتبار سے مساوات پائی جارہی ہے اس لیے جائز ہے۔

{۲} اور شرکتِ مفاوضہ آزاد اور غلام میں جائز نہیں، اور بچے و بالغ میں جائز نہیں؛ کیونکہ آزاد تصرف اور کفالہ (کسی کا ضامن ہونا) دونوں کا مالک ہے اور غلام اجازتِ مولیٰ کے بغیر دونوں میں سے ایک کا بھی مالک نہیں لہٰذا تصرف میں مساوات کے فقدان کی وجہ سے ان میں شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں۔ اسی طرح بچہ بھی ہے کہ کفالہ کا تو مطلقاً مالک نہیں اور تصرف کا ولی کی اجازت کے بغیر مالک نہیں، لہٰذا فقدان مساوات کی وجہ سے بچے اور بالغ میں بھی شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں۔

{۳} طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مسلمان اور کافر میں بھی شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں۔ اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے؛ کیونکہ کفالت اور وکالت کے اعتبار سے دونوں میں مساوات پائی جاتی ہے، اس سے زائد اگر کسی تصرف کا کوئی ایک مالک ہو دوسرا مالک نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں، جیسے ایک شافعی اور ایک حنفی کے درمیان مفاوضہ جائز ہے حالانکہ جس ذبیحہ پر عمداً تسمیہ چھوڑ دیا گیا ہو اس میں دونوں کا اختلاف ہے شافعی کے نزدیک حلال ہے وہ اپنے عقیدے کے مطابق اس میں تصرف کرسکتا ہے اور حنفی کے نزدیک حلال نہیں اس لیے وہ اس میں تصرف کا مالک نہیں، پس مسلمان اور کافر کے درمیان بھی جائز ہے لیکن مکروہ ہے اس لیے کہ ذمی کو جائز معاملات کی راہ نہیں معلوم ہے پس وہ حرام معاملات کا ارتکاب کرے گا جو مسلمان کے حرام میں مبتلاء ہونے کا سبب ہوگا۔

طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ذمی اور مسلمان میں مساوات نہیں ہے؛ کیونکہ ذمی بعض ایسے تصرفات کا مالک ہے جن کا مسلمان مالک نہیں مثلاً ذمی نے اگر راس المال سے خنزیر یا شراب خریدلی تو یہ صحیح ہے، اور اگر مسلمان نے خریدلی تو صحیح نہیں ہے، لہٰذا دونوں میں مساوات نہیں اس لیے دونوں میں مفاوضہ بھی صحیح نہیں۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کا قول راجح ہے لمافی الدرالمختار: إمَّا مُفَاوَضَةٌ) مِنَ التَّفْوِيضِ، بِمَعْنَى الْمُسَاوَاةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ (إنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً) لِصِحَّةِ الْوَكَالَةِ بِالْمَجْهُولِ ضِمْنًا لَا قَصْدًا (وَتَسَاوَيَا مَالًا) تَصِحُّ بِهِ الشَّرِكَةُ، وَكَذَا رِبْحًا كَمَا حَقَّقَهُ الْوَانِيُّ (وَتَصَرُّفًا وَدَيْنًا) لَايَخْفَى أَنَّ التَّسَاوِيَ فِي التَّصَرُّفِ يَسْتَلْزِمُ التَّسَاوِيَ فِي الدِّيْنِ، وَأَجَازَهَا

أَبُويُوسُفَ مَعَ اخْتِلَافِ الْمِلَّةِ مَعَ الْكَرَاهَةِ (فَلَا تَصِحُّ) مُفَاوَضَةً وَإِنْ صَحَّتْ عِنَانًا (بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ) وَلَوْ مُكَاتَبًا أَوْ مَأْذُونًا (وَصَبِيٍّ وَبَالِغٍ وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ) لِعَدَمِ الْمُسَاوَاةِ (الدرالمختارعلی هامش ردّالمحتار:۳/۳۷۱)

{۴}اسی طرح دوغلاموں، دوبچوں اور دومکاتبوں میں بھی مفاوضہ جائز نہیں ہے؛کیونکہ ان میں سے کوئی ایک بھی کفیل نہیں بن سکتا ہے حالانکہ شرکتِ مفاوضہ میں ہر ایک کا دوسرے کا کفیل ہونا ضروری ہے۔یاد رہے کہ جہاں کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مفاوضہ صحیح نہ ہو جبکہ وہ شرط ایسی ہو کہ شرکتِ عنان میں وہ ضروری نہ ہو تو یہ شرکت، شرکتِ عنان ہو جائے گی؛کیونکہ عنان کی سب شرطیں موجود ہیں اس لیے کہ شرکتِ عنان کبھی خاص ہوتی ہے اور کبھی مفاوضہ کی طرح عام ہوتی ہے، مثلاً دو آزاد آدمیوں نے مفاوضہ کیا اور یہ شرط لگائی کہ ایک دوسرے کے کفیل نہ ہوں گے تو یہ شرکتِ عنان ہوگی، مفاوضہ نہ ہوگی۔

{۵}عقدِ مفاوضہ کا انعقاد وکالت اور کفالت پر ہوتا ہے یعنی متفاوضین میں سے ہر ایک لازمی طور پر دوسرے کا وکیل اور کفیل ہوگا، ہر ایک کی وکالت تو اس لیے ضروری ہے کہ غیر کے مال میں تصرف جائز نہیں مگر ولایت یا وکالت سے، ولایت تو یہاں نہیں لہٰذا وکالت ضروری ہے تاکہ مقصود یعنی مالی شرکت متحقق ہو کہ جو کچھ ایک کے تصرف سے حاصل ہو وہ دونوں میں مشترک ہو؛کیونکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ اگر ہر ایک نصف میں اصیل اور نصف میں وکیل نہ ہو تو خریدی ہوئی ساری چیز کے ساتھ مشتری مختص ہوگا، لہٰذا شرکت سے مطلوب حکم یعنی منافع میں اشتراک ثابت نہ ہوگا۔

اور ہر ایک کی کفالت اس لیے ضروری ہے تاکہ جو چیز لوازمِ تجارت سے ہے اس میں مساوات ثابت ہو اور لازمِ تجارت مطالبہ کا ان دونوں کی طرف متوجہ ہونا ہے اور مطالبہ کا ہر ایک کی طرف متوجہ ہونا اس وقت ہوگا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل بھی ہو۔

{۶}اور متفاوضین میں سے جو بھی کوئی چیز خریدیگا، وہ دونوں میں مشترک ہوگی، البتہ ہر ایک کا اپنے اہل وعیال کے لیے طعام اور کپڑے خریدنے میں دوسرا شریک نہ ہوگا، اسی طرح ہر ایک کا اپنے لیے کپڑے اور سالن (روٹی کے ساتھ کھانے کی چیز) خریدنے میں بھی دوسرا شریک نہ ہوگا؛دونوں کے اشتراک کی وجہ یہ ہے کہ شرکتِ مفاوضہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ دونوں میں مساوات ہو اور تصرف میں ہر ایک شریک دوسرے کا قائم مقام ہو، پس کسی ایک کا کوئی چیز خریدنا ایسا ہے جیسے دونوں نے خریدا ہو۔

البتہ وہ چیزیں جن کو کتاب (مختصر القدوری) میں مستثنیٰ کیا ان میں شرکت نہ ہوگی اور ان کا استثناء استحسانا ہے؛اس لیے کہ یہ چیزیں بناء بر ضرورت مفاوضہ سے مستثنیٰ ہیں؛کیونکہ روزانہ ان چیزوں کی حاجت کا واقع ہونا معلوم ہے اور ساتھی پر واجب کرنا ممکن

نہیں ہے اور نہ اس کے مال سے صرف کرنا ممکن ہے؛ کیونکہ عقد کے وقت کسی نے یہ قصد نہیں کیا ہے کہ میرا اور میری اولاد کا نفقہ شریک پر ہو، اور خریدنا بھی ضروری ہے تو لازمی طور پر ہر ایک کی اولاد کا نفقہ اسی پر ہوگا اس کے شریک پر نہ ہوگا۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بھی دونوں پر مشترک ہو؛ کیونکہ عقد مساوات کا مقتضی ہے۔

﴿۷﴾ متفاوضین میں جس نے کوئی چیز خریدلی تو بائع کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے ثمن وصول کرلے، مشتری سے تو اس لیے کہ وہ اصیل ہے اور اس کے شریک سے اس لیے کہ وہ کفیل ہے۔ پھر اگر کفیل نے ثمن مالِ مشترک سے ادا کیا تو وہ شریک کے حصے کے بقدر مشتری سے واپس لے گا؛ کیونکہ مشتری پر جو کچھ قرضہ تھا اس کے شریک (کفیل) نے دونوں کے مشترک مال سے اس کے قرضہ کو ادا کر دیا، اس لیے وہ مشتری کے حصہ کے بقدر اس سے وصول کرے گا۔

﴿۸﴾ متفاوضین میں سے کسی ایک پر اگر ایسی چیز کی وجہ سے قرضہ آیا جس میں شرکت صحیح ہو تو دوسرا شریک اس کا ضامن ہوگا تاکہ دونوں شریکوں میں مساوات متحقق ہو، پس جن چیزوں میں اشتراک صحیح ہے وہ خرید و فروخت ہے اور کسی چیز کو اجارہ پر لینا ہے مثلاً ایک شریک نے کوئی چیز خریدی تو اس کے ثمن کا مطالبہ دوسرے شریک سے بھی صحیح ہے، یا متفاوضین میں سے ایک نے تجارتی کام کے لیے کوئی مزدور اجرت پر لے لیا تو اجرت کا مطالبہ دوسرے شریک سے بھی صحیح ہے۔ اور نمبر ۷ میں متفاوضین میں سے کسی ایک کی خرید کی صورت میں مطالبہ ثمن کا ہر ایک سے جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں کسی ایک پر قابلِ شرکت چیز کی وجہ سے قرضہ آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

﴿۹﴾ اور دوسری قسم کی چیزیں جن میں اشتراک صحیح نہیں ہے وہ جنایتِ زخم، نکاح، خلع اور عمداً قتل سے صلح اور نفقہ سے صلح ہے مثلاً متفاوضین میں سے ایک پر کسی نے دعوی کیا کہ اس نے مجھے خطاءً اس طرح زخمی کیا جس پر متعین جرمانہ ہے اس نے انکار کر دیا، اب مجروح اس کے شریک سے قسم لینا چاہتا ہے تو شریک سے قسم نہیں لے سکتا ہے، یا ایک نے کسی عورت سے نکاح کیا تو عورت مہر کا مطالبہ اس کے شریک سے نہیں کر سکتی ہے، یا عورت شرکتِ مفاوضہ کرنے والی ہے اور اس نے شوہر سے بعوضِ مال خلع لیا تو عورت پر جو بدلِ خلع لازم ہے وہ اس کے شریک پر لازم نہ ہوگا، یا ایک شریک نے کسی کو عمداً قتل کیا پھر مقتول کے ورثہ کے ساتھ بعوضِ مال صلح کرلی تو اس مال کا مطالبہ اس کے شریک سے نہیں کیا جا سکتا، یا ایک شریک نے اپنی بیوی کے نفقہ سے معین مال پر صلح کرلی تو اس کا مطالبہ دوسرے شریک سے نہیں کیا جا سکتا ہے۔

﴿۱۰﴾ اگر متفاوضین میں سے ایک نے کسی اجنبی شخص کی طرف سے جو تجارت میں ان کا شریک نہیں ہے کچھ مال کی ضمانت کی، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے شریک پر بھی یہ ضمانت لازم ہوگی۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرے شریک پر لازم

نہیں؛ کیونکہ متفاوضین میں سے جس ایک نے ضمانت کی یہ اس کی طرف سے محض احسان ہے، یہی وجہ ہے کہ ایسی ضمانت نابالغ بچہ، ماذون فی التجارۃ غلام اور مکاتب کی طرف سے صحیح نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ لوگ احسان کرنے کے اہل نہیں ہیں، اور اسی لیے اگر مرض الموت کے مریض نے ایسی ضمانت کی تو صرف ثلثِ مال سے صحیح ہوگی، پس یہ کفالت ایسی ہو گئی جیسے ایک شریک کا کسی کو قرض دینا یا اس کے نفس کی کفالت کرنا کہ بوقتِ ضرورت مکفول لہ کو میں عدالت میں پیش کروں گا، اور ان دو صورتوں میں بالاتفاق دوسرا شریک اس کا ضامن نہ ہوگا اسی طرح مال کی ضمانت کی صورت میں بھی شریک ضامن نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال کی کفالت ابتداءً اگرچہ احسان ہے مگر بقاءً معاوضہ ہے؛ کیونکہ جب کفیل مکفول عنہ کی طرف سے مال کفالت ادا کردے تو وہ مکفول عنہ پر اس کا ضمان واجب کر دیتا ہے بشرطیکہ کفالت مکفول عنہ کے کہنے سے ہوئی ہو لہٰذا ابقاء کے اعتبار سے عقدِ مفاوضہ عقدِ ضمانت کو بھی متضمن ہے اس لیے شریک پر بھی لازم ہے، لیکن چونکہ ابتداء کے اعتبار سے یہ احسان ہے اس لیے امام محمدؒ نے ذکر کیا کہ بچے، ماذون غلام اور مکاتب سے صحیح نہیں اور مریض کی طرف سے صرف ثلثِ مال سے صحیح ہے۔

{۱۱} باقی کفالتِ نفس کا حکم اس کے بر خلاف ہے؛ کیونکہ کفالتِ نفس ابتداءً وانتہاءً ہر دو اعتبار سے احسان ہے اس لیے دوسرا شریک اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور رہا قرض دینا تو امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ یہ بھی دوسرے شریک پر لازم ہوگا لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ کفالت بالمال کسی اجنبی کو قرض دینے کی طرح شریک پر لازم نہیں، اور اگر تسلیم کیا جائے کہ قرض دوسرے شریک پر لازم نہیں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض دینا تو فقط عاریت دینا ہوتا ہے معاوضہ نہیں ہے، تو مقروض جو اس کا مثل ادا کرتا ہے وہ عین وہی مال ادا کرنے کے حکم میں ہے جو اس نے قرض دینے والے سے لیا ہے اسکے عوض کے حکم میں نہیں ہے حتی کہ اس میں میعاد مقرر کرنا لازم نہیں ہوتا لہٰذا اس کا معاوضہ ثابت نہ ہوا فقط عاریت ہے جس کا دوسرا شریک ضامن نہیں ہوتا۔

اور یہ ضروری ہے کہ اجنبی کے مال کی ضمانت اس اجنبی مکفول عنہ کے حکم سے ہو، ورنہ اگر اس کے حکم کے بغیر کفیل نے یہ کفالت کی ہو تو صحیح قول کے مطابق دوسرے شریک پر لازم نہ ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں انتہاءً بھی مفاوضہ (معاوضہ) کا معنی نہیں پایا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا اس اجنبی مکفول عنہ سے واپس لینا ممکن نہیں ہے۔

{۱۲} اور کتاب میں جو مطلق مذکور ہے کہ "اگر متفاوضین میں سے ایک نے کسی اجنبی شخص کی طرف سے کچھ مال کی ضمانت کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے شریک پر لازم ہے" تو یہ مقید پر محمول ہے یعنی یہ شرط مراد ہے کہ کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی ہو تو دوسرے شریک پر لازم ہے ورنہ اگر کفالت مکفول عنہ کے حکم سے نہ کی ہو تو شریک پر لازم نہ ہوگی۔

فتویٰ:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفة؛ قال العلامة ابن الهمام ولابی حنیفة انه ای عقد الکفالة عقد تبرع ابتداءً ومعاوضة بقاءً کالهبة بشرط العوض لانه ای الکفیل المدلول علیه بالکفالة یستوجب الضمان علی المکفول عنه بما یؤدیه عنه اذا کفل بامره فیلزم شریکه بعدم لزم علیه(القول الراجح:۱/۵۱۳)

{۱۳}اوراگرایک شریک نے کسی اجنبی کا مال غصب کیایا تلف کیاجس کی وجہ سے اس پرضمان آیا، توامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بمنزلۂ کفالت کے ہے یعنی دوسرے شریک پرلازم ہوگی؛کیونکہ یہ انتہاءً معاوضہ ہے اس لیے شریک پرلازم ہوگا۔امام ابوحنیفہؒ کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں؛کیونکہ امام محمدؒغصب اوراستہلاک کے ضمان میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ متفق ہیں۔ اور نمبر۹میں ایسی چیزوں کا تذکرہ جن میں شرکت صحیح نہیں ہے۔

{۱۴}اگرمتفاوضین میں سے کوئی ایک کسی ایسے مال کاوارث ہوگیاجس میں شرکت صحیح ہویاکسی ایک کے لئے کوئی اسی طرح کی چیزہبہ کی گئی اوروہ چیزاس کے ہاتھ آگئی،توشرکتِ مفاوضہ باطل ہوجائے گی،اوراب یہ شرکتِ عنان ہوجائے گی؛کیونکہ جوچیزراس المال بن سکتی ہے اس میں مساوات نہ رہی حالانکہ مفاوضہ میں مساوات فی المال ابتداءً بھی ضروری ہےاوربقاءً بھی ضروری ہے،توبطلانِ مفاوضہ کی وجہ یہ ہے کہ دوسراشریک اس کے ساتھ اس چیز میں شریک نہیں جواس کولی ہے؛کیونکہ اس کے حق میں شرکت کاسبب نہیں پایاجارہاہے،لہذاشرکتِ مفاوضہ باطل ہوجائے گی ،البتہ اس کاشرکتِ عنان ہوجاناچونکہ ممکن ہے اس لیے اب یہ شرکتِ عنان ہوجائے گی؛کیونکہ عنان میں مساوات ابتداءًضروری نہیں ہے توبقاءً بھی ضروری نہ ہوگی،وجہ یہ ہے کہ عنان کے دوام کاوہی حکم ہے جواس کی ابتداء کاہے؛کیونکہ عنان عقدِ غیرلازم ہےاور عقدِ غیرلازم کے دوام کاوہی حکم ہوتاہے جواس کی ابتداءکاہوتاہےتوجب اس کی ابتداءمیں مساوات ضروری نہیں توبقاءمیں بھی ضروری نہ ہوگی۔

{۱۵}اوراگرمتفاوضین میں سے ایک کواسباب(مثلاً کپڑاوغیرہ) مل جائے تووہ اسی کاہوگااوراس سے شرکتِ مفاوضہ نہیں ٹوٹے گی،اوریہ حکم اس صورت میں بھی ہے کہ کسی ایک کوکوئی غیرمنقولہ جائیدادمل گئی؛کیونکہ اسباب اورغیرمنقولہ جائیدادمیں شرکت صحیح نہیں ہےلہذاان میں مساوات شرکتِ مفاوضہ کے لئے نہ ابتداءً ضروری ہےاورنہ بقاءً،اس لیے کسی ایک کے پاس زائداسباب کے آنے سے شرکتِ مفاوضہ باطل نہیں ہوتی۔

فَصْلٌ

مصنفؒ نے جب یہ ذکر کیا کہ شرکتِ مفاوضہ کے راس المال میں مساوات ضروری ہے تو اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان فرماتے ہیں جن میں شرکتِ مفاوضہ صحیح ہے اور جن میں صحیح نہیں۔

{۱} وَلَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَقَالَ مَالِكٌ: تَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ أَيْضًا
اور منعقد نہیں ہوتی شرکت مگر دراہم اور دنانیر اور رائج فلوس میں، اور فرمایا امام مالکؒ نے: جائز ہے اسباب اور کیلی اور موزونی چیزوں سے بھی
إِذَا كَانَ الْجِنْسُ وَاحِدًا؛ لِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى رَأْسِ مَالٍ مَعْلُومٍ فَأَشْبَهَ النُّقُودَ، {۲} بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهَا
جب ہو جنس ایک؛ کیونکہ منعقد ہو گئی معلوم راس المال پر پس مشابہ ہو گئی نقود کے، بخلافِ مضاربت کے؛ کیونکہ قیاس انکار کرتا ہے اس کا
لِمَا فِيهَا مِنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ. فَيُقْتَصَرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ. {۳} وَلَنَا أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى رِبْحِ
اس لیے کہ اس میں نفع ہے ایسے مال سے جو مضمون نہیں، پس مقصور ہوگا موردِ شرع پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ مفضی ہے نفع کو
مَا لَمْ يُضْمَنْ؛ لِأَنَّهُ إِذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَأْسَ مَالِهِ وَتَفَاضَلَ الثَّمَنَانِ فَمَا يَسْتَحِقُّهُ
ایسے مال کے جو مضمون نہیں؛ کیونکہ جب فروخت کر دے ہر ایک دونوں میں سے اپنا راس المال اور تفاضل ہو ثمنین میں تو جس کا مستحق ہوگا
أَحَدُهُمَا مِنَ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ رِبْحُ مَا لَمْ يَمْلِكْ وَمَا لَمْ يَضْمَنْ، {۴} بِخِلَافِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ
دونوں میں ایک یعنی زیادتی کا اپنے ساتھی کے مال میں، نفع ہے ایسے مال کا جس کا وہ مالک نہیں اور جس کا وہ ضامن نہیں، بخلاف دراہم و دنانیر کے؛
لِأَنَّ ثَمَنَ مَا يَشْتَرِيهِ فِي ذِمَّتِهِ إِذْ هِيَ لَا تَتَعَيَّنُ فَكَانَ رِبْحُ مَا يَضْمَنُ، وَلِأَنَّ أَوَّلَ التَّصَرُّفِ فِي الْعُرُوضِ
کیونکہ ثمن اس کا جو اس نے خریدا اس کے ذمہ میں ہے؛ کیونکہ وہ متعین نہیں ہوتا پس ہوگا نفع مضمون کا، اور اس لیے کہ اول تصرف اسباب میں
الْبَيْعُ وَفِي النُّقُودِ الشِّرَاءُ، وَبَيْعُ أَحَدِهِمَا مَالَهُ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ شَرِيكًا فِي ثَمَنِهِ لَا يَجُوزُ،
بیع ہے اور نقود میں خرید ہے، اور فروخت کرنا دونوں میں سے ایک کا اپنا مال اس شرط پر کہ ہو دوسرا شریک اس کے ثمن میں جائز نہیں،
وَشِرَاءُ أَحَدِهِمَا شَيْئًا بِمَالِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ جَائِزٌ. {۵} وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ
اور خریدنا دونوں میں سے ایک کا کوئی چیز اپنے مال سے اس شرط پر کہ ہو مبیع اس کے اور اس کے غیر میں مشترک جائز ہے، اور رہے رائج فلوس
فَلِأَنَّهَا تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ فَالْتَحَقَتْ بِهَا. قَالُوا: هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنُّقُودِ
تو وہ اس لیے کہ رائج ہیں اثمان کی طرح پس مل گئے ان کے ساتھ، مشائخؒ نے کہا ہے کہ یہ قول امام محمدؒ کا ہے؛ کیونکہ فلوس ملحق ہیں نقود کے ساتھ
عِنْدَهُ حَتَّى لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا عَلَى مَا عُرِفَ،
امام محمدؒ کے نزدیک حتی کہ متعین نہیں ہوتے تعیین سے، اور جائز نہیں فروخت دو کی ایک کے عوض متعین طور پر چنانچہ اصول میں معلوم ہو چکا
أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ بِهَا لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا تَتَبَدَّلُ سَاعَةً فَسَاعَةً

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں شرکت اور مضاربت ان سے؛ کیونکہ ان کی ثمنیت بدلتی ہے گھڑی گھڑی میں

وَتَصِيرُ سِلْعَةً . {۶}وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ ، وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

اور ہو جاتے ہیں اسباب، اور مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے امام محمدؒ کے قول کی طرح، اور اول قیاس کے موافق اور زیادہ ظاہر ہے، اور امام صاحبؒ سے

صِحَّةُ الْمُضَارَبَةِ بِهَا.{۷}قَالَ وَلَاتَجُوزُ الشَّرِكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ فَتَصِحُّ

صحتِ مضاربت مروی ہے فلوس سے۔ فرمایا: جائز نہیں شرکت ان کے علاوہ سے مگر یہ کہ معاملہ کریں لوگ خام ٹکڑوں اور صافی سے تو صحیح ہوگی

الشَّرِكَةُ بِهِمَا هَكَذَاذُكِرَ فِي الْكِتَابِ{۸} وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ:وَلَا تَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَثَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ

شرکت ان دونوں سے، اسی طرح ذکر کیا گیا ہے کتاب میں، اور جامع صغیر میں ہے: اور نہ ہوتی مفاوضہ سونے یا چاندی کی مثقالوں سے

وَمُرَادُهُ التِّبْرُ ، فَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ التِّبْرُ سِلْعَةٌ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فَلَا تَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ

اور مراد اس سے خام ٹکڑے ہیں، پس اس روایت کے مطابق خام اسباب ہے متعین ہوتے ہیں تعیین سے پس نہیں بن سکتے راس المال

فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرِكَاتِ. وَذَكَرَفِي كِتَابِ الصَّرْفِ أَنَّ النُّقْرَةَلَاتَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ حَتَّى لَايَنْفَسِخُ الْعَقْدُ بِهَا

مضاربات اور شرکات میں، اور ذکر کیا ہے کتاب الصرف میں کہ صافی متعین نہیں ہوتا ہے تعیین سے حتی کہ فسخ نہیں ہوتا ان سے کیا ہوا عقد

بِهَلَاكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ ، فَعَلَى تِلْكَ الرِّوَايَةِ تَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِيهِمَا ، وَهَذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّهُمَا

اس کے ہلاک ہونے سے تسلیم سے پہلے، پس اس روایت پر بن سکتے ہیں راس المال دونوں میں، اور یہ اس لیے کہ معلوم ہوا ہے کہ یہ دونوں

خُلِقَا ثَمَنَيْنِ فِي الْأَصْلِ ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ ؛ لِأَنَّهَا وَإِنْ خُلِقَتْ لِلتِّجَارَةِ فِي الْأَصْلِ لَكِنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَخْتَصُّ

پیدا کیے گئے ہیں ثمن اصل خلقت میں، مگر اول زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ یہ اگرچہ پیدا کیے گئے ہیں تجارت کے لیے اصل میں مگر ثمنیت مختص ہے

بِالضَّرْبِ الْمَخْصُوصِ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ لَا تُصْرَفُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ ظَاهِرًا إِلَّا أَنْ يَجْرِيَ التَّعَامُلُ بِاسْتِعْمَالِهِمَا

مخصوص ڈھلنے کے ساتھ؛ کیونکہ اس وقت صرف نہیں کیے جاتے ہیں دوسری چیز میں بظاہر، مگر یہ کہ جاری ہو تعامل ان دونوں کے استعمال کا

ثَمَنًا فَنَزَلَ التَّعَامُلُ بِمَنْزِلَةِ الضَّرْبِ فَيَكُونُ ثَمَنًا وَيَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ . {۹}ثُمَّ قَوْلُهُ وَلَا تَجُوزُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ

بطورِ ثمن پس ہوگا تعامل بمنزلہ ڈھلنے کے پس ہوگا ثمن اور قابل ہوگا راس المال کا، پھر امام قدوری کا قول: اور جائز نہیں اس کے علاوہ سے

يَتَنَاوَلُ الْمَكِيلَ وَالْمَوْزُونَ وَالْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ ، وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَنَا قَبْلَ الْخَلْطِ ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

شامل ہوگا کیل اور موزون اور عددی متقارب کو، اور اختلاف نہیں اس میں ہمارے درمیان خلط سے پہلے، اور ہر ایک کے لیے ان دونوں میں سے

رِبْحُ مَتَاعِهِ وَعَلَيْهِ وَضِيعَتُهُ ،{۱۰}وَإِنْ خَلَطَا ثُمَّ اشْتَرَكَا فَكَذَلِكَ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ،

نفع ہے اس کے اسباب کا اور اس پر ہوگا اس کا نقصان، اور اگر دونوں ملا دیا تو دونوں شریک ہوگئے تو اسی طرح ہوگا امام ابو یوسفؒ کے قول میں

وَالشَّرِكَةُ شَرِكَةُ مِلْكٍ لَا شَرِكَةُ عَقْدٍ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَصِحُّ شَرِكَةُ الْعَقْدِ .وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ تَظْهَرُ

اور شرکت، شرکت ملک ہوگی نہ کہ شرکت عقد، اور امام محمد ؒ کے نزدیک صحیح ہے شرکت عقد، اور ثمرۂ اختلاف ظاہر ہوگا

عِنْدَ التَّسَاوِي فِي الْمَالَيْنِ وَاشْتِرَاطِ التَّفَاضُلِ فِي الرِّبْحِ، فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ مَا قَالَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ

دونوں مالوں میں مساوات کے وقت، اور بوقت اشتراط التفاضل نفع میں، اور ظاہر الروایہ وہی ہے جو کہا ہے امام ابویوسف ؒ نے؛ کیونکہ متعین ہوتا ہے

بِالتَّعْيِينِ بَعْدَ الْخَلْطِ كَمَا تَعَيَّنَ قَبْلَهُ . {۱۱} وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّهَا ثَمَنٌ مِنْ وَجْهٍ حَتَّى جَازَ الْبَيْعُ بِهَا

تعیین سے خلط کے بعد جیسا کہ متعین ہوتا ہے خلط سے پہلے، اور امام محمد ؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ثمن ہے من وجہ حتی کہ جائز ہے بیع ان سے

دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ .وَمَبِيعٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ ، فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهَيْنِ بِالْإِضَافَةِ

دین رکھ کر اپنے ذمہ پر، اور مبیع ہے اس حیثیت سے کہ یہ متعین ہوتا ہے تعیین سے، پس ہم نے عمل کیا دونوں مشابہتوں پر نسبت کرکے

إِلَى الْحَالَيْنِ .بِخِلَافِ الْعُرُوضِ ؛لِأَنَّهَا لَيْسَتْ ثَمَنًا بِحَالٍ {۱۲} وَلَوِ اخْتَلَفَا جِنْسًا كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ

دونوں حالتوں کی طرف، بخلاف اسباب کے؛ کیونکہ وہ ثمن نہیں کسی حال میں، اور اگر مختلف ہو دونوں کی جنس جیسے گندم اور جو، اور زیتون اور گھی

فَخَلَطَا لَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ بِهَا بِالِاتِّفَاقِ. {۱۳} وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَخْلُوطَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ،

پس ملادیے گئے تو منعقد نہ ہوگی شرکت ان سے بالاتفاق، اور فرق امام محمد ؒ کے نزدیک اس لیے کہ مخلوط جنس واحد سے ذوات الامثال میں سے ہے

وَمِنْ جِنْسَيْنِ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَتَتَمَكَّنُ الْجَهَالَةُ كَمَا فِي الْعُرُوضِ ، وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ فَحُكْمُ الْخَلْطِ

اور مخلوط دو جنسوں میں ذوات القیم میں سے ہے پس پیدا ہوگی جہالت جیسے اسباب میں، اور جب صحیح نہ ہوئی شرکت تو ملانے کا حکم

قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ . {۱۴} قَالَ وَإِذَا أَرَادَ الشَّرِكَةَ بِالْعُرُوضِ بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ

ہم بیان کرچکے کتاب القضاء میں۔ فرمایا: اور جب ارادہ کرے شرکت کا عروض سے تو فروخت کردے ہر ایک دونوں میں سے اپنا نصف مال

بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ ، ثُمَّ عَقَدَ الشَّرِكَةَ {۱۵} قَالَ وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ مِلْكٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْعُرُوضَ لَا تَصْلُحُ

دوسرے کے نصف مال سے پھر عقد شرکت کرلے۔ فرمایا: اور یہ شرکت ملک ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے کہ عروض قابل نہیں

رَأْسَ مَالِ الشَّرِكَةِ ، وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ قِيمَةُ مَتَاعِهِمَا عَلَى السَّوَاءِ ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ يَبِيعُ

شرکت کا راس المال بننے کے، اور اس کی تاویل یہ کہ جب ہو دونوں کے اسباب کی قیمت برابر، اور اگر ہو دونوں میں تفاوت تو فروخت کردے

صَاحِبُ الْأَقَلِّ بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ .

کم مال والا اسی کے بقدر جس سے ثابت ہو شرکت۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شرکتِ مفاوضہ کے انعقاد کے لیے دراہم، دنانیر اور رائج الوقت سکوں کے ضروری ہونے میں احنافؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف، امام مالکؒ کی دلیل کی تفصیل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر۵ میں رائج سکوں سے شرکت کے جواز میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں امام ابو یوسفؒ سے امام محمدؒ کی طرح مروی قول، مگر ان کا امام صاحبؒ کے ساتھ ہونا زیادہ قرین قیاس ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں تبر اور نقرہ سے شرکت کے بارے میں دو روایتیں، اور دوسری روایت کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۸ میں جامع صغیر کی روایت اور دلیل، پہلی روایت کا زیادہ صحیح ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹ میں امام قدوری کے قول "ان کے سوا دوسری چیزوں سے شرکت جائز نہیں" کی وضاحت کی ہے۔اور نمبر۱۰ و۱۱ میں دوسری چیزوں کو خلط کرنے کے بعد عقدِ شرکت کرنے کے حکم میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، ثمرۂ اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۲ و۱۳ میں مختلف الجنس وزنی اور کیلی چیزوں میں بالاتفاق شرکت جائز نہ ہونا، اور امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق متفق الجنس اور مختلف الجنس کے حکم میں فرق اور وجہِ فرق ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۴ میں عروض اور حیوان وغیرہ شرکتِ مفاوضہ صحیح نہ ہونا اور او کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۵ میں اس کا شرکتِ مِلک ہونا اور شرکتِ عقد نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور امام قدوری کے قول کی تاویل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} شرکتِ مفاوضہ منعقد نہیں ہوتی ہے مگر دراہم، دنانیر اور رائج الوقت سکوں سے۔امام مالکؒ کے نزدیک اسباب، کیلی اور وزنی چیزوں سے بھی شرکتِ مفاوضہ جائز ہے بشرطیکہ کیلی اور وزنی چیزوں کی جنس ایک ہو، تو جب دونوں کے پاس ایک ہی جنس کی چیزیں مساوی مقدار میں ہوں تو شرکتِ مفاوضہ منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ عقد بھی معلوم راس المال پر واقع ہوا تو نقود کے مشابہ ہو گیا، لہٰذا جس طرح کہ نقود سے شرکتِ مفاوضہ منعقد ہو جاتی ہے اسی طرح اسباب وغیرہ سے بھی منعقد ہو جاتی ہے۔

{۲} البتہ مضاربت کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ وہ نقود (دراہم اور دنانیر) کے بغیر جائز نہیں؛ کیونکہ قیاس جوازِ مضاربت کا انکار کرتا ہے؛ کیونکہ اس میں ایسے مال سے نفع حاصل کرنا ہوتا ہے جس مال کا مضارب ضامن نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے پاس امانت ہوتا ہے اور غیر مضمون مال سے نفع اٹھانا جائز نہیں، مگر چونکہ مضاربت کے جواز کے بارے میں شریعت وارد ہے تو جہاں تک شریعت وارد ہوئی ہے وہاں تک جواز محدود ہوگا اور شریعت نقدین سے مضاربت کے جواز میں وارد ہوئی ہے لہٰذا نقدین کے علاوہ سے مضاربت جائز نہ ہوگی یوں شرکتِ مفاوضہ اور مضاربت میں فرق ہو گیا لہٰذا مفاوضہ کیلی اور وزنی چیزوں میں جائز ہے مضاربت جائز نہیں۔

ف:۔جب ایک شخص دوسرے کو اپنا مال بطورِ امانت اس غرض سے دیتا ہے کہ وہ اس مال سے تجارت کر کے جو نفع حاصل کرے وہ مالکِ مال اور تاجر کے درمیان تقسیم ہو تو اس کو مضاربت کہتے ہیں۔

ف:۔شرکتِ مفاوضہ کے بارے میں امام مالکؒ کا مذہب ذکر کرنا قابلِ اشکال ہے؛کیونکہ ماقبل میں کہا تھا کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ "میں نہیں جانتا کہ شرکتِ مفاوضہ کیا ہے"۔البتہ اگر یہ کہا جائے کہ شرکتِ مفاوضہ کے بارے میں امام مالکؒ سے دو روایتیں ثابت ہیں ،اور یہ تفصیل ان کی دوسری روایت کے مطابق ہے۔

{۳}ہماری دلیل یہ ہے کہ اسباب پر شرکتِ مفاوضہ مفضی ہوتی ہے ربح مالم یضمن کو یعنی ایسی چیز سے نفع اٹھانا جس کا تو ضامن نہیں ہے؛کیونکہ اگر ہر ایک شریک نے اپنا راس المال فروخت کیا اور دونوں کے ثمن میں کمی بیشی پیدا ہو گئی مثلاً ہر ایک کا مال ایک ہزار قیمت رکھتا ہے پھر ایک نے اپنا مال دو ہزار کے عوض اور دوسرے نے تین ہزار کے عوض فروخت کیا تو ایک نے اپنے ساتھی کے مال سے بوجہِ شرکت جو زائد نفع (پانچ سو) پایا تو وہ ایسے ہی اسباب کا نفع ہے جس کا وہ نہ مالک تھا اور نہ اب تک اس کی ضمانت میں آیا تھا، تو یہ ربح مالم یضمن ہے جو کہ جائز نہیں اس لیے اسباب سے شرکتِ مفاوضہ جائز نہیں۔

{۴}بخلافِ دراہم اور دنانیر کے؛کیونکہ دونوں شریکوں میں سے جو ایک کوئی چیز خریدتا ہے تو اس کا ثمن اس کے ذمہ میں لازم ہوتا ہے راس المال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا ہے؛کیونکہ راس المال نقود ہے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں، تو یہ ربح مالم یضمن نہیں بلکہ ایسے مال کا نفع ہے جس کا شریک ضامن ہے، اس لیے یہ جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اسباب میں شرکت کی صورت میں پہلا تصرف اسباب میں یہ ہے کہ اسے فروخت کر دے اور نقود میں پہلا تصرف یہ ہے کہ ان سے کوئی چیز خرید لے حالانکہ ایک مفاوض شریک کا اپنا مال اس شرط پر فروخت کرنا کہ دوسرا اس کے ثمن میں اس کا شریک ہو جائز نہیں ہے؛کیونکہ فروخت کرنے والا دوسرے شریک کا وکیل بالبیع ہے اور وکیل بالبیع امین ہوتا ہے اور امین ضامن نہیں ہوتا ہے تو اس کے لیے کچھ نفع مقرر کرنا ربح مالم یضمن ہو گا جو کہ جائز نہیں۔اور دونوں میں سے ایک کا کوئی چیز اپنے مال سے خریدنا اس شرط پر کہ دوسرا اس کا شریک ہو یعنی مبیع دونوں میں مشترک ہو یہ جائز ہے؛کیونکہ خریدنے والا دوسرے کا وکیل بالشراء ہے اور وکیل بالشراء ثمن کا ضامن ہوتا ہے لہٰذا اس کو جو نفع حاصل ہو گا وہ ربح مالم یضمن نہیں اس لیے جائز ہے، لہٰذا نقود کے علاوہ دیگر اسباب سے شرکت جائز نہیں رہی۔

{۵}اور رہے وہ فلوس جن کا چلن جاری ہے تو وہ چونکہ دیگر ثمنوں کی طرح رائج ہیں لہٰذا وہ بھی نقود میں شامل کیے گئے۔متاخرین مشائخؒ نے فرمایا کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے؛کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک فلوس بھی نقود کے ساتھ لاحق کیے گئے ہیں حتی کہ

دراہم اور دنانیر کی طرح متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں مثلاً اگر فلوس سے کوئی چیز خریدی تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے وہی فلوس دیدے جو خرید کے وقت ہاتھ میں ہیں یا دوسرے فلوس دیدے؛ کیونکہ فلوس نقدین کی طرح متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں، اور متعین دو فلوس کو بعوضِ متعین ایک فلس کے فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے چنانچہ اپنی جگہ (بیوع میں) معلوم ہو چکا ہے، لہٰذا فلوس کا وہی حکم ہے جو نقدین کا ہے۔

اور شیخین رحمہمااللہ کے نزدیک فلوس سے شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے؛ کیونکہ فلوس کا ثمن ہونا گھڑی گھڑی بدلتا رہتا ہے حتی کہ کبھی اسباب بن جاتے ہیں لہٰذا اسباب کی طرح ان سے بھی شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں، اور ان کی ثمنیت بدلتی ہے اس لیے کہ فلوس کی ثمنیت خلقی نہیں ہے بلکہ لوگوں کی اصطلاح سے ہے۔

﴿۶﴾ امام ابو یوسفؒ سے امام محمدؒ کے قول کی طرح بھی مروی ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کا امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہونا قیاس سے زیادہ موافق اور زیادہ ظاہر ہے؛ کیونکہ دو فلوس کو ایک فلس کے عوض میں فروخت کرنے کے جواز میں امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں لہٰذا فلوس سے شرکتِ مفاوضہ کے عدمِ جواز میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہوں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ فلوس کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔ چونکہ آج کل فلوس سے شرکت اور مضاربت کا عام رواج ہے لہٰذا اب بالاتفاق جائز ہونی چاہیے کمافی فتح القدیر: (وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ، وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ)؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ مُسْتَقِرٌّ فِي بَيْعِ فَلْسٍ بِفَلْسَيْنِ، (وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ جَوَازُ الْمُضَارَبَةِ بِهَا) وَعَلَى مَا ذُكِرَ مِنْ مَبْسُوطِ الْإِسْبِيجَابِيِّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْكُلِّ الْآنَ عَلَى جَوَازِ الشَّرِكَةِ وَالْمُضَارَبَةِ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَعَدَمِ التَّعْيِينِ وَعَلَى مَنْعِ بَيْعِ فَلْسٍ بِفَلْسَيْنِ كَمَا ذُكِرَ فِيمَا يَلِيهِ (فتح القدیر: ۵/۳۹۱)

ف:۔ فلوس وہ سکے ہیں جو اشیاء کے لیے تبادلہ کا ذریعہ بنتے ہیں "زر" کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، جیسا کہ آج کل لوہے اور المونیم کے سکے مروج ہیں، سونا اور چاندی کی حیثیت مستقل کرنسی کی ہے اور یہ فلوس لوگوں کے تعامل ورواج اور حکومت کی توثیق کی وجہ سے "ثمن" کا درجہ رکھتے ہیں۔

﴿۷﴾ نقدین کے علاوہ دوسری چیز سے شرکت جائز نہیں، مگر اس صورت میں کہ لوگ تبر (تبر سونے اور چاندی کے ایسے ڈھیلوں کو کہتے ہیں جن کو ابھی زیور یا سکوں کی صورت میں ڈھالا نہ گیا ہو) یا نقرہ (سونے چاندی کا آگ میں پگھلایا ہوا ٹکڑا) سے شرکتِ مفاوضہ کا معاملہ کرتے ہوں تو ان دونوں چیزوں سے بھی شرکت جائز ہو جائے گی، ایسا ہی امام قدوریؒ نے (مختصر القدوری) میں ذکر کیا ہے۔ یہ روایت ظاہراً جامع صغیر کے قول کے مخالف ہے چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ سونے چاندی کے مثقالوں سے شرکت

مفاوضہ نہیں ہوتی ہے، اور مثقال سے امام محمدؒ کی مراد تبر ہے، پس اس روایت کے مطابق تبر ایسا اسباب ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے، لہٰذا مضاربت اور شرکت کے عقود میں راس المال نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ ربح مالم یضمن کو مفضی ہوتا ہے۔

{۸}اور جامع صغیر کی "کتاب الصرف" میں مذکور ہے کہ نقرہ اگر ڈھلا ہوا سکہ نہ ہو تو بھی متعین نہیں ہوتا ہے حتی کہ بیع میں سپرد کرنے سے پہلے اگر تلف ہو جائے تو عقدِ بیع فسخ نہ ہوگا بلکہ اور نقرہ دیدے، پس اس روایت کے مطابق نقرہ شرکت اور مضاربت میں راس المال ہو سکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سونا چاندی اپنی اصلی خلقت میں ثمن پیدا کئے گئے ہیں خواہ سکہ دار ہوں یا نہ ہوں۔

لیکن روایتِ اول (کہ سونے چاندی کے مثقالوں یعنی تبر سے مفاوضہ صحیح نہیں) زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ سونا چاندی اگرچہ اصلی خلقت میں تجارت کے لیے پیدا کئے گئے ہیں لیکن ان کا ثمن ہونا مختص ہے مخصوص ڈھلنے کے ساتھ یعنی کہ بطورِ سکہ ڈھلے ہوئے ہوں؛ کیونکہ اس حالت میں بظاہر ان کو تجارت کے علاوہ دوسرے کام میں صرف نہیں کرتے ہیں؛ اس لیے سونے چاندی کے مثقالوں سے مفاوضہ صحیح نہیں۔ البتہ اگر ان کو سکہ بنائے بغیر بطورِ ثمن استعمال کرنا لوگوں میں جاری ہو جائے تو ان کے ذریعہ لوگوں کا باہمی معاملہ بمنزلۂ ڈھلے ہوئے سکہ سے معاملہ ہوگا، پس اس وقت یہ مطلقاً ثمن ہو جائیں گے اور راس المال ہونے کے لائق ہوں گے اس لیے ان سے مفاوضہ صحیح ہے۔

{۹} پھر امام قدوریؒ کا یہ قول کہ "ان کے سوا دوسری چیزوں سے شرکت جائز نہیں" تو اس میں کیلی اور وزنی چیزیں اور آپس میں قریب قریب عددی چیزیں (جو گنتی سے فروخت ہوتی ہیں جیسے انڈے واخروٹ وغیرہ) یہ سب چیزیں اس میں داخل ہیں یعنی شرکت کا راس المال نہیں ہو سکتی ہیں، اور اس میں ہمارے علماء کے نزدیک کچھ اختلاف نہیں، جبکہ خلط سے پہلے ہو یعنی باہم ملا دینے سے پہلے شرکت کا عقد ان چیزوں پر نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ چیزیں خلط کرنے سے پہلے محض عروض ہیں، اس لیے ان سے شرکتِ مفاوضہ جائز نہیں، اور خلط سے پہلے ہر ایک شریک کے لیے اپنے اسباب کا نفع مخصوص ہوگا اور نقصان بھی اسی پر ہوگا؛ کیونکہ دونوں میں اشتراک نہیں۔

{۱۰}اور اگر دونوں نے ان چیزوں کو خلط کر دیا پھر عقدِ شرکت کیا تو بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ ہر ایک شریک کے لیے اپنے اسباب کا نفع اور نقصان ہوگا۔ اور یہ شرکت ملکی ہوگی یعنی دونوں کی ملکیت باہم مختلط ہے اور یہ شرکتِ عقد نہ ہوگی ۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شرکتِ عقد صحیح ہے بشرطیکہ مخلوط مال ایک جنس سے ہو، اور اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ دونوں باہم مال میں برابر ہوں اور نفع میں ایک کے لیے زیادہ مقدار مشروط ہو مثلاً ایک کے لیے نفع میں دو ثلث اور دوسرے کے لیے

ایک ثلث شرط ہو، توامام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ ہر ایک کو اپنے مال کا نفع ملے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ظاہر الروایہ ہے؛ کیونکہ یہ مال بعد خلط کے بھی معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے جیسے خلط سے پہلے متعین ہوتا ہے اس لیے اس میں ربح مالم یضمن کی صورت پیدا ہوتی ہے لہذا یہ جائز نہیں کذافی البحرالرائق: وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ تَظْهَرُ فِي اشْتِرَاطِ التَّفَاضُلِ فِي الرِّبْحِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَصِحُّ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَلْزَمُ وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فَكَانَ عَرَضًا مَحْضًا (البحرالرائق: ۱۷۲/۵)

{۱۱} اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا مال ایک اعتبار سے ثمن ہے حتی کہ ان کو اپنے ذمے قرضہ رکھ کر ان کے عوض بیع جائز ہے مثلاً کسی شخص سے کوئی چیز بعوض مرغی کے دس انڈوں کے یا پانچ سیر گندم کے یا تین سیر لوہے کے خریدی اس طرح کہ یہ انڈے یا گندم یا لوہے مشتری کے ذمہ ادھار قرضہ ہے تو یہ جائز ہے پس اس اعتبار سے یہ ثمن ہیں، اور دوسرے اعتبار سے یہ چیزیں مبیع ہوتی ہیں یوں کہ معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں تو اس میں دو مشابہتیں پیدا ہوئیں پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر دو حالوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے عمل کیا کہ باہم خلط کر دینے سے پہلے ان کو مبیع قرار دیا اور کہا کہ شرکت جائز نہیں، اور باہم ملا دینے کے بعد ان کو ثمن قرار دیا حتی کہ ان سے شرکت کو جائز قرار دیا۔ ان چیزوں کے برخلاف دیگر اسباب ہیں مثلاً کرسی اور صندوق وغیرہ کہ یہ چونکہ کسی حال میں ثمن نہیں ہوتے ہیں اس لیے ان سے شرکت جائز نہیں۔

{۱۲} پھر یہ سب اختلاف اس صورت میں ہے کہ دونوں شریکوں کی ملانے والی کیلی، وزنی اور عددی چیزوں کی جنس ایک ہو اور اگر جنس مختلف ہو جیسے ایک کے پاس گندم اور دوسرے کے پاس جو ہوں یا ایک کے پاس روغن زیتون اور دوسرے کے پاس گھی ہو، پھر دونوں نے خلط کر دیا تو بالاتفاق عقدِ شرکت نہیں ہو سکتا ہے حتی کہ امام مالکؒ اور امام محمدؒ بھی متفق ہیں۔

{۱۳} امام محمدؒ کے نزدیک جنسِ واحد میں خلط کے بعد شرکت جائز ہے اور جنسِ مختلف میں جائز نہیں ہے، ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ ایک ہی جنس کے مخلوط میں وہ شیٔ مثلی چیزوں میں سے ہے پس تقسیم کے وقت ہر ایک کا راس المال مثل کے اعتبار سے حاصل کرنا ممکن ہے لہذا اس میں کسی قسم کی جہالت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص اسے تلف کر دے تو اس کی مثل اس کا قائم ہو سکتی ہے۔ اور دو جنسوں کا مخلوط مثلی نہیں بلکہ قیمی ہے، لہذا اس میں جہالت پائی جائے گی جیسا کہ اسباب میں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ تقسیم کے وقت ہر ایک راس المال میں سے اپنے عین حق کو پالے، پس یہ تقسیم کے وقت راس المال کی وصولی کے لیے مفضی للنزاع ہو گا اس لیے صحیح نہیں جیسا کہ عروض میں شرکت صحیح نہیں اور جب شرکت صحیح نہیں تو خلط کا جو حکم ہے وہ ہم "کتاب القضاء" میں بیان کر چکے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ صاحبِ ہدایہؒ نے "کتاب الودیعت" میں یہ حکم بیان کیا ہے، وہ یہ کہ اگر

کسی کے پاس دوسرے کا گندم ہو اس نے اس کو اپنے جو کے ساتھ خلط کر دیا تو گندم سے مالک کا حق منقطع ہو کر ضمان کا حقدار ہو جائے گا۔

{۱۴} دراہم اور دنانیر کے علاوہ عروض اور حیوان وغیرہ میں شرکت مفاوضہ صحیح نہیں، لیکن اگر کوئی ان میں شرکتِ مفاوضہ کرنا چاہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے مال کا غیر معین نصف حصہ دوسرے کے مال کے غیر معین نصف حصہ کے عوض فروخت کر دے اب دونوں عقدِ شرکت کر لیں۔

{۱۵} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ شرکتِ ملک ہے شرکتِ عقد نہیں ہے؛ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ اسباب شرکتِ عقد کا راس المال نہیں ہو سکتا ہے۔ اور جو مسئلہ امام قدوریؒ نے ذکر کیا کہ "نصف غیر معین بعوضِ نصف غیر معین کے فروخت کر دے" اس کی تاویل یہ ہے کہ دونوں کے اسباب کی قیمت برابر ہو، اور اگر دونوں میں تفاوت ہو تو کم مال والا اپنے مال میں سے دوسرے کے اسباب میں سے اسی کے بقدر فروخت کر دے جس سے شرکت ثابت ہو مثلاً ایک کے اسباب کی قیمت چار سو درہم ہے اور دوسرے کے اسباب کی قیمت سو درہم ہے تو دوسرا اپنے اسباب کے پانچ حصوں میں سے چار حصے بعوض دوسرے کے پانچویں حصوں کے فروخت کر دے تو خلط سے کل اسباب پانچ حصے ہوں گے جن میں ایک حصہ کم مال والے کا ہے پس اس کو نفع کا بھی پانچواں حصہ ملے گا۔

{۱} قَالَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ ، وَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فِي نَوْعِ بَزٍّ أَوْ طَعَامٍ،

فرمایا: اور رہی شرکتِ عنان تو وہ منعقد ہوتی ہے وکالت پر نہ کہ کفالت پر، اور وہ یہ کہ شرکت کریں دو شخص ایک نوع کپڑوں یا طعام میں

أَوْ يَشْتَرِكَانِ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ وَلَا يَذْكُرَانِ الْكَفَالَةَ ، {۲} وَانْعِقَادُهُ عَلَى الْوَكَالَةِ لِتَحَقُّقِ مَقْصُودِهِ

یا دونوں شرکت کریں عام تجارتوں میں اور ذکر نہ کریں کفالت، اور اس کا منعقد ہونا وکالت پر اس لیے ہے تاکہ حاصل ہو اس کا مقصود

كَمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا تَنْعَقِدُ عَلَى الْكَفَالَةِ ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِعْرَاضِ يُقَالُ عَنَّ لَهُ : أَيْ أَعْرَضَ وَهَذَا لَا يُنْبِئُ

جیسا کہ ہم بیان کر چکے، اور منعقد نہیں ہوتی کفالت پر؛ کیونکہ لفظ مشتق ہے اعراض سے کہا جاتا ہے "عَنَّ لَهُ" یعنی اعراض کیا اور یہ خبر نہیں دیتا

عَنِ الْكَفَالَةِ وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ لَا يَثْبُتُ بِخِلَافِ مُقْتَضَى اللَّفْظِ. وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ

کفالت سے، اور حکم تصرف ثابت نہیں ہوتا ہے لفظ کے مقتضٰی کے خلاف۔ اور صحیح ہے زیادتی مال میں؛ بوجہ حاجت کے اس کی طرف،

وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةِ اللَّفْظِ الْمُسَاوَاةُ. {۳} وَيَصِحُّ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْحِ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ:

اور نہیں ہے مقتضٰی لفظ کا مساوات، اور صحیح ہے کہ دونوں برابر ہوں مال میں اور کم و بیش ہوں نفع میں، اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے

لَا تَجُوزُ لِأَنَّ التَّفَاضُلَ فِيهِ يُؤَدِّي إِلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ، فَإِنَّ الْمَالَ إِذَا كَانَ نِصْفَيْنِ وَالرِّبْحَ أَثْلَاثًا فَصَاحِبُ الزِّيَادَةِ

جائز نہیں؛ کیونکہ کم وبیش ہونا اس میں مفضی ہوتا ہے ربح مالم یضمن کو؛ کیونکہ مال اگر ہو نصف نصف اور نفع اثلاثا ہو تو زائد نفع والا

يَسْتَحِقُّهَا بِلَا ضَمَانٍ ،إِذِ الضَّمَانُ بِقَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ ، وَلِأَنَّ الشَّرِكَةَ عِنْدَهُمَا فِي الرِّبْحِ لِلشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ،

اس کا مستحق ہوگا بلا ضمان؛ کیونکہ ضمان بقدر راس المال ہے، اور اس لیے کہ شرکت ان دونوں کے ہاں نفع میں اصل میں شرکت کی وجہ سے ہے

وَلِهَذَا يَشْتَرِطَانِ الْخَلْطَ ، فَصَارَ رِبْحُ الْمَالِ بِمَنْزِلَةِ نَمَاءِ الْأَعْيَانِ فَيُسْتَحَقُّ بِقَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْأَصْلِ. {۴}وَلَنَا

اسی لیے دونوں شرط لگاتے ہیں خلط کی، پس ہوگا نفع مال جیسے بڑھوتری اعیان کی پس مستحق ہو گا ملک کے بقدر اصل میں۔ اور ہماری دلیل

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ{الرِّبْحُ عَلَى مَاشَرَطَا،وَالْوَضِيعَةُعَلَى قَدْرِالْمَالَيْنِ}"وَلَمْ يَفْصِلْ ، وَلِأَنَّ الرِّبْحَ

حضورﷺ کا ارشاد ہے "نفع ان کی شرط کے مطابق ہوگا اور نقصان بقدر دونوں مالوں کے ہوگا" اور کوئی تفصیل بیان نہیں کی، اور اس لیے کہ نفع

كَمَا يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ يُسْتَحَقُّ بِالْعَمَلِ كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ ؛ وَقَدْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَحْذَقَ وَأَهْدَى

جس طرح کہ واجب ہوتا ہے مال سے واجب ہوتا ہے عمل سے جیسے مضاربت میں، اور کبھی ہوتا ہے دونوں میں سے ایک زیادہ ماہر اور زیادہ واقف

وَأَكْثَرَ عَمَلًا وَأَقْوَى فَلَا يَرْضَى بِالْمُسَاوَاةِ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى التَّفَاضُلِ ، بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ جَمِيعِ الرِّبْحِ

اور زیادہ محنتی اور زیادہ قوی پس وہ راضی نہ ہوگا مساوات پر پس ضرورت ہوتی ہے کمی بیشی کو، بخلاف شرط کرنے کے کل نفع کو

لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ يَخْرُجُ الْعَقْدُ بِهِ مِنَ الشَّرِكَةِ وَمِنَ الْمُضَارَبَةِ أَيْضًا إِلَى قَرْضٍ بِاشْتِرَاطِهِ لِلْعَامِلِ

دونوں میں سے ایک کے لیے؛ کیونکہ نکل جاتا ہے عقد اس سے شرکت اور مضاربت سے بھی قرض کی طرف عامل کے لیے شرط کرنے سے

أَوْ إِلَى بِضَاعَةٍ بِاشْتِرَاطِهِ لِرَبِّ الْمَالِ،{۵}وَهَذَا الْعَقْدُ يُشْبِهُ الْمُضَارَبَةَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَعْمَلُ فِي مَالِ الشَّرِيكِ،

یا بضاعۃ کی طرف رب المال کے لیے شرط کرنے سے، اور یہ عقد مشابہ ہے مضاربت کے ساتھ اس اعتبار سے کہ عمل کرتا ہے شریک کے مال میں

وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ اسْمًا وَعَمَلًا فَإِنَّهُمَا يَعْمَلَانِ فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ .وَقُلْنَا:

اور مشابہ ہے شرکت کا نام اور عمل کے اعتبار سے؛ کیونکہ یہ دونوں عمل کرتے ہیں پس ہم نے عمل کیا مضاربت کی مشابہت پر۔ ہم کہتے ہیں:

يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الرِّبْحِ مِنْ غَيْرِ ضَمَانٍ وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ حَتَّى لَا تَبْطُلَ بِاشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِمَا.{۶}قَالَ وَيَجُوزُ

صحیح ہے شرط کرنا نفع کو بغیر ضمان کے اور مشابہ ہے شرکت کے ساتھ حتی کہ باطل نہیں ہوتا ہے عمل کو شرط کرنے سے ان دونوں پر۔ فرمایا: اور جائز ہے

أَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَعْضِ مَالِهِ دُونَ الْبَعْضِ لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْمَالِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ

کہ عقدِ شرکت کرلے ہر ایک دونوں میں سے اپنے بعض مال سے دیگر بعض سے نہ کرے؛ کیونکہ مساوات مال میں شرط نہیں عنان میں؛

إِذِ اللَّفْظُ لَا يَقْتَضِيهِ وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصِحُّ بِهِ لِلْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ

کیونکہ لفظ تقاضا نہیں کرتا اس کا، اور صحیح نہیں مگر اس سے جو ہم بیان کرچکے کہ مفاوضہ صحیح ہے اس سے اسی وجہ سے جس کو ہم ذکر کرچکے۔

{۷} وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا وَمِنْ جِهَةِ أَحَدِهِمَا دَنَانِيرُ وَمِنَ الْآخَرِ دَرَاهِمُ ، وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا
اور جائز ہے کہ دونوں شرکت کریں اور ایک کی جانب سے دنانیر ہوں اور دوسرے کی جانب سے دراہم ، اسی طرح ایک کی جانب سے

دَرَاهِمُ بِيضٌ وَمِنَ الْآخَرِ سُودٌ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ ، وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الْخَلْطِ وَعَدَمِهِ
سفید دراہم ہوں اور دوسرے کی جانب سے کالے، اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے: جائز نہیں، اور یہ مبنی ہے اشتراطِ خلط اور عدم اشتراطِ خلط پر

فَإِنَّ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ ، وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . {۸} قَالَ
کیونکہ ان دونوں کے نزدیک شرط ہے اور متحقق نہیں ہوتا یہ دو مختلف الجنس میں اور ہم بیان کریں گے اس کو بعد میں انشاء اللہ تعالیٰ۔ فرمایا:

وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلشَّرِكَةِ طُولِبَ بِثَمَنِهِ دُونَ الْآخَرِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ
اور جو چیز خریدے ہر ایک دونوں میں سے شرکت کے لیے تو اسی سے مطالبہ ہوگا اس کے ثمن کا نہ کہ دوسرے سے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ یہ

يَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ دُونَ الْكَفَالَةِ، وَالْوَكِيلُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْحُقُوقِ .قَالَ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ
متضمن ہے وکالت کو نہ کہ کفالت کو، اور وکیل ہی اصل ہے حقوق میں۔ فرمایا: پھر رجوع کرے اپنے شریک پر اس کے حصہ کے بقدر اس میں سے

مَعْنَاهُ إِذَا أَدَّى مِنْ مَالِ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي حِصَّتِهِ فَإِذَا نَقَدَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ
اس کا معنی یہ ہے کہ جب ادا کرے اپنے مال سے؛ کیونکہ وہ وکیل ہے اس کی طرف اس کے حصہ میں، پس جب ادا کر دے اپنے مال سے

رَجَعَ عَلَيْهِ ؛ {۹} فَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ ذَلِكَ إِلَّا بِقَوْلِهِ فَعَلَيْهِ الْحُجَّةُ ؛ لِأَنَّهُ يَدَّعِي وُجُوبَ الْمَالِ
تو رجوع کرے اس پر، پس اگر وہ معلوم نہ ہو مگر اس کے قول سے تو اس پر واجب ہے حجت؛ کیونکہ وہ دعویٰ کر رہا ہے وجوبِ مال کا

فِي ذِمَّةِ الْآخَرِ وَهُوَ يُنْكِرُ ، وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ {۱۰} قَالَ وَإِذَا هَلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ
دوسرے کے ذمہ میں اور وہ انکار کر رہا ہے، اور قول منکر کا معتبر ہے اس کی یمین کے ساتھ۔ فرمایا: اور اگر ہلاک ہوا مالِ شرکت

أَوْ أَحَدُ الْمَالَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ الْمَالُ ، فَإِنَّهُ
یا ایک دونوں میں سے دونوں کے کوئی چیز خریدنے سے پہلے تو باطل ہو گئی شرکت؛ کیونکہ معقود علیہ عقدِ شرکت میں مال ہے؛ کیونکہ وہ

يَتَعَيَّنُ فِيهِ كَمَا فِي الْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ ، وَبِهَلَاكِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ كَمَا فِي الْبَيْعِ، {۱۱} بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ
متعین ہوتا ہے اس میں جیسے ہبہ اور وصیت میں، اور معقود علیہ کے ہلاک ہونے سے باطل ہوتا ہے عقد جیسا کہ بیع میں، بخلاف مضاربت کے

وَالْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ الثَّمَنَانِ فِيهِمَا بِالتَّعْيِينِ ، وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنَانِ بِالْقَبْضِ عَلَى مَا عُرِفَ، {۱۲} وَهَذَا
اور وکالتِ مفردہ کے؛ کیونکہ متعین نہیں ہوتے ہیں ثمنین ان دونوں میں تعیین سے، اور متعین ہوتے ہیں قبضہ سے جیسا کہ معلوم ہوا ہے، اور یہ

ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ ، وَكَذَا إِذَا هَلَكَ أَحَدُهُمَا ؛ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِشَرِكَةِ

ظاہر ہے اس میں جب ہلاک ہو جائیں دونوں مال، اسی طرح جب ہلاک ہو جائے دونوں میں سے ایک؛ کیونکہ راضی نہیں شرکت پر

صَاحِبِهِ فِي مَالِهِ إِلَّا لِيُشْرِكَهُ فِي مَالِهِ ، فَإِذَا فَاتَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِشَرِكَتِهِ

اس کے ساتھی کے اس کے مال میں مگر تاکہ شریک کر دے اس کو اپنے مال میں، پس جب فوت ہوا یہ تو نہ ہو گا راضی اس کی شرکت سے

فَيَبْطُلُ الْعَقْدُ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ ، ﴿۱۳﴾وَأَيُّهُمَا هَلَكَ هَلَكَ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ ؛ إنْ هَلَكَ

پس باطل ہو گا عقد عدمِ فائدہ کی وجہ سے، اور دونوں میں سے جو بھی ہلاک ہوا تو وہ ہلاک ہوا اس کے مالک کے مال سے، اگر ہلاک ہوا

فِي يَدِهِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا إذَا كَانَ هَلَكَ فِي يَدِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْخَلْطِ

اس کے ہاتھ میں تو ظاہر ہے، اسی طرح اگر ہلاک ہوا دوسرے کے ہاتھ میں؛ کیونکہ وہ امانت ہے اس کے ہاتھ میں، بخلاف ملانے کے بعد کے

حَيْثُ يَهْلِكُ عَلَى الشَّرِكَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ فَيُجْعَلُ الْهَالِكُ مِنْ الْمَالَيْنِ .

کہ ہلاک ہو گا شرکت پر؛ کیونکہ ممتاز نہیں ہوتا پس قرار دیا جائے گا ہلاک شدہ دونوں مالوں میں سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شرکتِ عقد کی دوسری قسم شرکتِ عنان کا فقط وکالت پر منعقد ہونا اور کفالت پر منعقد نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۵ میں شرکتِ عنان میں مال کی برابری اور نفع میں کمی بیشی کے جواز میں احنافؒ اور امام زفرؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کے دو دلائل، اور امام زفرؒ و امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں شرکتِ عنان میں شریکین میں سے ہر ایک کا اپنے بعض مال سے شرکت کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مختلف الجنس میں جواز کے بارے میں احنافؒ اور امام زفرؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف، اور بناء اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ثمن کا مطالبہ فقط خریدار سے ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں خرید کے بارے میں خرید اپر گواہ اور منکر پر قسم کا وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مال ہلاک ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں مضاربت اور وکالتِ مفردہ میں ہلاکتِ مال کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں احد المالین ہلاک ہونے کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں اختلاطِ مالین سے پہلے کسی ایک کا مال تلف ہونے کا حکم اور دلیل اور اختلاط کے بعد ہلاک ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ شرکتِ عقد کی دوسری قسم شرکتِ عنان ہے، شرکتِ عنان صرف وکالت پر منعقد ہوتی ہے کفالت پر منعقد نہیں ہوتی ہے یعنی شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہو گا کفیل نہ ہو گا، جس کی صورت یہ ہے کہ دو شخص کپڑے یا طعام کی تجارت میں شرکت کریں یا عموماً ہر قسم کی تجارتوں میں شرکت کریں اور عقد میں کفالت کا ذکر نہ کریں تو یہ شرکتِ عنان ہے۔

﴿۲﴾اور شرکتِ عنان وکالت پر اس لیے منعقد ہوتی ہے تاکہ مقصود شرکت حاصل ہو جیسا کہ ہم "کتاب الشرکۃ" کے شروع میں بیان کر چکے کہ شریکین کی وکالت ضروری ہے تاکہ مقصود حاصل ہو یعنی جو کچھ ایک کے تصرف سے حاصل ہو وہ دونوں میں مشترک ہو۔ اور کفالت پر اس لیے منعقد نہیں ہوتی ہے کہ لفظِ عنان من حیث المعنی منہ موڑنے اور اعراض کرنے سے مشتق ہے کہا جاتا ہے "عَنَّ لَهُ" اس نے اعراض کیا، پس لفظِ عنان سے کفالت ظاہر نہیں ہوتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ لفظ کے مقتضی کے خلاف کسی حکم کا تصرف ثابت نہیں ہوتا ہے لہذا عنان میں کفالت کا حکم ثابت نہ ہوگا۔ مگر صاحبِ ہدایہ کا یہ کہنا قابلِ اشکال ہے کہ عنان من حیث المعنی اعراض سے مشتق ہے؛ کیونکہ "عَنَّ لَهُ" کا معنی اعراض نہیں بلکہ اعتراض یعنی پیش آنا اور ظاہر ہونا ہے پس عنان کا معنی ہے اس کے لیے ظاہر ہوا کہ وہ اپنے بعض مال میں شرکت کرے۔ اور شریکین کے مال میں کمی بیشی کا ہونا صحیح ہے؛ کیونکہ اس کی ضرورت ہے اور لفظِ عنان اس بات کو مقتضی نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو اس لیے کمی بیشی جائز ہے۔

﴿۳﴾اور اگر عنان کے شریکین کا مال برابر ہو اور نفع میں کسی ایک کے لیے زیادتی کی شرط ہو مثلاً ایک کے لیے ایک ثلث اور دوسرے کے لیے دو ثلث نفع کی شرط کی ہو تو یہ صحیح ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفع میں کمی بیشی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس طرح کا عقد مفضی ہوگا کہ ایک شریک جس چیز کا ضامن نہیں اس کا نفع حاصل کرے یوں کہ جب مال نصف نصف ہو اور ایک شریک کے لیے نفع دو ثلث اور دوسرے کے لیے ایک ثلث ہو تو جس کے لیے ایک ثلث زائد ہے وہ بغیر ضمان اس کا مستحق ہوا؛ کیونکہ ضمان تو بقدرِ راس المال ہے اور ماقبل میں گزر چکا کہ ربحِ مالم یضمن جائز نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اصل مال میں شرکت کی وجہ سے نفع میں شرکت ہوتی ہے اسی لیے دونوں کے نزدیک اصل مال میں خلط ہونا شرط ہے تو مال کا نفع ایسا ہو گیا جیسے مالِ عین کی بڑھوتری ہوتی ہے مثلاً بکریوں کے بچے پیدا ہو کر زیادتی ہو جاتی ہے تو اصل مال میں جس قدر ملک ہو اسی کے حساب سے نفع کا بھی استحقاق ہوگا۔

﴿۴﴾ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "نفع دونوں کی شرط پر ہوگا اور نقصان بقدرِ مال ہوگا"[1] جس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کہ نفع میں برابری ہو کمی بیشی نہ ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نفع کا استحقاق جیسے مال سے ہوتا ہے ویسے ہی کام سے بھی ہوتا ہے جیسے مضاربت میں ہے کہ رب المال مال کی وجہ سے حصہ کا مستحق ہوتا ہے اور مضارب کو کام کے بدلے میں حصہ ملتا ہے، اور کبھی دونوں میں سے ایک شریک امورِ تجارت کا زیادہ ماہر اور واقف ہوتا ہے اور اپنے شریک سے زیادہ کام کرنے والا اور قوی ہوتا ہے تو وہ برابر نفع پر راضی نہیں ہوتا ہے لہذا ضرورت ہے کہ کمی بیشی کے ساتھ نفع جائز ہو۔

([1])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غریب جداً، ویوجد فی بعض کتب الأصحاب بن لفظ علی. (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۷۵)

برخلافِ اس کے کہ اگر کل نفع ایک ہی شریک کے لیے شرط ہو تو یہ جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ اس طرح کرنے سے تو یہ عقد شرکت سے خارج ہو جائے گا اور مضاربت سے بھی نکل جائے گا، چنانچہ اگر خاص کر کام کرنے والے کے لیے کل نفع کی شرط کی تو یہ قرض ہو جائے گا، اور اگر کل نفع مالک کے لیے ہونے کی شرط کی تو یہ بضاعت (کسی کے مال سے تجارت کرنے اور کل نفع مالک کے لیے قرار دینے کو بضاعت کہتے ہیں) ہو جائے گی۔

{۵} باقی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "یہ تو مفضی ہے ربح مالم یضمن کو" تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عقد ایسا ہے کہ ابتداء میں مضاربت کے ساتھ مشابہ ہے اس اعتبار سے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے شریک کے مال میں کام کرتا ہے جیسے مضاربت میں دوسرے کے مال میں کام کیا جاتا ہے، اور یہ عقد شرکتِ مفاوضہ کے بھی مشابہ ہے؛ کیونکہ نام میں مشابہ ہے کہ اس کا نام بھی شرکت ہے اور مفاوضہ کا نام بھی شرکت ہے اور کام میں بھی مشابہ ہے؛ کیونکہ ہر ایک شریک اپنے ساتھی کے حصہ میں کام کرتا ہے، پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا چنانچہ مضاربت کی مشابہت پر عمل کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ بغیر ضمانت کے نفع کی شرط کرنا صحیح ہے یعنی جیسے مضاربت میں زائد نفع کی شرط کرنا بغیر ضمان جائز ہے ویسی ہی شرکتِ عنان میں ایک شریک کے لیے زائد نفع جائز ہے، اور شرکت مفاوضہ کی مشابہت پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ "دونوں شریکوں پر کام شرط ہونے سے شرکتِ عنان باطل نہ ہوگی" حالانکہ مضاربت میں فریقین پر کام شرط کرنے سے عقدِ مضاربت باطل ہو جاتا ہے۔

{۶} شرکتِ عنان میں یہ بھی جائز ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے بعض مال کے ساتھ عقدِ شرکت کرلے اور بعض کے ساتھ نہ کرے؛ کیونکہ شرکتِ عنان میں مساوات فی المال شرط نہیں اس لیے کہ لفظِ عنان مساوات فی المال کو مقتضی نہیں ہے اور کسی تصرف کا حکم لفظ کے مقتضیٰ کے خلاف ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور شرکتِ عنان صرف اسی مال سے صحیح ہوگی جو ہم بیان کر چکے یعنی دراہم، دنانیر اور رائج فلوس سے جن سے مفاوضہ صحیح ہوتی ہے، اور وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ ان کے علاوہ اموال سے شرکتِ عنان مفضی ہوگی ربح مالم یضمن کو جو کہ جائز نہیں۔

{۷} اسی طرح شرکت عنان خلاف الجنس میں بھی صحیح ہے مثلاً ایک کی طرف سے دراہم ہوں اور دوسرے کی طرف سے دنانیر ہوں، یا ایک کی طرف سے سفید دراہم (کھرے) ہوں اور دوسری طرف سے کالے دراہم (کھوٹے) ہوں تو بھی جائز ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خلاف الجنس میں جائز نہیں، اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک دونوں مالوں کا مل جانا شرط ہے اور ہمارے نزدیک شرط نہیں۔ پس ان کے نزدیک اس لیے جائز نہیں کہ دو مختلف اجناس میں خلط متحقق نہیں ہو سکتا، جس کو ہم چند سطور کے بعد ذکر کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۸}شرکت عنان میں شریکین میں سے جو کوئی بھی کوئی چیز خریدیگا ثمن کا مطالبہ اسی سے ہوگا دوسرے شریک سے نہ ہوگا؛کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ شرکت عنان وکالت کو تو متضمن ہوتی ہے مگر کفالت کو متضمن نہیں ہوتی ہے،اور حقوق کے مطالبہ میں وکیل ہی اصل ہے یعنی وکیل سے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے نہ کہ غیر سے پس ایک شریک نے جو چیز خریدی اس کے نصف میں وہ اصیل ہے اور نصف میں وکیل ہے اس لیے ثمن کا مطالبہ بہر حال اسی سے ہوگا۔

البتہ وہ اپنے شریک سے اس کے حصہ کے بقدر واپس لیگا،اس کا معنی یہ ہے کہ خریدار نے اپنے ذاتی مال سے مبیع کی قیمت ادا کی ہو تو اس کا نصف ثمن اپنے شریک سے لے لے گا؛کیونکہ یہ اپنے شریک کی جانب سے اس کے حصہ میں وکیل ہے اور وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرنے کی صورت میں موکل سے رجوع کا حق رکھتا ہے اس لیے خریدار اپنے ساتھی سے نصف ثمن لے لے گا۔

{۹}پھر اگر یہ بات (خرید اور ثمن کی ادائیگی) خریدار کے قول کے سوا کسی اور طرح سے معلوم نہ ہو مثلاً وہ کہتا ہے کہ میں نے ایک غلام خریدا اور اس کا ثمن ادا کر دیا پھر وہ غلام مر گیا اور شریک اس کا انکار کر رہا ہے تو خریدار پر واجب ہوگا کہ اپنے قول پر گواہ پیش کر دے؛کیونکہ وہ دوسرے (اپنے شریک) کے ذمہ مال واجب ہونے کا دعوی کر رہا ہے تو اگر خریدار نے گواہ پیش نہ کیے تو قسم کے ساتھ شریک منکر کا قول معتبر ہوگا؛کیونکہ ایسی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

{۱۰}اگر شرکتِ عنان میں کوئی چیز خریدنے سے پہلے دونوں شریکوں کا مال ہلاک ہو جائے،یا احد المالین ہلاک ہو جائے تو شرکت باطل ہو جائیگی؛کیونکہ عقدِ شرکت میں معقود علیہ مال ہے اور مال عقدِ شرکت میں متعین ہوتا ہے جیسا کہ ہبہ اور وصیت میں متعین ہوتا ہے اگرچہ دیگر معاوضات میں متعین نہیں ہوتا ہے،اور ہلاکتِ معقود علیہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے جیسے بیع میں ہلاکتِ معقود علیہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے؛کیونکہ مال اس عقد کا رکن ہے اور رکن شی نہ رہنے سے شی باقی نہیں رہتی ہے لہٰذا ہلاکتِ مال سے شرکت باطل ہوگی۔

{۱۱}بخلافِ مضاربت اور وکالتِ مفردہ (جو وکالت شرکت اور رہن کے ضمن میں نہ ہو بلکہ مستقل ہو) کے کہ یہ دونوں مال کی ہلاکت سے باطل نہیں ہوتی ہیں؛کیونکہ ان دو میں ثمنان (دراہم اور دنانیر) متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں بلکہ جب قبضہ واقع ہو جائے تب متعین ہوتے ہیں چنانچہ اپنے موقع پر معلوم ہوا ہے، پس اگر کسی نے کسی شخص کو غلام خریدنے کا وکیل بنایا اور اس کو خریدکے لیے دراہم دیدئے پھر وہ دراہم ہلاک ہو گئے تو وکالت باطل نہ ہوگی۔باقی مضاربت میں تو صاحب ہدایہؒ کے نزدیک دراہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں، جبکہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مضاربت شرکت کی طرح ہے

کہ اس میں دراہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں حتی کہ اگر تسلیم سے پہلے ثمن ہلاک ہوا تو شرکت کی طرح مضاربت بھی باطل ہو جاتی ہے۔

﴿۱۲﴾ پھر جس صورت میں دونوں مال تلف ہو جائیں تو شرکت باطل ہو جانا ظاہر ہے، اور اگر صرف ایک شریک کا مال تلف ہوا، تو بھی شرکت باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ جس کا مال تلف نہیں ہوا وہ اپنے مال میں دوسرے کی شرکت پر صرف اس صورت پر راضی ہوا تھا کہ خود بھی اس کے مال میں شریک ہو، اب جب دوسرے کا مال ہی نہ رہا تو یہ اپنے مال میں شریک کرنے پر راضی نہیں ہے اس لیے عقدِ شرکت باطل ہو گیا؛ کیونکہ اس عقد کا فائدہ نفع میں شرکت ہے جو اب حاصل نہ ہوگی اس لیے اس شرکت کا باقی رہنا بے فائدہ ہے۔

﴿۱۳﴾ اور دونوں مالوں کو خلط کرنے سے پہلے جس شخص کا مال تلف ہوا تو اسی کا مال گیا دوسرا اس کا ضامن نہیں؛ کیونکہ اگر خود اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا تو اس کا مال ہلاک ہونا ظاہر ہے، اسی طرح اگر دوسرے شریک کے ہاتھ میں ہلاک ہوا تو بھی اسی مالک کا مال ہلاک ہونا شمار ہوگا؛ کیونکہ دوسرے کے ہاتھ میں تو مال صرف امانت تھا اور امین پر ضمان نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اگر دونوں مالوں کو خلط کر دینے کے بعد مال تلف ہوا تو یہ تلف شدہ شرکت پر قرار دیا جائے گا یعنی مشترک مال ہلاک ہونا شمار ہوگا؛ کیونکہ اختلاط کے بعد ایک کا مال دوسرے کے مال سے ممتاز نہیں ہوتا ہے لہٰذا تلف شدہ مال دونوں مالوں میں سے قرار دیا جائے گا۔

﴿۱﴾ وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ قَبْلَ الشِّرَاءِ فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا

اور اگر خرید کی ایک نے اپنے مال سے اور ہلاک ہوا دوسرے کا مال خرید سے پہلے تو خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان شرط کے مطابق ہوگی؛

لِأَنَّ الْمِلْكَ حِينَ وَقَعَ وَقَعَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا لِقِيَامِ الشَّرِكَةِ وَقْتَ الشِّرَاءِ فَلَا يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِهَلَاكِ

کیونکہ ملک جس وقت واقع ہوتی ہے تو واقع ہوتی ہے دونوں میں مشترک بوجہ قیام شرکت کے خرید کے وقت پس متغیر نہ ہوگا حکم ہلاکت سے

مَالِ الْآخَرِ بَعْدَ ذَلِكَ ، ﴿۲﴾ ثُمَّ الشَّرِكَةُ شَرِكَةُ عَقْدٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِلْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ ، حَتَّى إِنَّ أَيُّهُمَا

دوسرے کے مال کے اس کے بعد، پھر یہ شرکت شرکتِ عقد ہے امام محمدؒ کے نزدیک، اختلاف ہے حسن بن زیادؒ کا حتی کہ دونوں میں سے جس نے

بَاعَ جَازَ بَيْعُهُ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ قَدْ تَمَّتْ فِي الْمُشْتَرَى فَلَا يَنْتَقِضُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ تَمَامِهَا . ﴿۳﴾ قَالَ

فروخت کی جائز ہے اس کی بیع؛ کیونکہ شرکت تام ہو گئی خریدی ہوئی چیز میں پس نہیں ٹوٹے گی ہلاکتِ مال سے پوری ہو جانے کے بعد۔ فرمایا:

وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّةٍ مِنْ ثَمَنِهِ لِأَنَّهُ اشْتَرَى نِصْفَهُ بِوَكَالَتِهِ وَنَقَدَ الثَّمَنَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ

اور رجوع کرے گا اپنے شریک پر بقدرِ حصہ اس کے ثمن کے؛ کیونکہ اس نے خریدا اس کا نصف شریک کی وکالت سے، اور نقد دیا ثمن اپنے مال سے

وَقَدْ بَيَّنَّاهُ ، {۴}هَذَا إذَا اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِأَحَدِ الْمَالَيْنِ أَوَّلًا ثُمَّ هَلَكَ مَالُ الْآخَرِ .أَمَّا إذَا هَلَكَ مَالُ
اور ہم بیان کر چکے اس کو، یہ جب خرید لے ایک دونوں میں سے ایک مال سے پہلے پھر ہلاک ہو جائے دوسرے کا مال، اور اگر ہلاک ہوا مال
أَحَدِهِمَا ثُمَّ اشْتَرَى الْآخَرُ بِمَالِ الْآخَرِ ، إنْ صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ فَالْمُشْتَرَى
دونوں میں سے ایک کا پھر خرید ادوسرے نے اپنے مال سے، تو اگر دونوں نے تصریح کی ہو وکالت کی عقدِ شرکت میں تو خریدی ہوئی چیز
مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ إنْ بَطَلَتْ فَالْوَكَالَةُ الْمُصَرَّحُ بِهَا قَائِمَةٌ
مشترک ہوگی دونوں کے درمیان جس طرح انہوں نے شرط کی ہو؛ کیونکہ شرکت اگر چہ باطل ہو گئی مگر وکالت جس کی تصریح کی گئی ہے قائم ہے
فَكَانَ مُشْتَرَكًا بِحُكْمِ الْوَكَالَةِ ، وَيَكُونُ شَرِكَةَ مِلْكٍ وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ
پس ہو گی مشترک بحکم وکالت، اور ہو گی شرکتِ مِلک، اور رجوع کرے گا اپنے شریک پر اس کے حصہ ثمن کے بارے میں
لِمَا بَيَّنَّاهُ ،وَإِنْ ذَكَرَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ وَلَمْ يَنُصَّا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا كَانَ الْمُشْتَرَى لِلَّذِي
اس وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور اگر دونوں نے ذکر کی فقط شرکت اور تصریح نہ کی وکالت کی اس میں تو ہو گی خریدی ہوئی چیز اس کے لیے
اشْتَرَاهُ خَاصَّةً ؛لِأَنَّ الْوُقُوعَ عَلَى الشَّرِكَةِ حُكْمُ الْوَكَالَةِ الَّتِي تَضَمَّنَتْهَا الشَّرِكَةُ ، فَإِذَا بَطَلَتْ يَبْطُلُ
جس نے اس کو خرید اہے خاص کر؛ کیونکہ واقع ہونا شرکت پر اس وکالت کا حکم ہے جس کو متضمن ہے شرکت، پس جب باطل ہو گئی تو باطل ہو گی
مَا فِي ضِمْنِهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا صَرَّحَ بِالْوَكَالَةِ لِأَنَّهَا مَقْصُودَةٌ . {۵}قَالَ وَتَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا
وہ جو اس کے ضمن میں ہے، بخلاف اس کے جب تصریح کر دے وکالت کی؛ کیونکہ وہ مقصود ہے۔ فرمایا: اور جائز ہے شرکت اگر چہ خلط نہ کریں
الْمَالَ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ لِأَنَّ الرِّبْحَ فَرْعُ الْمَالِ،وَلَا يَقَعُ الْفَرْعُ عَلَى الشَّرِكَةِ إلَّا بَعْدَ الشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ
مال کو، اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے: جائز نہیں؛ کیونکہ نفع فرع ہے مال کی، اور واقع نہیں ہوتی فرع شرکت پر مگر شرکت کے بعد اصل میں
وَأَنَّهُ بِالْخَلْطِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَحَلَّ هُوَ الْمَالُ وَلِهَذَا يُضَافُ إلَيْهِ ، وَيُشْتَرَطُ تَعْيِينُ رَأْسِ الْمَالِ ، بِخِلَافِ
اور وہ خلط سے ہے، اور یہ اس لیے کہ محل مال ہے اسی لیے منسوب کیا جاتا ہے مال کی طرف، اور شرط ہے تعیین راس المال کی بخلاف
الْمُضَارَبَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرِكَةٍ ، وَإِنَّمَا هُوَ يَعْمَلُ لِرَبِّ الْمَالِ فَيَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ عِمَالَةً عَلَى عَمَلِهِ ، أَمَّا هُنَا
مضاربت کے؛ کیونکہ وہ شرکت نہیں، بلکہ وہ کام کرتا ہے رب المال کے لیے اور مستحق ہوتا ہے ربح کا اجرت کے طور پر اپنے عمل پر باقی یہاں
بِخِلَافِهِ،{۶}وَهَذَا أَصْلٌ كَبِيرٌ لَهُمَا حَتَّى يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْجِنْسِ .وَيُشْتَرَطُ الْخَلْطُ وَلَا يَجُوزُ التَّفَاضُلُ فِي الرِّبْحِ
اس کے بر خلاف ہے، اور یہ اصل کبیر ہے ان دونوں کے لیے حتی کہ معتبر ہے اتحادِ جنس اور شرط ہے خلط، اور جائز نہیں تفاضل نفع میں
مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ .وَلَا تَجُوزُ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ وَالْأَعْمَالِ لِانْعِدَامِ الْمَالِ . {۷}وَلَنَا أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ

مال میں مساوات کے ساتھ، اور جائز نہیں شرکتِ تقبّل اور شرکتِ اعمال بوجہ مال نہ ہونے کے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شرکت نفع میں

مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ دُونَ الْمَالِ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ يُسَمَّى شَرِكَةً فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ مَعْنَى هَذَا الِاسْمِ فِيهِ فَلَمْ يَكُنِ الْخَلْطُ

منسوب ہے عقد کی طرف نہ کہ مال کی طرف؛ کیونکہ عقد کو شرکت کہا جاتا ہے پس ضروری ہے متحقق ہونا اس اسم کے معنی کا اس میں پس نہ ہوگی خلط

شَرْطًا ، وَلِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ فَلَا يُسْتَفَادُ الرِّبْحُ بِرَأْسِ الْمَالِ ، وَإِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ لِأَنَّهُ

شرط، اور اس لیے کہ دراہم اور دنانیر متعین نہیں ہوتے ہیں پس نفع نہیں حاصل ہوتا راس المال سے، بلکہ حاصل ہوتا ہے تصرف سے؛ کیونکہ وہ

فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ وَفِي النِّصْفِ وَكِيلٌ. وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الشَّرِكَةُ فِي التَّصَرُّفِ بِدُونِ الْخَلْطِ تَحَقَّقَتْ فِي الْمُسْتَفَادِ بِهِ

نصف میں اصیل ہے اور نصف میں وکیل ہے، اور جب ثابت ہوگئی شرکت تصرف میں بغیر خلط کے تو متحقق ہوگئی اس سے مستفاد میں

وَهُوَ الرِّبْحُ بِدُونِهِ، وَصَارَ كَالْمُضَارَبَةِ فَلَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْجِنْسِ وَالتَّسَاوِي فِي الرِّبْحِ ، وَتَصِحُّ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ.

اور وہ نفع ہے خلط کے بغیر، اور ہوگی مضاربت کی طرح پس شرط نہ ہوگا اتحادِ جنس اور مساوات نفع میں، اور صحیح ہے شرکتِ تقبّل۔

{۸} قَالَ وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ إِذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُوجِبُ

فرمایا: اور جائز نہیں شرکت جب شرط کیا جائے دونوں میں سے ایک کے لیے متعین دراہم نفع میں سے؛ کیونکہ یہ شرط ہے جو واجب کر دیتی ہے

انْقِطَاعَ الشَّرِكَةِ فَعَسَاهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا قَدْرَ الْمُسَمَّى لِأَحَدِهِمَا ، وَنَظِيرُهُ فِي الْمُزَارَعَةِ . قَالَ

انقطاعِ شرکت کو؛ کیونکہ ممکن ہے کہ نفع نہ ہو مگر اتنی مقدار جو مقرر ہے ایک کے لیے، اور اس کی نظیر مزارعت میں ہے۔ فرمایا:

{۹} وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَشَرِيكَيِ الْعِنَانِ أَنْ يُبْضِعَ الْمَالَ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ،

اور ہر ایک کے لیے اختیار ہے متفاوضین اور عنان کے شریکوں میں کہ بضاعت پر دے مال؛ کیونکہ وہ بطورِ عادت جاری ہے عقدِ شرکت میں

وَلِأَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ عَلَى الْعَمَلِ ، وَالتَّحْصِيلُ بِغَيْرِ عِوَضٍ دُونَهُ فَيَمْلِكُهُ ، {۱۰} وَكَذَا

اور اس لیے کہ اس کو اختیار ہے کہ اجرت پر لے کام کے لیے، اور حاصل کرنا بغیر عوض اس سے کم ہے پس وہ اس کا مالک ہوگا، اسی طرح

لَهُ أَنْ يُودِعَهُ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ وَلَا يَجِدُ التَّاجِرُ مِنْهُ بُدًّا . قَالَ وَيَدْفَعُهُ مُضَارَبَةً ؛ لِأَنَّهَا دُونَ الشَّرِكَةِ

اس کو اختیار ہے کہ ودیعت رکھے؛ کیونکہ یہ معتاد ہے اور تاجر کو چارہ نہیں اس سے۔ فرمایا: اور دے مال مضاربت پر؛ کیونکہ یہ کم ہے شرکت سے

فَتَتَضَمَّنُهَا . {۱۱} وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ نَوْعُ شَرِكَةٍ ، وَالْأَصَحُّ هُوَ الْأَوَّلُ ، وَهُوَ

پس وہ اس کو متضمن ہوگی، اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ نہیں اس کو اختیار اس کا؛ کیونکہ یہ ایک طرح کی شرکت ہے، اور اصح اول ہے، اور وہی

رِوَايَةُ الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ تَحْصِيلُ الرِّبْحِ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ بِأَجْرٍ بَلْ أَوْلَى ؛

اصل کی روایت ہے؛ کیونکہ شرکت غیر مقصود ہے، اور مقصود نفع حاصل کرنا ہے جیسا کہ جب لے اس کو اجرت پر بلکہ وہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہے

لِأَنَّهُ تَحْصِيلٌ بِدُونِ ضَمَانٍ فِي ذِمَّتِهِ ، بِخِلَافِ الشَّرِكَةِ حَيْثُ لَا يَمْلِكُهَا لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ.

کیونکہ یہ نفع حاصل کرنا ہے بغیر ضمان لینے کے اپنے ذمہ میں، بخلافِ شرکت کے کہ وہ اس کا مالک نہیں؛ کیونکہ شی تابع نہیں بناتی اپنی مثل کو

{۱۲}قَالَ وَيُوَكِّلُ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ لِأَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ وَالشَّرِكَةُ انْعَقَدَتْ

فرمایا: اور وکیل بنائے اس کو جو تصرف کرے اس میں؛ کیونکہ بیع اور شراء میں وکیل بنانا تجارت کے توابع میں سے ہے، اور شرکت منعقد ہو گئی ہے

لِلتِّجَارَةِ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ حَيْثُ لَا يَمْلِكُ أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ لِأَنَّهُ عَقْدٌ خَاصٌّ طُلِبَ مِنْهُ تَحْصِيلَ الْعَيْنِ

تجارت کے لیے، بخلافِ وکیل بالشراء کے کہ وہ مالک نہیں کہ مالک بنائے غیر کو؛ کیونکہ یہ عقدِ خاص ہے مطلوب ہے اس سے حاصل کرنا عین کا

فَلَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ {۱۳}قَالَ وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ أَمَانَةٍ لِأَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ بِإِذْنِ الْمَالِكِ

پس تابع نہیں بناتا اپنے مثل کو۔ فرمایا: اور اس کا قبضہ مال میں امانت کا قبضہ ہے؛ کیونکہ اس نے قبض کیا مال کو مالک کی اجازت سے

لَا عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ وَالْوَثِيقَةِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ .

مگر بطورِ عوض اور بطورِ وثیقہ نہیں پس ہو گیا ودیعت کی طرح۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک شریک کا کوئی چیز خریدنا اور دوسرے کا کوئی چیز خریدنے سے پہلے مال ہلاک ہو جانے کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر اس کا شرکتِ عقد یا شرکتِ مِلک ہونے میں ائمہ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں مشتری کا اپنے شریک سے بقدرِ حصہ ثمن لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک کا مال ہلاک ہونے کے بعد دوسرے کا کوئی چیز خریدنے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۷ میں بدونِ اختلاط جوازِ شرکت میں احنافؒ اور امام زفرؒ وامام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، اور ان کی اُصلِ کبیر اور اس کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۸ میں کسی ایک شریک کے لیے متعین دراہم شرط کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں شرکتِ مفاوضہ وعنان کے ہر ایک شریک کے لیے مال بطورِ بضاعت، بطورِ امانت اور بطورِ مضاربت دینے کا جواز دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت اور اس کی دلیل، اور روایتِ اول کا زیادہ صحیح ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں شریکین میں سے کسی ایک کا کسی شخص کو مالِ شرکت میں تصرف کرنے کا وکیل بنانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں مالِ شرکت میں شریک کا قبضہ قبضۂ امانت ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} انعقادِ شرکت کے بعد اگر ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدلی پھر دوسرے شریک کا مال کوئی چیز خریدنے سے پہلے ہلاک ہوا تو خریدی ہوئی چیز دونوں میں شرط کے مطابق مشترک ہو گی؛ کیونکہ بوقتِ خرید اس چیز پر دونوں

شریکوں کی مِلک مشترک واقع ہو گئی اس لیے کہ دوسرے کا مال اب تک ہلاک نہیں ہوا ہے پس اس کے بعد اگر دوسرے کا مال ہلاک ہو گا تو اس سے حکم شرکت متغیر نہ ہو گا۔

{۲} پھر امام محمدؒ کے نزدیک یہ شرکتِ عقد ہے اور حسن بن زیادؒ کے نزدیک شرکتِ مِلک ہے؛ کیونکہ عقد تو دوسرے کا مال ہلاک ہونے سے ختم ہوا اب فقط حکم خرید یعنی مِلک باقی ہے لہٰذا ان اسباب میں دونوں کی شرکت شرکتِ مِلک ہو گی، اس لیے دونوں میں سے ایک کے لیے دوسرے کے حصہ میں تصرف جائز نہ ہو گا۔ اور امام محمدؒ اس کو شرکتِ عقد قرار دیتے ہیں؛ کیونکہ خریدی ہوئی چیز میں شرکت پوری ہو چکی ہے تو پوری ہو جانے کے بعد دوسرا مال تلف ہونے سے شرکت نہیں ٹوٹے گی، لہٰذا شریکین میں سے ہر ایک کا تصرف دوسرے کے حصہ میں جائز ہے حتی کہ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں میں سے جو بھی اس چیز کو فروخت کرے گا تو یہ فروخت جائز ہو گی۔

فتویٰ:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: (قَوْلُهُ : شَرِكَةُ عَقْدٍ عَلَى مَا شَرَطَا) أَيْ مِنَ الرِّبْحِ ، وَأَيُّهُمَا بَاعَ جَازَ بَيْعُهُ وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ، وَعِنْدَ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ هِيَ شَرِكَةُ مِلْكٍ فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ أَحَدِهِمَا إِلَّا فِي نَصِيبِهِ وَظَاهِرُ كَلَامِ كَثِيرٍ تَرْجِيحُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ كَمَا فِي النَّهْرِ (ردّالمحتار:۳۷۶/۴)

ف:۔ بنیادی طور پر شرکت کی دو قسمیں ہیں: شرکتِ املاک، شرکتِ عقود۔ شرکت کا باضابطہ معاملہ طے نہ پائے اور ایک سے زیادہ اشخاص کسی چیز کی ملکیت میں شریک ہو جائیں یہ شرکتِ املاک ہے.......... شرکت کی دوسری اور اہم قسم شرکتِ عقود ہے، جس میں ایک معاہدہ اور معاملہ کے تحت ایک سے زیادہ افراد شریک ہوتے ہیں (قاموس الفقہ:۱۸۶/۴)

{۳} البتہ مذکورہ بالا صورت میں مشتری اپنے شریک سے بقدر اس کے حصہ کے ثمن لے لے گا؛ کیونکہ خریدنے والے نے دوسرے شریک کا حصہ اس کا وکیل بن کر خریدا تھا اور ثمن اپنے مال سے دیا تھا اور قاعدہ ہے کہ وکیل جب ثمن اپنے مال سے ادا کر دے تو وہ اپنے موکل سے اس بارے میں رجوع کرے گا، لہٰذا اس کو بقدرِ حصہ اپنے شریک سے رجوع کا حق ہے۔

{۴} اور یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز پہلے خریدی پھر دوسرے کا مال ہلاک ہوا، اور اگر یہ صورت پیش آئی کہ دونوں میں سے ایک کا مال پہلے ہلاک ہو گیا پھر دوسرے نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید لی، تو اس میں دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ عقدِ شرکت میں دونوں نے وکالت کی تصریح کر دی ہو یعنی کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل ہو گا تو خریدی ہوئی چیز دونوں میں شرط کے مطابق مشترک ہو گی؛ کیونکہ شرکت اگرچہ باطل ہو گئی مگر جس وکالت کی انہوں نے تصریح کی تھی وہ برقرار رہے گی؛ کیونکہ وہ اب مقصود ہے لہٰذا خریدی ہوئی چیز بحکم وکالت دونوں میں مشترک ہو گی، اور یہ شرکتِ مِلک ہو گی اس لیے

ایک دوسرے کے حصہ میں تصرف نہیں کرسکتا ہے، اور خریدار اپنے شریک سے حصۂ ثمن کے بقدر رجوع کرے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ابھی ہم بیان کرچکے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں نے فقط شرکت کا ذکر کیا ہو اور اس میں وکالت کی تصریح نہ کی ہو تو اس صورت میں جو چیز خریدی ہے وہ خالص خریدار کی ہوگی؛ کیونکہ اس چیز کا شرکت پر واقع ہونا فقط اس وکالت کی وجہ سے ہوگا جو عقدِ شرکت کے ضمن میں ہوتی ہے تو جب شرکت ہی باطل ہو گئی تو جو اس کے ضمن میں وکالت تھی وہ بھی باطل ہو گئی، بخلاف اس کے جب وکالت کی تصریح کردی ہو تو وہ باطل نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ بالقصد بیان ہوئی ہے ضمنی نہیں ہے۔

{5} اور شرکت جائز ہے اگرچہ دونوں نے مال خلط نہ کیا ہو۔ جبکہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مال اصل ہے اور نفع اس کی فرع ہے اور فرع کا مشترک ہونا جب ہی ہوگا کہ پہلے اصل مشترک ہو جائے اور اصل کا مشترک ہونا خلط سے ہوتا ہے جبکہ یہاں خلط نہیں ہے اس لیے نفع میں بھی اشتراک نہ ہوگا، لہٰذا اشتراک بھی جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ بے فائدہ ہے۔ اور نفع کا مال کے لیے فرع ہونا اس وجہ سے ہے کہ نفع حال اور اس کا محل مال ہے اور حال محل کے لیے فرع ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نفع کو مال کی طرف مضاف کیا جاتا ہے یعنی کہتے ہیں کہ یہ اس مال کا نفع ہے، اور اسی وجہ سے راس المال کی تعیین شرط ہے تاکہ ثمن میں شرکت اسی مال کی طرف منسوب ہو۔

بخلافِ مضاربت کے کہ وہ بدون خلط کے بھی جائز ہے؛ کیونکہ من کل الوجوہ شرکت نہیں ہے بلکہ مضارب صرف راس المال کے مالک کے لیے کام کرتا ہے، پھر نفع کا مستحق ہوتا ہے تو وہ صرف اپنے کام اور عمل پر اجرت کے طور پر مستحق ہوتا ہے۔ اور یہاں اس کے برخلاف ہے یعنی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کام کرتا ہے یوں نہیں کہ فقط ایک کام کرتا ہے دوسرے کا مال ہے۔

{6} اور نفع کا مال کے لیے فرع ہونا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے لیے اصل کبیر ہے حتی کہ ان کے نزدیک مال کی جنس کا متحد ہونا معتبر ہوگا اور دونوں مالوں کو ملا دینا شرط ہوگا، اور مال برابر ہونے کے باوجود نفع میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی، اور شرکت کے اقسام میں سے جو شرکتِ تقبل اور شرکتِ اعمال ہیں جن کی تفصیل آگے آئے گی وہ بھی ان کی اسی اصل پر جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں مال نہیں ہوتا ہے۔

{7} ہماری دلیل یہ ہے کہ نفع میں شرکت کا ہونا عقد کی جانب منسوب ہے نہ کہ مال کی جانب، اور قاعدہ ہے کہ شئی جس کی طرف منسوب ہو وہی اس شئی کی اصل ہے، لہٰذا نفع کی اصل عقدِ شرکت ہے نہ کہ مال؛ کیونکہ عقد ہی کو شرکت کہتے ہیں تو شرکت کا معنی

اس عقد میں پایا جانا ضروری ہے، لہذا خلطِ مالین، اتحادِ جنس اور تساوی فی الربح شرط نہیں؛ کیونکہ شرکت تو عقد سے حاصل ہو گئی لہذا ان چیزوں پر موقوف نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر سے کوئی چیز خریدنے کے وقت دراہم اور دنانیر متعین نہیں ہوتے ہیں تو نفع راس المال (دراہم اور دنانیر) سے حاصل نہیں ہو گا کہ ہم یہ کہیں کہ نفع مال کی فرع ہے، بلکہ نفع اس تصرف سے حاصل ہوتا ہے جو تصرف راس المال میں کیا جاتا ہے اور تصرف عقد سے حاصل ہوتا ہے؛ کیونکہ ہر شریک آدھے راس المال میں اصیل ہے اور آدھے میں وکیل ہے اور جب مال خلط کرنے کے بغیر شرکت تصرف میں حاصل ہوتی ہے تو تصرف سے حاصل شدہ منافع میں بھی راس المال خلط کرنے کے بغیر حاصل ہو گی، لہذا شرکت مضاربت کی طرح ہے یعنی جیسا کہ مضاربت میں خلطِ مال کے بغیر نفع میں مضارب اور رب المال شریک ہوتے ہیں تو شرکت کی صورت میں بھی نفع میں دونوں شریک ہوں گے لہذا اتحادِ جنس اور نفع میں مساوات شرط نہ ہو گی، اور شرکتِ تقبّل صحیح ہو گی اگرچہ اس میں مال نہیں ہوتا ہے۔

{۸} اگر شریکین میں سے کسی ایک کیلئے معین درہموں کی شرط کرلی تو یہ شرکت صحیح نہیں مثلاً ایک شریک نے کہا کہ منافع میں سے دس درہم میرے ہوں گے باقی جو بچ گئے وہ آپس میں تقسیم کردیں گے؛ کیونکہ شرکت منافع میں اشتراک کا مقتضی ہے جبکہ ایسی شرط اشتراک کو ختم کردیتی ہے؛ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نفع صرف اتنا ہی ہو جو ایک شریک کے لیے مقرر کیا گیا یعنی نفع فقط دس درہم ہی ہو لہذا ایسی شرط سے شرکت فاسد ہو جاتی ہے اور اس کی نظیر مزارعت ہے یعنی مالکِ زمین اور کاشتکار نے عقدِ مزارعت اس طرح طے کیا کہ پیداوار میں سے متعین کچھ مقدار کسی ایک کے لیے شرط کرلی تو اس سے عقدِ مزارعت باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ پیداوار فقط اسی قدر ہو اس طرح دوسرے کو کچھ نہیں ملے گا۔

{۹} شرکت مفاوضہ اور عنان کے ہر ایک شریک کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی کو مال بطورِ بضاعت (کسی تاجر کو مال دیدے تا کہ وہ اس سے تجارت کرے اور اس مال کا کل ثمن ومنافع صاحبِ مال کو دیدے تو اسے بضاعت کہتے ہیں) دیدے؛ کیونکہ بطورِ بضاعت دینا عقدِ شرکت میں بطورِ عادت جاری ہے لہذا اس کی اجازت ہو گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شریک کو تو یہ بھی اختیار ہے کہ منافع حاصل کرنے کے لیے کسی کو اجرت پر بطورِ مزدور رکھے اور بغیر مزدوری کے بضاعت کے لیے کسی آدمی کا حاصل ہونا مزدور مقرر کرنے سے کم درجہ ہے لہذا یہ بطریقۂ اولیٰ جائز ہو گا۔

{۱۰} اور ہر ایک شریک کو یہ بھی اجازت ہے کہ مالِ شرکت کسی کے پاس بطورِ امانت رکھ دے؛ کیونکہ اس کی بھی تاجروں میں عام عادت ہے اور کبھی تاجر کو اس سے چارہ نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کی اجازت ہے۔ اور کسی ایک شریک کو یہ بھی اجازت ہے کہ

کہ وہ مالِ شرکت کسی کو بطورِ مضاربت (مضاربت منافع میں شرکت کاوہ عقد ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو) دیدے؛ کیونکہ مضاربت شرکت سے کم درجہ ہے؛ کیونکہ شرکت میں نقصان ہر ایک شریک پر آتا ہے جبکہ مضاربت میں مضارب پر نقصان نہیں آتا ہے، لہذا شرکت کے ضمن میں مضاربت پائی جائے گی اس لیے مضاربت کی اجازت ہو گی۔

{ 11 } امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت مروی ہے کہ شریک کو اختیار نہیں کہ مالِ شرکت کو مضاربت پر دیدے؛ کیونکہ مضاربت بھی ایک قسم کی شرکت ہے اور شئی (شرکت) اپنے مثل (مضاربت) کو متضمن نہیں ہوتی ہے اور شریک کو اختیار نہیں کہ مالِ شرکت میں کسی دوسرے شخص کو شریک کردے، لہذا مضاربت پر دینا بھی جائز نہیں۔

مگر اول روایت زیادہ صحیح ہے اور وہی مبسوط کی روایت ہے؛ کیونکہ مضاربت پر دینے سے شرکت مقصود نہیں بلکہ صرف نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے اس لیے مضاربت پر دینا جائز ہے، جیسے کسی کو اجرت پر مقرر کر کے اس سے تجارت کا کام لینا جائز ہے، لہذا مضاربت پر دینا بھی جائز ہو گا، بلکہ مضاربت بدرجۂ اولیٰ جائز ہے؛ کیونکہ یہ نفع بغیر اپنے ذمہ اجرت لازم آنے کے مفت حاصل کرنا ہے مثلاً اگر مضارب کو نفع حاصل نہ ہوا تو رب المال پر اس کی اجرت لازم نہیں آتی ہے۔ بخلافِ شرکت کے کہ شریک کو اس مال سے دوسرے کے ساتھ شرکت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ شئی اپنی مثل کو مستلزم نہیں ہوتی ہے یعنی اس کی مثل اس کی تابع نہیں ہوتی ہے وفی ردّالمحتار: (قَوْلُهُ : وَيُضَارِبُ) أَيْ يَدْفَعُ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَهُوَ الْأَصَحُّ . (ردّالمحتار:3/377)

{ 12 } اسی طرح ہر ایک شریک کے لئے جائز ہے کہ کسی کو مالِ شرکت میں تصرف کرنے کا وکیل بنائے؛ کیونکہ خرید و فروخت کے لیے کسی کو وکیل بنانا بھی تجارت کے توابع میں سے ہے، اور شرکت اسی تجارت کے لیے منعقد ہوئی ہے اس لیے یہ جائز ہے، بخلاف اس کے کہ کسی شخص کو فقط خرید کے لیے وکیل بنایا جائے کہ اس وکیل کو موکل کی اجازت کے بغیر یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنی طرف سے کسی دوسرے شخص کو وکیل بنائے؛ کیونکہ یہ ایک خاص عقد ہے جس سے ایک عین کو حاصل کرنا طلب کیا جاتا ہے، لہذا یہ اپنے مثل (دوسرے کو وکیل بنانا) کو مستلزم نہ ہو گا یعنی اس کا مثل اس کا تابع ہو کر نہیں پایا جائے گا۔

{ 13 } مالِ شرکت میں شریک کا قبضہ قبضۂ امانت ہو گا؛ کیونکہ اس نے مالک کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے علی وجہ البدل نہیں یعنی ایسا نہیں کہ خریدنے کی نیت سے کوئی چیز بائع سے لے لی؛ کیونکہ اس کا تو بدل (ثمن) دیا جائے گا اس لیے یہ قبضہ علی وجہ البدل ہے جبکہ شریک کا قبضہ علی وجہ البدل نہیں ہے، اور علی وجہ الوثیقہ بھی نہیں جیسے مرتہن کا قبضہ رہن پر وثیقہ اور بھروسہ کے لیے ہوتا ہے، لہذا ہر ایک کا قبضہ مالِ مشترک پر ودیعت پر قبضہ کی طرح ہے پس اگر بغیر تعدی ہلاک ہوا تو شریک ضامن نہ ہو گا۔

{۱}قَالَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَائِعِ وَتُسَمَّى شَرِكَةَ التَّقَبُّلِ كَالْخَيَّاطِينَ وَالصَّبَّاغِينَ يَشْتَرِكَانِ عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ
فرمایا: اور رہی شرکتِ صنائع جس کو شرکتِ تقبل بھی کہتے ہیں جیسے دو درزی یا دو رنگریز شریک ہو جائیں اس شرط پر کہ دونوں قبول کریں گے کام

وَيَكُونَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ وَهَذَا عِنْدَنَا . {۲}وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا تَجُوزُ لِأَنَّ هَذِهِ
اور ہو گی کمائی دونوں میں مشترک پس جائز ہے یہ، اور یہ ہمارے نزدیک ہے، اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے: جائز نہیں؛ کیونکہ یہ

شَرِكَةٌ لَا تُفِيدُ مَقْصُودَهَا وَهُوَ التَّثْمِيرُ ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ
ایسی شرکت ہے جو فائدہ نہیں دیتی مقصودِ شرکت کا اور وہ مال بڑھانا ہے؛ کیونکہ ضروری ہے راس المال، اور یہ اس لیے کہ شرکت منافع میں

تُبْتَنَى عَلَى الشَّرِكَةِ فِي الْمَالِ عَلَى أَصْلِهِمَا عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ . {۳}وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ
مبنی ہے شرکت فی المال پر امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی اصل کے مطابق جیسا کہ ہم ثابت کر چکے اس کو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود اس سے

التَّحْصِيلُ وَهُوَ مُمْكِنٌ بِالتَّوْكِيلِ، لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ وَكِيلًا فِي النِّصْفِ أَصِيلًا فِي النِّصْفِ تَحَقَّقَتْ الشَّرِكَةُ
تحصیل مال ہے اور وہ ممکن ہے وکیل بنانے سے؛ کیونکہ جب ہو گا وہ وکیل نصف میں اصیل دوسرے نصف میں تو متحقق ہو گی شرکت

فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ اتِّحَادُ الْعَمَلِ وَالْمَكَانِ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَزُفَرَ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ
مستفاد مال میں اور شرط نہیں اس میں اتحادِ عمل اور مکان، اختلاف ہے امام مالکؒ اور امام زفرؒ کا دونوں میں؛ کیونکہ وہ معنی جو جائز کرنے والا ہے

لِلشَّرِكَةِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ لَا يَتَفَاوَتُ {۴} وَلَوْ شَرَطَا الْعَمَلَ نِصْفَيْنِ وَالْمَالَ أَثْلَاثًا جَازَ
شرکت کو اور وہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے وہ متفاوت نہیں ہوتا۔ اور اگر دونوں نے شرط کیا کام نصف نصف اور مال کو تین تہائی تو جائز ہے

وَفِي الْقِيَاسِ: لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ الضَّمَانَ بِقَدْرِ الْعَمَلِ، فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ فَلَمْ يَجُزِ الْعَقْدُ لِتَأْدِيَتِهِ إلَيْهِ،
اور قیاس میں جائز نہیں؛ کیونکہ ضمان بقدرِ عمل ہے، پس زائد اس پر ربح مالم یضمن ہے پس جائز نہ ہو گا عقد بوجہ اس کے مفضی ہونے کے اس کو

وَصَارَ كَشَرِكَةِ الْوُجُوهِ ، وَلَكِنَّا نَقُولُ : مَا يَأْخُذُهُ لَا يَأْخُذُهُ رِبْحًا لِأَنَّ الرِّبْحَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ،
اور ہو گیا شرکتِ وجوہ کی طرح، لیکن ہم کہتے ہیں جو وہ لیتا ہے وہ نہیں لیتا اس کو بطور نفع؛ کیونکہ نفع تو اتحادِ جنس کے وقت ہوتا ہے،

وَقَدِ اخْتَلَفَ لِأَنَّ رَأْسَ الْمَالِ عَمَلٌ وَالرِّبْحَ مَالٌ فَكَانَ بَدَلَ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ يَتَقَوَّمُ بِالتَّقْوِيمِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ
حالانکہ وہ مختلف ہے؛ کیونکہ راس المال عمل ہے اور نفع مال ہے پس ہو گا عمل کے بدلے میں اور کام کی قیمت لگائی جاتی ہے تو مقدر ہو گی اتنی

مَا قُوِّمَ بِهِ فَلَا يَحْرُمُ، {۵}بِخِلَافِ شَرِكَةِ الْوُجُوهِ ، لِأَنَّ جِنْسَ الْمَالِ مُتَّفِقٌ وَالرِّبْحُ يَتَحَقَّقُ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّفِقِ،
جتنی سے قیمت لگائی گئی وہ پس حرام نہ ہو گی، بخلاف شرکتِ وجوہ کے؛ کیونکہ جنسِ مال متفق ہے اور نفع متحقق ہوتا ہے جنس متفق میں

وَرِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ لَا يَجُوزُ إلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ. {۶}قَالَ وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ

یہ رہی لم یصح جائز نہیں مگر مفاوضت میں۔ فرمایا: اور جو قبول کرے ہر ایک ان دونوں میں کوئی عمل تو لازم ہوگا اس کو اور لازم ہوگا

شريكه حتى إن كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالأجر ويبرأ الدافع بالدفع

اس کے شریک کو حتی کہ دونوں میں سے ہر ایک سے مطالبہ کیا جائے گا عمل کا، اور وہ مطالبہ کر سکتا ہے اجرت کا، اور بری ہوگا دینے والا دینے سے

إليه وهذا ظاهر في المفاوضة {٧} وفي غيرها استحسان. والقياس خلاف ذلك لأن الشركة وقعت مطلقة والكفالة

اس کو، اور یہ ظاہر ہے مفاوضہ میں اور اس کے غیر میں استحسان ہے، اور قیاس اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ شرکت واقع ہوئی ہے مطلق، اور کفالہ

مقتضى المفاوضة. وجه الاستحسان أن هذه الشركة مقتضية للضمان، ألا ترى أن ما يتقبله كل واحد منهما

مقتضی ہے مفاوضہ کا، وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شرکت مقتضی ہے ضمان کا، کیا نہیں دیکھتے کہ جو قبول کرے ہر ایک دونوں میں سے

من العمل مضمون على الآخر، ولهذا يستحق الأجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة

یعنی عمل وہ مضمون ہے دوسرے پر، اسی لیے وہ مستحق اجر ہے بوجہ نافذ ہونے تقبل کے اس پر پس جاری ہوا یہ بمنزلہ مفاوضہ کے

في ضمان العمل واقتضاء البدل. {٨} قال وأما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما

عمل کے ضمان اور اجرت کے اقتضاء میں۔ فرمایا: اور رہی شرکت وجوہ، تو دو آدمی شریک ہوتے ہیں اور مال نہیں ہوتا ہے ان دونوں کے لیے

على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا سميت به لأنه

اس شرط پر کہ دونوں خریدیں گے اپنی وجاہت سے اور فروخت کریں گے پس صحیح ہے شرکت اس طرح، شرکت وجوہ نام رکھا گیا اس لیے کہ

لا يشتري بالنسيئة إلا من كان له وجاهة عند الناس. {٩} وإنما تصح مفاوضة لأنه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة

کہ نہیں خرید سکتا ادھار مگر وہ جس کے لیے وجاہت ہو لوگوں میں، اور صحیح ہے بطور مفاوضہ؛ کیونکہ ممکن ہے ثبوت کفالت اور وکالت

في الأبدال، وإذا أطلقت تكون عنانا لأن مطلقه ينصرف إليه وهي جائزة عندنا خلافا

ابدال میں، اور اگر مطلق چھوڑی جائے تو ہوگی عنان؛ کیونکہ اس کا مطلق لوٹتا ہے عنان کی طرف اور وہ جائز ہے ہمارے نزدیک اختلاف ہے

للشافعي، والوجه من الجانبين ما قدمناه في شركة التقبل. {١٠} قال وكل واحد منهما وكيل الآخر

امام شافعی کا، اور وجہ دونوں طرف کی وہ ہے جو پہلے ہم بیان کر چکے شرکت تقبل میں۔ فرمایا: اور ہر ایک ان دونوں میں سے وکیل ہے دوسرے کا

فيما يشتريه لأن التصرف على الغير لا يجوز إلا بوكالة أو بولاية ولا ولاية لتعين الوكالة

اس میں جو وہ خریدے گا؛ کیونکہ تصرف غیر پر جائز نہیں مگر وکالت سے یا ولایت سے، اور ولایت نہیں ہے پس متعین ہوگی وکالت۔

{١١} فإن شرطا أن المشترى بينهما نصفان والربح كذلك يجوز، ولا يجوز أن يتفاضلا فيه.

اور اگر دونوں نے شرط کر لی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں میں نصف نصف ہوگی اور نفع اسی طرح تو جائز ہے اور جائز نہیں کمی بیشی اس میں۔

وَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا فَالرِّبْحُ كَذَلِكَ ، وَهَذَا لِأَنَّ الرِّبْحَ لَا يُسْتَحَقُّ إِلَّا بِالْمَالِ
اور اگر دونوں نے شرط کی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں میں اثلاثا ہوگی تو نفع اسی طرح ہوگا، اور یہ اس لیے کہ نفع واجب نہیں ہوتا مگر مال سے
أَوِ الْعَمَلِ أَوْ بِالضَّمَانِ فَرَبُّ الْمَالِ يَسْتَحِقُّهُ بِالْمَالِ، وَالْمُضَارِبُ يَسْتَحِقُّهُ بِالْعَمَلِ ، وَالْأُسْتَاذُ الَّذِي يُلْقِي الْعَمَلَ
یا عمل سے یا ضمان سے، پس رب المال مستحق ہوگا اس کا مال سے، اور مضارب مستحق ہوگا اس کا عمل سے، اور وہ استاذ جو حوالہ کرتا ہے کام
عَلَى التِّلْمِيذِ بِالنِّصْفِ بِالضَّمَانِ ، وَلَا يُسْتَحَقُّ بِمَا سِوَاهَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ تَصَرَّفْ فِي مَالِكَ
اپنے شاگرد کو نصف پر، ضمان کی وجہ سے ہے، اور مستحق نہ ہوگا ان کے علاوہ کا، کیا نہیں دیکھتے کہ جو شخص کہے دوسرے سے تو تصرف کر اپنے مال میں
عَلَى أَنَّ لِي رِبْحَهُ لَمْ يَجُزْ لِعَدَمِ هَذِهِ الْمَعَانِي . {۱۲}وَاسْتِحْقَاقُ الرِّبْحِ فِي شَرِكَةِ الْوُجُوهِ بِالضَّمَانِ
اس شرط پر کہ نفع میرے لیے ہوگا تو جائز نہیں، ان معانی کے معدوم ہونے کی وجہ سے، اور استحقاقِ ربح شرکتِ وجوہ میں ضمان کی وجہ سے ہے
عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالضَّمَانُ عَلَى قَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْمُشْتَرَى وَكَانَ الرِّبْحُ الزَّائِدُ عَلَيْهِ رِبْحَ مَا لَمْ يُضْمَنْ فَلَا يَصِحُّ
جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور ضمان بقدر ملک ہے خریدی ہوئی چیز میں، اور ہوگا زائد نفع اس پر نفع ایسی چیز کا جو مضمون نہیں ہے پس صحیح نہیں ہے
اشْتِرَاطُهُ إِلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ وَالْوُجُوهُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا ،{۱۳}بِخِلَافِ الْعِنَانِ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهَا مِنْ حَيْثُ
اس کا اشتراط مگر مضاربت میں، اور شرکت وجوہ نہیں ہے اس کے معنی میں، بخلاف عنان کے؛ کیونکہ وہ مضاربت کے معنی میں ہے اس حیثیت سے
أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعْمَلُ فِي مَالِ صَاحِبِهِ فَيَلْحَقُ بِهَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .
کہ ہر ایک ان دونوں میں سے عمل کرتا ہے اپنے ساتھی کے مال میں پس لاحق ہوگی مضاربت کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شرکتِ عقد کی تیسری قسم شرکتِ صنائع کی صورت، حکم اور امام زفرؒ وامام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور کام ومکان ایک ہونے کی شرط میں احنافؒ اور امام زفرؒ وامام مالکؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴ میں کام نصف نصف اور منافع اثلاثا تقسیم کی شرط کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں شرکتِ وجوہ میں مذکورہ صورت جائز نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں کسی بھی ایک کا کام قبول کرنا اور دونوں پر لازم ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں دوسری صورتوں (شرکتِ مطلقہ اور شرکتِ عنان) میں قیاس اور استحسان کے الگ الگ اقتضاء کو بیان کیا ہے۔اور نمبر۸ میں شرکتِ عقد کی چوتھی قسم شرکتِ وجوہ کی صورت اور اس کا جواز ذکر کیا ہے۔اور نمبر۹ میں اس شرکت کا بطورِ مفاوضہ صحیح ہونے کا بیان، اور کسی شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں شرکتِ عنان ہو جانا اور اس کی دلیل اور اس کے جواز میں امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔اور نمبر۱۰ میں ہر ایک جو کوئی چیز خریدے گا اس میں وہ دوسرے کا وکیل ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔اور

نمبر ۱۱ و۱۲ میں منافع میں برابری یا کمی بیشی کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں شرکتِ عنان کا حکم اس سے مختلف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} شرکتِ عقد کی تیسری قسم شرکتِ صنائع ہے جس کو شرکتِ تقبّل کہتے ہیں یعنی کام قبول کرنا اور اسے شرکتِ اعمال اور شرکتِ ابدان بھی کہتے ہیں، جس کی صورت یہ ہے کہ دو کاریگر اس پر متفق ہوجائیں کہ دونوں لوگوں سے کام قبول کریں گے اور جو بھی کوئی کام لوگوں سے قبول کرے گا وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا اور کمائی دونوں میں مشترک ہوگی جیسے دو درزی یا دو رنگریز اس شرط پر باہم شرکت کریں کہ لوگوں کے کام قبول کریں گے اور جو کچھ کمائی ہو وہ دونوں میں مشترک ہوگی تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔

{۲} امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ایسی شرکت ہے جس سے شرکت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا یعنی منافع کے ذریعہ اپنے مال کو بڑھانا اس سے حاصل نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ منافع کے لیے راس المال کا ہونا ضروری ہے، اور یہ اس لیے کہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک منافع میں شرکت راس المال میں شرکت پر مبنی ہے جیسا کہ ان کی اصل ہم سابق میں بیان کرچکے ہیں تو جب اس قسم میں مال نہیں تو منافع میں شرکت کس طرح متصور ہوگی۔

{۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ عقدِ شرکت سے مقصود علی وجہ الاشتراک منافع کی تحصیل ہے جو وجودِ مال پر موقوف نہیں بلکہ عمل سے بھی ممکن ہے یوں کہ شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کو کام کرنے کا وکیل بنائے پس جب ہر ایک شریک قبول کیے ہوئے عمل میں دوسرے کی طرف سے نصف میں وکیل ہوا تو دوسرے نصف میں اصیل ہوگا، تو اس عمل سے جو مال حاصل ہوا اس میں شرکت متحقق ہوگئی، لہٰذا اس قسم کی شرکت جائز ہے اور اس میں عمل کا ایک ہونا شرط نہیں مثلاً ایک درزی اور ایک رنگریز بھی شریک ہوسکتے ہیں اور دونوں کے مکان کا اتحاد بھی شرط نہیں لہٰذا دو دکانوں میں بیٹھ کر بھی یہ شرکت کرسکتے ہیں۔ ان دونوں باتوں میں امام مالکؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک کام اور مکان دونوں کا اتحاد شرط ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو معنیٰ شرکت کو جائز قرار دیتا ہے وہ منافع کو حاصل کرنا ہے ظاہر ہے کہ یہ معنیٰ کام اور مکان کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتا ہے ایک کام سے اور ایک دُکان میں کام کرنے سے بھی منافع حاصل ہوتے ہیں اور مختلف کاموں سے اور مختلف دکانوں میں کام کرنے سے بھی منافع حاصل ہوتے ہیں لہٰذا اتحادِ کام اور اتحادِ مکان کو شرط قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

﴿۴﴾اور اگر دونوں شریکوں نے کام آدھا آدھا اور مال اثلاثا تقسیم کی شرط کرلی یعنی یہ شرط کرلی کہ کام دونوں برابر کریں گے اور جو کچھ حاصل ہو اس میں سے دو ثلث ایک شریک کے لیے اور ایک ثلث دوسرے کے لیے ہو گا تو یہ جائز ہے۔اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو؛ کیونکہ ضمانت بقدرِ کام کے ہے اور کام نصف ہے تو ضمانت بھی نصف ہو گی پس نفع بھی نصف ہو گا ورنہ اس سے زیادہ نفع لینا ایسی چیز کا نفع ہے جس کا یہ ضامن نہیں، اور سابق میں گذر چکا کہ ربح مالم یضمن جائز نہیں لہٰذا یہ عقد جائز نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ عقد ہی ایسا ہے جس نے ایک شریک کو ربح مالم یضمن تک پہنچایا، اور یہ شرکت شرکتِ وجوہ کی طرح ہو گئی تو جس طرح کہ شرکتِ وجوہ میں نفع میں تفاوت جائز نہیں اسی طرح یہاں بھی نفع میں کمی بیشی جائز نہ ہو گی۔

لیکن ہم استحسانا کہتے ہیں کہ جو کچھ ہر ایک شریک لیتا ہے وہ بطورِ نفع نہیں لیتا ہے؛ کیونکہ نفع وہ ہوتا ہے جو نفع اور مابہ النفع کی جنس ایک ہو حالانکہ یہاں مختلف ہے؛ کیونکہ مابہ النفع یعنی راس المال یہاں کام ہے اور نفع مال ہے لہٰذا دونوں میں اتحاد نہیں، تو جو کچھ اس نے لیا وہ کام کا عوض ہے اور ہر کام قیمت لگانے سے قیمت دار ہو جاتا ہے تو کام کی قیمت اتنی مقدار میں ہو گی جتنی مقدار شریکین باہمی رضامندی سے مقرر کردے خواہ کم مقرر کردے یا زیادہ، لہٰذا کم وبیش مقرر کرنا حرام نہ ہو گا۔

﴿۵﴾بخلاف شرکتِ وجوہ کے کہ وہاں مال میں برابری اور نفع میں کمی بیشی جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں نفع راس المال کی جنس سے ہے اس لیے جنس مال متحد ہے اور جنس متحد پر جو حاصل ہو وہ نفع ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں نفع میں کمی بیشی مفضی ہوتا ہے ربح مالم یضمن کو اور ربح مالم یضمن مضاربت کے علاوہ میں جائز نہیں ہے، البتہ مضاربت میں خلافِ قیاس باوجودِ مضمون نہ ہونے کے مضارب کو نفع کا حصہ جائز ہے۔

﴿۶﴾اور دونوں میں سے جو کوئی بھی کوئی کام قبول کرلے گا وہ اس پر اور اس کے شریک دونوں پر لازم ہو گا؛ کیونکہ خود اس نے اس کو مسلط کیا ہے کہ اپنے لئے اور میرے لئے کام قبول کرلیا کرو، لہٰذا اب دونوں میں سے ہر ایک سے کام کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اور جس کے لیے کام کیا جائے ان دونوں میں سے ہر ایک اس سے اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔اور اجرت دینے والا ان دونوں میں سے جس کو اجرت دے وہ بری ہو جائے گا، اور یہ بات (ہر ایک پر کام کا لازم ہونا) شرکتِ مفاوضہ کی صورت میں تو ظاہر ہے؛ کیونکہ شرکتِ مفاوضہ میں ہر ایک شریک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے۔

﴿۷﴾اور دوسری صورتوں (شرکتِ مطلقہ اور شرکتِ عنان) میں یہ حکم استحسانا ہے، اور قیاس اس کے خلاف ہے یعنی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک کے کسی کام کو قبول کرنے سے دوسرے پر لازم نہ ہو؛ کیونکہ شرکت مطلق واقع ہوئی ہے جس میں کفالت کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا دوسرے پر کام لازم نہ ہو گا اور کفالت اقتضاء بھی ثابت نہ ہو گی؛ کیونکہ کفالت تو بطورِ اقتضاء فقط شرکتِ مفاوضہ

میں ثابت ہوتی ہے، لہذا شرکتِ مطلقہ اور عنان میں ثابت نہ ہوگی۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرکتِ صنائع ضمان کا مقتضی ہے اگرچہ ضمان کی تصریح نہ کی ہو، کیا نہیں دیکھتے کہ دونوں میں سے جس نے جو عمل قبول کیا ہے دوسرا اس کا ضامن ہے اسی لیے تو وہ اجرت کا بھی مستحق ہو جاتا ہے؛ کیونکہ دوسرے کا قبول کرنا اس پر نافذ ہوتا ہے، تو کام کی ضمانت اور اجرت کے مطالبہ میں یہ شرکت بمنزلہ شرکتِ مفاوضہ کے ہو گئی اس لیے اس میں کفالت پائی جاتی ہے۔

{ 8 } شرکتِ عقد کی چوتھی قسم شرکتِ وجوہ ہے جس کی صورت یہ ہے کہ شریکین کے پاس مال نہیں ہو تا وہ اس بات پر عقدِ شرکت کرتے ہیں کہ اپنے اعتبار و اعتماد کی بناء پر مال ادھار خریدیں گے پھر اسے فروخت کرکے جو نفع حاصل ہوگا وہ آپس میں تقسیم کریں گے، شرکت کی یہ قسم بھی جائز ہے۔ اس قسم کا نام شرکتِ وجوہ اس لیے رکھا گیا ہے کہ لوگوں سے اعتماد کی بناء پر ادھار کوئی چیز وہی خرید سکتا ہے جس کی لوگوں میں وجاہت اور اعتبار ہو۔

{ 9 } اور یہ شرکت بطورِ مفاوضہ اسی وجہ سے صحیح ہے کہ ثمن اور مبیع میں کفالت اور وکالت کا ثبوت ممکن ہے بشرطیکہ دونوں شریک اہلِ کفالت ہوں اور خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصف نصف ہو اور اس کا ثمن دونوں پر ہو اور نفع میں دونوں برابر ہوں مفاوضہ یا مقتضیاتِ مفاوضہ کا تلفظ کریں۔

اور اگر شرکت کو قیدِ کفالت کے بغیر چھوڑ دیا، یا مفاوضہ کی کوئی اور شرط پوری نہ کر دی، تو یہ شرکتِ عنان ہو جائے گی؛ کیونکہ شرکت مطلقہ شرکتِ عنان ہی کی طرف پھرتی ہے؛ کیونکہ شرکتِ عنان معتاد ہے اور مطلق معتاد کی طرف پھرتا ہے، اور یہ شرکت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں، ہم نے دونوں طرف کی دلیل شرکتِ تقبّل میں بیان کر دی ہے وہ یہ ہے کہ نفع ان کے نزدیک مال کی فرع ہے تو جب مال نہیں تو شرکت بھی منعقد نہ ہوگی، اور ہمارے نزدیک نفع عقد کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لیے عقد کی فرع ہے مال کی فرع نہیں ہے۔

{ 10 } اور دونوں میں سے ہر ایک جو کچھ خریدے گا اس میں وہ دوسرے کا وکیل ہوگا؛ کیونکہ غیر پر تصرف جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں سوائے اس کے کہ کوئی اس کا وکیل ہو یا متولی ہو اور چونکہ یہاں ولایت نہیں ہے تو وکالت متعین ہوئی، لہذا ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوگا۔

{ 11 } پھر اگر دونوں نے شرط کی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصف نصف ہو اور نفع بھی نصف نصف ہو تو یہ جائز ہے، اور اگر دونوں نے منافع میں کمی بیشی کی شرط کرلی تو یہ جائز نہیں ہے بلکہ شرط باطل ہوگی اور منافع دونوں میں بقدرِ ضمان ہوں گے۔ اور اگر یہ شرط کرلی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان اثلاثاً ہو یعنی دو ثلث ایک کے اور ایک ثلث دوسرے کا ہو تو منافع بھی

اثلاثاً تقسیم ہوں گے؛ وجہ یہ ہے کہ استحقاقِ منافع کی تین صورتیں ہیں (۱) بذریعہ مال ہوگا (۲) یا بذریعہ کام ہوگا (۳) یا بذریعہ ضمان ہوگا۔ چنانچہ مال کا مالک بوجہ مال کے مستحق ہوتا ہے اور مضارب بوجہ اپنے کام کے مستحق ہوتا ہے اور کسی پیشہ کا ماہر جو کام اپنے شاگرد کے حوالہ کرتا ہے اور مقررہ اجرت میں سے آدھی یا کوئی حصہ دیتا ہے تو باقی کا وہ خود مستحق ہوتا ہے بایں وجہ کہ وہ اس چیز کا ضامن ہوتا ہے تو بوجہ ضمان وہ منافع کا مستحق ہوگا، لہذا ان تین صورتوں کے علاوہ کوئی صورت استحقاقِ منافع کی نہیں ہے، آپ دیکھیں کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ "تو اپنے مال میں تجارت کر اس شرط پر کہ اس کا نفع میرے لیے ہوگا" تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں مذکورہ تین باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی جاتی ہے۔

﴿۱۲﴾ اور شرکتِ وجوہ میں نفع کا استحقاق بوجہ ضمانت کے ہوتا ہے کہ جس چیز کو دونوں نے ادھار خریدا ہے اس کا ثمن مضمون ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے۔ اور خریدی ہوئی چیز میں جس کی جس قدر ملک ہو اسی قدر وہ مضمون ہوتی ہے تو اس مقدار سے زائد نفع لینا ایسی چیز کا نفع ہوا جو مضمون نہیں ہے تو اس کی شرط لگانا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ مضاربت میں یہ اشتراط صحیح ہے، مگر شرکتِ وجوہ چونکہ مضاربت کے معنی میں نہیں ہے؛ کیونکہ شرکتِ وجوہ میں دونوں شریک مال کے ضامن ہوتے ہیں جبکہ مضاربت میں مضارب ضامن نہیں ہوتا ہے، لہذا شرکتِ وجوہ کو مضاربت کے ساتھ ملحق نہیں کیا جا سکتا ہے اس لیے اس میں زائد منافع کا اشتراط صحیح نہیں۔

﴿۱۳﴾ بخلاف شرکتِ عنان کے کہ وہ مضاربت کے معنی میں ہے؛ کیونکہ مضارب اور شریک عنان دونوں اپنے ساتھی کے مال میں تصرف کرتے ہیں تو شرکتِ عنان بھی مضاربت کے ساتھ لاحق ہوگی، یعنی جیسے مضاربت میں کم و بیش نفع مقرر کرنے کا اختیار ہے اسی طرح شرکتِ عنان میں بھی اختیار ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ

یہ فصل شرکتِ فاسدہ کے بیان میں ہے

شرکتِ فاسدہ وہ ہے جس میں صحتِ شرکت کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔ ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ شرکتِ صحیحہ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو شرکتِ فاسدہ کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے کہ شرکتِ صحیحہ اصل ہے اور شرکتِ فاسدہ عارض کی وجہ سے ہے۔

{1} وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ ، وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوِ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ

اور جائز نہیں شرکت لکڑی جمع کرنے اور شکار کرنے میں، اور جس چیز کو شکار کرے کوئی ایک دونوں میں یا لکڑی جمع کر دے تو وہ اسی کا ہے

دُونَ صَاحِبِهِ ،وَعَلَى هَذَاالِاشْتِرَاكُ فِي أَخْذِ كُلِّ شَيْءٍ مُبَاحٍ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الْوَكَالَةِ، وَالتَّوْكِيلُ

نہ کہ اس کے ساتھی کا، اور یہی حکم ہے اشتراک کا ہر مباح چیز لینے میں؛ کیونکہ شرکت متضمن ہے وکالت کے معنی کو، اور وکیل بنانا

فِي أَخْذِ الْمَالِ الْمُبَاحِ بَاطِلٌ لِأَنَّ أَمْرَ الْمُوَكِّلِ بِهِ غَيْرُ صَحِيحٍ ، وَالْوَكِيلُ يَمْلِكُهُ بِدُونِ أَمْرِهِ فَلَا يَصْلُحُ

مباح مال لینے میں باطل ہے؛ کیونکہ موکل بہ امر صحیح نہیں ہے، اور وکیل اس کا مالک ہے اس کے امر کے بغیر، پس صلاحیت نہیں رکھتا

نَائِبًا عَنْهُ ، {2} وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُمَا بِالْأَخْذِ وَإِحْرَازِ الْمُبَاحِ ، فَإِنْ أَخَذَاهُ مَعًا فَهُوَ

کہ نائب بنے اس کا، اور ثابت ہوتی ہے ملک دونوں کے لیے اٹھا لینے اور مباح چیز کو محفوظ کرنے سے، پس اگر لے لیا اس کو دونوں نے تو وہ

بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَإِنْ أَخَذَهُ أَحَدُهُمَا وَلَمْ يَعْمَلِ الْآخَرُ

دونوں میں نصف نصف ہوگی؛ بوجہ دونوں کے برابر ہونے کے سببِ استحقاق میں، اور اگر لے لیا اس کو کسی ایک نے اور عمل نہیں کیا دوسرے نے

شَيْئًا فَهُوَ لِلْعَامِلِ ،وَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا وَأَعَانَهُ الْآخَرُ فِي عَمَلِهِ بِأَنْ قَلَعَهُ أَحَدُهُمَا وَجَمَعَهُ الْآخَرُ،

کچھ تو وہ عامل کا ہے، اور اگر عمل کیا ایک نے اور اس کی دوسرے نے اس کے عمل میں یوں کہ اکھاڑی ایک نے اور جمع دوسرے نے کی

أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ وَحَمَلَهُ الْآخَرُ فَلِلْمُعِينِ أَجْرُ الْمِثْلِ بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ.

یا ایک نے اکھاڑی اور جمع کی اور اٹھائی دوسرے نے تو مددگار کے لیے اجرتِ مثل ہے جتنی مقدار کو بھی پہنچے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفُ ثَمَنِ ذَلِكَ ، وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ . {3} قَالَ وَإِذَا اشْتَرَكَا

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بڑھائے نہ اس کو اس چیز کے نصف سے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے اپنی جگہ میں۔ فرمایا: اور اگر دونوں نے اشتراک کیا

وَلِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ يَسْتَقِي عَلَيْهَا الْمَاءَ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ ، وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي

اور ایک کا خچر ہو اور دوسرے کا راویہ ہو جس پر لائے پانی تو کسب دونوں کے درمیان ہو، اور صحیح نہ ہوگی شرکت، اور کسب سب اس کے لیے ہوگا

اسْتَقَى، وَعَلَيْهِ أَجْرُمِثْلِ الرَّاوِيَةِإِنْ كَانَ الْعَامِلُ صَاحِبَ الْبَغْلِ، وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِفَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الْبَغْلِ

جس نے پانی لایا، اور اس پر اجرتِ مثل ہے مشک کی، اگر عامل مالک خچر ہو، اور اگر عامل صاحبِ مشک ہو تو اس پر اجرتِ مثل ہے خچر کا،

{4} أَمَّافَسَادُالشَّرِكَةِفَلِانْعِقَادِهَاعَلَى إِحْرَازِ الْمُبَاحِ وَهُوَ الْمَاءُ ، وَأَمَّا وُجُوبُ الْأَجْرِ فَلِأَنَّ الْمُبَاحَ إِذَا صَارَ مِلْكًا

رہا شرکت کا فساد تو وہ بوجہ اس کے انعقاد کے مباح چیز محفوظ کرنے پر اور وہ پانی ہے، رہا وجوبِ اجرت تو وہ اس لیے کہ مباح چیز جب ہو گئی ملک

لِلْمُحْرِزِ وَهُوَ الْمُسْتَقِي ، وَقَدِ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مِلْكِ الْغَيْرِ وَهُوَ الْبَغْلُ أَوِ الرَّاوِيَةُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَلْزَمُهُ

محفوظ کرنے والے کی اور وہ پانی بھرنے والا ہے اور اس نے حاصل کئے منافع غیر کی ملک کے اور وہ خچر یا مشکیزہ ہے عقدِ فاسد سے تو لازم ہو گا اس پر

أَجْرُهُ {5} وَكُلُّ شَرِكَةٍفَاسِدَةٍفَالرِّبْحُ فِيهِمَاعَلَى قَدْرِالْمَالِ، وَيَبْطُلُ شَرْطُ التَّفَاضُلِ لِأَنَّ الرِّبْحَ فِيهِ تَابِعٌ لِلْمَالِ

اس کی اجرت، اور جو شرکت کہ فاسد ہو تو نفع ان دونوں میں بقدرِ مال ہو گا اور باطل ہو گی شرطِ تفاضل؛ کیونکہ نفع اس میں تابع ہے مال کا

فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ ، كَمَا أَنَّ الرَّيْعَ تَابِعٌ لِلْبَذْرِ فِي الزِّرَاعَةِ ، وَالزِّيَادَةُ إِنَّمَا تُسْتَحَقُّ بِالتَّسْمِيَةِ ، وَقَدْ فَسَدَتْ فَبَقِيَ

تو مقدر ہو گا بقدرِ مال جیسا کہ پیداوار تابع ہے تخم کا مزارعت میں، اور زیادتی واجب ہوتی قرارداد کی وجہ سے، حالانکہ عقد فاسد ہوا تو باقی رہا

الِاسْتِحْقَاقُ عَلَى قَدْرِرَأْسِ الْمَالِ {6} وَإِذَامَاتَ أَحَدُالشَّرِيكَيْنِ أَوِارْتَدَّوَلَحِقَ بِدَارِالْحَرْبِ بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ لِأَنَّهَا

استحقاق بقدرِ راس المال۔ اور اگر مر گیا ایک دو شریکوں میں سے یا مرتد ہوا اور مل گیا دار الحرب میں تو باطل ہو گئی شرکت؛ کیونکہ شرکت

تَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا لِتَتَحَقَّقَ الشَّرِكَةُ عَلَى مَا مَرَّ ، وَالْوَكَالَةُ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ ، وَكَذَا بِالِالْتِحَاقِ

متضمن ہوتی ہے وکالت کو اور یہ ضروری ہے تاکہ متحقق ہو شرکت جیسا کہ گذر چکا، اور وکالت باطل ہوتی ہے موت سے، اسی طرح مل جانے سے

مُرْتَدًّا إِذَا قَضَى الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ ، {7} وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا

مرتد ہو کر جب قاضی حکم کرے مل جانے کا؛ کیونکہ یہ بمنزلہ موت کے ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس سے پہلے، اور فرق نہیں اس میں کہ

عَلِمَ الشَّرِيكُ بِمَوْتِ صَاحِبِهِ أَوْلَمْ يَعْلَمْ؛لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ، وَإِذَابَطَلَتِ الْوَكَالَةُبَطَلَتِ الشَّرِكَةُ، بِخِلَافِ مَا

جانتا ہو شریک اپنے ساتھی کی موت کو یا نہ جانتا ہو؛ کیونکہ یہ عزلِ حکمی ہے، اور جب باطل ہو گئی وکالت تو باطل ہو گئی شرکت، بخلاف اس کے

إِذَا فَسَخَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الشَّرِكَةَ وَمَالُ الشَّرِكَةِ دَرَاهِمُ وَدَنَانِيرُ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ

جب فسخ کر دے شریکین میں سے ایک شرکت کو اور مالِ شرکت دراہم اور دنانیر ہوں تو یہ موقوف ہو گا دوسرے کے علم پر؛ کیونکہ یہ

عَزْلٌ قَصْدِيٌّ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

عزلِ قصدی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہر مباح چیز کے حاصل کرنے میں شرکت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں دونوں کے لیے مِلک کا ثبوت مباح چیز کو لے کر محفوظ کرنے سے ہونا اور اس پر متفرع صورتوں کا حکم، دلیل، اور ایک موقع پر صاحبینؒ کا آپس میں اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں دو شخصوں میں سے ایک کے پاس خچر اور دوسرے کے پاس مشک ہونا اور دونوں کی شرکت کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں شرکتِ فاسدہ کی صورت میں منافع کی تقسیم کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں شریکین میں سے کسی ایک کا مر جانا یا مرتد ہو کر دارالحرب چلے جانے سے شرکت کا بطلان اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں شریک کی موت کا علم اور عدمِ علم کا ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور کسی ایک کا شرکت توڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} لکڑی جمع کرنے اور شکار کے حاصل کرنے میں شرکت جائز نہیں ہے لہٰذا شریکین میں سے جو کوئی شکار کرے گا یا جنگل سے لکڑیاں جمع کرے گا تو وہ اسی کی ہوگی اس میں اس کے ساتھی کا کچھ حق نہ ہوگا، اور یہی حکم ہر مباح چیز کے لینے میں شرکت کا ہے جیسے پہاڑی میوے، گھاس اور برف وغیرہ؛ کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے اور مالِ مباح کے حصول کیلئے کسی کو وکیل بنانا درست نہیں؛ کیونکہ موکل کے لئے ثابت شدہ شئ میں وکیل کے لئے نیابۃً ولایت تصرف ثابت کرنے کو وکالت کہتے ہیں اور مباح چیزوں کا موکل مالک نہیں ہوتا، وکیل خود اس کے امر کے بغیر مباح چیزوں کا مالک ہو جاتا ہے لہٰذا وکیل اس کا نائب نہ ہوگا اس لیے وکالت ثابت نہ ہوگی، اور جب وکالت ثابت نہ ہوئی تو شراکت بھی ثابت نہ ہوگی۔

{۲} اور دونوں شریکوں کے لیے مِلک اس وقت ثابت ہوگی کہ وہ اس مباح چیز کو لے لے اور محفوظ کرلے، تو اگر دونوں نے ایک ساتھ اس چیز کو لے لیا تو یہ چیز ان دونوں میں نصف نصف ہوگی؛ کیونکہ سببِ استحقاق اس چیز کو لے لینا ہے جس میں یہ دونوں برابر ہیں اس لیے اس چیز میں بھی دونوں برابر شریک ہوں گے، اور اگر اس چیز کو دونوں میں سے ایک نے لے لیا اور دوسرے نے کچھ کام نہیں کیا تو وہ لینے والے کی ہوگی، اور اگر لینے کا کام ایک نے کیا اور دوسرے نے کام میں اس کی مدد کی مثلاً ایک نے لکڑیوں کو اکھاڑ دیا اور دوسرے نے اس کو جمع کر دیا، یا ایک نے اکھاڑ دیا اور جمع کیا اور دوسرے نے اس کو لا دلایا، تو مدد کرنے والے کو کام کے مثل مزدوری ملے گی۔ پھر امام محمدؒ کے نزدیک خواہ وہ جتنی بھی ہو، جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مزدوری اس چیز کے نصف ثمن سے زیادہ نہ ہوگی، اور یہ اختلاف اپنے موقع (مبسوط کی کتاب الشرکۃ) پر معلوم ہو چکا ہے۔

فتویٰ:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ بَالِغًا مَا بَلَغَ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَعَانَهُ عَلَيْهِ فَلَمْ يُصِبْ شَيْئًا كَانَ لَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ. ا ھ. وَنَقَلَ ط عَنِ الْحَمَوِيِّ عَنِ الْمِفْتَاحِ أَنَّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ هُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى

.وَعَنْ غَايَةِ الْبَيَانِ أَنَّ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ اسْتِحْسَانٌ اهـ. الْقِيَاسُ قُلْتُ: وَعَلَيْهِ فَهُوَ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي تُرَجَّحُ فِيهَا الْقِيَاسُ عَلَى الِاسْتِحْسَانِ. (ردالمحتار: ۳۸۳/۳)

{۲} اگر دو شخصوں میں سے ایک کے پاس خچر ہے اور دوسرے کے پاس مشک ہے اور دونوں نے اس طرح شرکت کی کہ مشک میں پانی بھر کر اس خچر پر لادیں گے اور جو کچھ حاصل ہو وہ دونوں میں مشترک ہو تو یہ شرکت صحیح نہیں ہے اور پوری کمائی اسی شخص کی ہوگی جس نے پانی بھر کر لایا ہے، اور اس پر مشک کا اجر مثل واجب ہوگا بشرطیکہ کام کرنے والا خچر کا مالک ہو، اور اگر مشک والے نے کام کیا تو کمائی اس کی ہوگی اور اس پر دوسرے کے خچر کا اجر مثل ہوگا۔

{۳} اور مذکورہ صورت میں شرکت تو اس لیے فاسد ہے کہ دونوں نے ایک مباح چیز یعنی پانی کو محفوظ کرنے میں شرکت کی ہے اور مباح چیز میں عقد شرکت باطل ہے کما مر۔ اور اجر مثل واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مباح چیز مثلاً پانی جب محفوظ کرنے والے کی ملک ہو گیا یعنی پانی بھر نے والے کی ملک ہو گیا تو چونکہ اس نے عقد فاسد سے غیر کی ملک یعنی خچر یا مشک سے بھی نفع اٹھایا ہے تو اس پر خچر یا مشک کی پوری اجرت لازم آئے گی۔

{۴} ہر وہ شرکت جو کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس میں منافع شریکین کے راس المال کے حساب سے تقسیم ہوں گے اور اگر کسی ایک کے لیے زائد نفع کی شرط کی ہو تو وہ شرط باطل ہوگی؛ کیونکہ فاسد شرکت میں نفع مال کا تابع ہوتا ہے نہ کہ عقد کا تابع، لہٰذا نفع بقدر مال مقدر ہوگا جیسے مزارعت میں پیداوار تخم کی تابع ہے۔ اور نفع میں زیادتی کا استحقاق آپس میں مقرر کرنے سے تھا تو چونکہ عقد کے فاسد ہونے سے یہ مقرر کرنا بھی فاسد ہوا، لہٰذا اب فقط راس المال کی مقدار پر استحقاق رہ گیا تو جس کا جتنا راس المال ہو اس کے لیے اتنے منافع ہوں گے۔

{۵} اگر شریکین میں سے ایک مر گیا یا مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دار الحرب چلا گیا، تو شرکت باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے اور وکالت ضروری بھی ہے تاکہ شرکت متحقق ہو جیسا کہ اس سے پہلے اسی فصل میں گذر چکا، اور وکالت موت سے باطل ہو جاتی ہے، اسی طرح وکالت مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے بھی باطل ہو جاتی ہے بشرطیکہ قاضی نے اس کے دار الحرب چلے جانے کا حکم کیا ہو؛ کیونکہ ارتداد موت کے درجہ میں ہے جیسا کہ ہم سابق (باب احکام المرتدین) میں بیان کر چکے، لہٰذا موت یا دار الحرب چلے جانے سے شرکت بھی باطل ہو جائے گی۔

{۶} واضح رہے کہ شریک کی موت کا علم ہو یا نہ ہو بہر حال شرکت باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ موت وکالت سے حکماً معزولی ہے اس لیے کہ موت سے اس کی ملک ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے لہٰذا اس کا وکیل اب وکیل نہیں رہے گا، اور جب وکالت باطل

ہوئی تو شرکت بھی باطل ہو گئی۔ اس کے برخلاف اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے شرکت توڑ دی تو یہ دوسرے شریک کے آگاہ ہونے پر موقوف ہے؛ کیونکہ یہ قصدی معزولی ہے اور قصدی معزولی میں شریک کی آگاہی ضروری ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فَصْلٌ

اس فصل میں جن مسائل کو ذکر کیا ہے ان کا مقصودِ شرکت کے ساتھ زیادہ تعلق نہیں؛ کیونکہ ان مسائل میں امورِ تجارت یا منافع حاصل کرنے کو بیان نہیں کیا ہے اس لیے ان کو الگ فصل کا عنوان دیا ہے۔

{۱} وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ مَالِ الْآخَرِ إلَّا بِإِذْنِهِ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ التِّجَارَةِ،

اور اختیار نہیں شریکین میں سے ایک کو کہ ادا کر دے زکوۃ دوسرے کے مال کی مگر اس کی اجازت سے؛ کیونکہ یہ تجارت کی جنس سے نہیں ہے،

{۲} فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ .فَإِنْ أَدَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَالثَّانِي

اور اگر اجازت دی ہر ایک نے دونوں میں سے اپنے ساتھی کو کہ ادا کر دے اس کی زکوۃ، تو اگر ادا کر دی ہر ایک نے دونوں میں سے تو ثانی

ضَامِنٌ عَلِمَ بِأَدَاءِ الْأَوَّلِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ إذَا لَمْ يَعْلَمْ{۳} وَهَذَا

ضامن ہو گا خواہ جانتا ہو اول کی ادائیگی کو یا نہ جانتا ہو، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا صاحبینؒ نے: ضامن نہ ہو گا اگر نہ جانتا ہو اور یہ

إذَا أَدَّيَا عَلَى التَّعَاقُبِ ، أَمَّا إذَا أَدَّيَا مَعًا ضَمِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَصِيبَ صَاحِبِهِ .وَعَلَى هَذَا

اس وقت کہ دونوں ادا کریں آگے پیچھے، رہا یہ کہ اگر ادا کریں دونوں ایک ساتھ تو ضامن ہو گا ہر ایک دونوں میں سے اپنے ساتھی کے حصہ کا، اور یہی

الِاخْتِلَافِ الْمَأْمُورُ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ إذَا تَصَدَّقَ عَلَى الْفَقِيرِ بَعْدَمَا أَدَّى الْآمِرُ بِنَفْسِهِ : {۴} لَهُمَا أَنَّهُ

اختلاف ہے زکوۃ کی ادائیگی کے مامور میں جب صدقہ کر دے فقیر پر بعد اس کے کہ ادا کرے آمر بذاتِ خود، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ

مَأْمُورٌ بِالتَّمْلِيكِ مِنَ الْفَقِيرِ ، وَقَدْ أَتَى بِهِ فَلَا يَضْمَنُ لِلْمُوَكِّلِ ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي وُسْعِهِ التَّمْلِيكَ

مامور ہے فقیر کو مالک بنانے کا، اور یہ کام اس نے کر لیا تو ضامن نہ ہو گا موکل کے لیے، اور یہ اس لیے کہ اس کے اختیار میں تملیک ہے

لَا وُقُوعَهُ زَكَاةً لِتَعَلُّقِهِ بِنِيَّةِ الْمُوَكِّلِ ، وَإِنَّمَا يُطْلَبُ مِنْهُ مَا فِي وُسْعِهِ وَصَارَ

نہ یہ کہ واقع کر دے اس کو زکوۃ بوجہ اس کے تعلق کے موکل کی نیت سے، اور مطلوب ہے اس سے وہ جو اس کے بس میں ہے، اور ہو گیا

كَالْمَأْمُورِ بِذَبْحِ دَمِ الْإِحْصَارِ إذَا ذَبَحَ بَعْدَمَا زَالَ الْإِحْصَارُ وَحَجَّ الْآمِرُ لَمْ يَضْمَنِ الْمَأْمُورُ عَلِمَ أَوْ لَا.

جیسے دم احصار ذبح کرنے کا مامور جب ذبح کر دے بعد اس کے کہ زائل ہو جائے احصار اور حج کرے آمر تو ضامن نہ ہو گا مامور خواہ آگاہ ہو یا نہ ہو

{۵} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ وَالْمُؤَدَّى لَمْ يَقَعْ زَكَاةً فَصَارَ مُخَالِفًا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مامور ہے زکوۃ ادا کرنے کا اور ادا شدہ واقع نہیں ہوا ہے زکوۃ پس ہو گیا مخالف، اور یہ اس لیے کہ مقصود

مِنَ الْأَمْرِ اِخْرَاجُ نَفْسِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْوَاجِبِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَلْتَزِمُ الضَّرَرَ إِلَّا لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَهَذَا الْمَقْصُودُ

امر سے نکال لینا ہے اپنے آپ کو واجب ذمہ داری سے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ التزام نہیں کرتا ضرر کا مگر دفعِ ضرر کے لیے، اور یہ مقصود

حَصَلَ بِأَدَائِهِ وَعَرِيَ أَدَاءَ الْمَأْمُورِ عَنْهُ فَصَارَ مَعْزُولًا عَلِمَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ؛ لِأَنَّهُ عَزْلٌ

حاصل ہوا اس کے ادا کرنے سے اور مقصود سے خالی ہے مامور کی ادائیگی اس کی طرف سے پس ہو گیا معزول خواہ آگاہ ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ یہ عزل

حُكْمِيٌّ. ﴿۶﴾ وَأَمَّا دَمُ الْإِحْصَارِ فَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ. وَوَجْهُهُ أَنَّ الدَّمَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ

حکمی ہے، رہا دمِ احصار تو کہا گیا ہے کہ وہ اسی اختلاف پر ہے، اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے، وجہ یہ ہے کہ دمِ احصار واجب نہیں اس پر

فَإِنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَصْبِرَ حَتَّى يَزُولَ الْإِحْصَارُ .وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْأَدَاءُ وَاجِبٌ فَاعْتُبِرَ الْإِسْقَاطُ

کیونکہ اس کے لیے ممکن ہے کہ صبر کرلے یہاں تک کہ زائل ہو جائے احصار، اور ہمارے اس مسئلہ میں ادا کرنا واجب ہے پس قرار دیا اسقاط

مَقْصُودًا فِيهِ دُونَ دَمِ الْإِحْصَارِ . ﴿۷﴾ قَالَ وَإِذَا أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ لِصَاحِبِهِ أَنْ يَشْتَرِيَ جَارِيَةً فَيَطَأَهَا

مقصود اس میں نہ کہ دمِ احصار۔ فرمایا: اور اگر اجازت دی متفاوضین میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو کہ خرید لے باندی اور وطی کرلے اس سے

فَفَعَلَ فَهِيَ لَهُ بِغَيْرِ شَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ لِأَنَّهُ

پس اس نے کرلیا تو وہ اسی کی ہے مفت امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے: رجوع کرے گا اس پر نصف ثمن کے ساتھ؛ کیونکہ اس نے

أَدَّى دَيْنًا عَلَيْهِ خَاصَّةً مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ بِنَصِيبِهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ

ادا کیا خالص اپنا دین مالِ مشترک سے پس رجوع کرے گا اس پر اس کا ساتھی اپنے حصے کے لیے جیسا کہ طعام اور کپڑے خریدنے میں ہوتا ہے

وَهَذَا لِأَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لَهُ خَاصَّةً وَالثَّمَنُ بِمُقَابَلَةِ الْمِلْكِ. ﴿۸﴾ وَلَهُ أَنَّ الْجَارِيَةَ دَخَلَتْ فِي الشَّرِكَةِ عَلَى الْبَتَاتِ

اور یہ اس لیے کہ ملک واقع ہے خاص اس کی اور ثمن بمقابلۂ ملک ہے، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندی داخل ہو گئی شرکت میں قطعاً

جَزْيًا عَلَى مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ إِذْ هُمَا لَا يَمْلِكَانِ تَغْيِيرَهُ فَأَشْبَهَ حَالَ عَدَمِ الْإِذْنِ ، غَيْرَ أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ

مقتضاءِ شرکت پر چلتے ہوئے؛ کیونکہ وہ دونوں مالک نہیں کہ مقتضیٰ بدل دیں، پس مشابہ ہوا حالت عدم اجازت کے ساتھ، البتہ اجازت متضمن ہے

هِبَةَ نَصِيبِهِ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إِلَّا بِالْمِلْكِ ، ﴿۹﴾ وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ لِمَا

اپنا حصہ ہبہ کرنے کو اپنے شریک کو؛ کیونکہ وطی حلال نہیں مگر ملک سے، اور صورت نہیں اس کے اثبات کی بیع سے اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّا أَنَّهُ مُخَالِفٌ مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ فَأَثْبَتْنَاهُ بِالْهِبَةِ الثَّابِتَةِ فِي ضِمْنِ الْإِذْنِ ، ﴿۱۰﴾ بِخِلَافِ الطَّعَامِ

جو ہم بیان کر چکے کہ یہ مخالف ہے مقتضاءِ شرکت کا پس ہم نے ثابت کیا اس کو اس ہبہ سے جو ثابت ہے اجازت کے ضمن میں، بخلاف طعام

وَالْكِسْوَةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَثْنًى عَنْهَا لِلضَّرُورَةِ فَيَقَعُ الْمِلْكُ لَهُ خَاصَّةً بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَكَانَ مُؤَدِّيًا

اور کپڑوں کے؛ کیونکہ یہ مستثنیٰ ہے اس سے ضرورت کی وجہ سے پس واقع ہوگی ملک خاص اس کے لیے نفسِ عقد سے، پس ہوگا وہ ادا کرنے والا

دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ. وَفِي مَسْأَلَتِنَا قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِمَا لِمَا بَيَّنَّا

اپنے ذمہ دَین کو مالِ مشترک سے، اور ہمارے مسئلہ میں اس نے ادا کیا ایسے دَین کو جو دونوں پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے،

{۱۱} وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا شَاءَ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ، وَالْمُفَاوَضَةُ

اور بائع کو اختیار ہے کہ لے ثمن دونوں میں سے جس سے چاہے بالاتفاق؛ کیونکہ یہ دَین ہے جو واجب ہوا ہے بسببِ تجارت، اور مفاوضہ

تَضَمَّنَتِ الْكَفَالَةَ فَصَارَ كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ.

متضمن ہے کفالت کو پس ہو گیا طعام اور کپڑے کی طرح۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شریک ایک شریک کو بلا اجازت زکوۃ ادا کرنے کا اختیار نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک شریک کا دوسرے کو زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دی، پھر دونوں نے ادا کر دی تو اس کے حکم میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۶ میں دونوں کا آگے پیچھے ادا کرنے کے حکم میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبین ؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ تا ۱۰ میں مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک کا دوسرے کو باندی خریدنے اور اس سے وطی کرنے کی اجازت دینا اور دوسرے کا اسی طرح کرنے کے حکم میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور ایک دو سوالوں کا جواب، اور صاحبین ؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت بائع کو اختیار ہے کہ ثمن دونوں شریکوں میں سے جس سے چاہے وصول کرلے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: {۱} ایک شریک کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر اس کے مال کی زکوۃ ادا کر دے؛ کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے صرف تجارتی امور میں تصرف کی اجازت حاصل ہے اور زکوۃ ادا کرنا تجارتی امور میں سے نہیں۔

{۲} اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو اس کے مال کی زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دی، پھر دونوں میں سے ہر ایک نے زکوۃ ادا کر دی یعنی مالکِ مال نے بھی زکوۃ ادا کر دی اور اس کی طرف سے اس کے شریک نے بھی ادا کر دی تو جس نے دوسری بار ادا کی وہ ضامن ہوگا خواہ وہ اول کے ادا کرنے سے آگاہ ہو یا نہ ہو، اور یہ امام ابو حنیفہ ؒ کا قول ہے۔ صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ اگر دوسری بار ادا کرنے والا اول کے ادا کرنے سے آگا نہ ہو تو ثانی ضامن نہ ہوگا۔ اور صحیح یہ ہے کہ اگر ثانی کو اول کی ادائیگی کا علم ہو تب بھی صاحبین ؒ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا۔

{ 3 } اور یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں نے آگے پیچھے زکوۃ ادا کی ہو، اور اگر دونوں نے ایک ساتھ ادا کی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک کوئی بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کو اپنی زکوۃ ادا کرنے کے لیے وکیل بنایا، پھر موکل کے بذاتِ خود زکوۃ ادا کرنے کے بعد اس کے وکیل نے بھی اس کی طرف سے زکوۃ ادا کر دی، تو اس صورت میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل ضامن ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔

{ 4 } صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک نے اپنے شریک کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ زکوۃ فقیر کی ملکیت میں دیدے پس اس نے ایسا ہی کیا یعنی آمر کے کہنے کے مطابق فقیر کو زکوۃ دیدی تو چونکہ اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی اس لیے وہ موکل کے لیے ضامن نہ ہوگا؛ وجہ یہ ہے کہ اس کے اختیار میں اسی قدر ہے کہ وہ زکوۃ فقیر کی مِلک میں دیدے اور یہ اختیار اس کو حاصل نہیں ہے کہ جو کچھ اس نے دیا وہ زکوۃ واقع ہو؛ کیونکہ زکوۃ واقع ہونا تو موکل کی نیت کے ساتھ متعلق ہے، اور وکیل سے اسی قدر مطلوب ہے جو اس کے اختیار میں ہے اور اس کے اختیار کی حد تک اس نے کام کر لیا؛ تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو مامور بنائے کہ میری طرف سے احصار کا دم ذبح کر دو اور اس نے آمر کا احصار ختم ہونے کے بعد دم ذبح کر لیا اور آمر نے حج ادا کر لیا، تو دم ذبح کرنے والا وکیل موکل کے لیے دم کا ضامن نہیں ہوگا خواہ موکل کا احصار ختم ہونے سے وہ آگاہ ہو یا نہ ہو۔

{ 5 } امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اداءِ زکوۃ کے لیے مامور تھا اور جو کچھ اس نے ادا کر لیا وہ زکوۃ واقع نہیں ہوئی؛ کیونکہ زکوۃ تو آمر نے خود ادا کر لی، تو جس کام کے لیے وہ مامور تھا اس نے اس کے خلاف کام کیا اور خلاف کام کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اور یہ اس لیے کہ آمر کا مقصود مامور کو امر کرنے سے یہ ہے کہ خود کو واجب زکوۃ کی ذمہ داری سے خارج کر دے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ آمر ضرر (ادائیگی زکوۃ سے مال کم ہونے کا ضرر) کا التزام نہیں کرتا ہے مگر دفع ضرر (اس کے ذمے بقاءِ زکوۃ کا ضرر) کے لیے اور یہ مقصود خود آمر کے ادا کرنے سے حاصل ہو گیا، لہٰذا وکیل کا ادا کرنا اس مقصود سے خالی ہے تو وہ معزول ہو گیا خواہ اس کو آمر کی ادائیگی کا علم ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ یہ حکمی معزولی ہے جو علم پر موقوف نہیں۔

{ 6 } اور رہا دمِ احصار کا مسئلہ تو بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس میں خود اسی طرح کا اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا لہٰذا یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں کہ اس پر زکوۃ والا مسئلہ قیاس کیا جائے۔ اور دیگر بعض حضرات نے کہا ہے کہ دمِ احصار کے مسئلہ اور زکوۃ کے مسئلہ میں فرق ہے وجہِ فرق یہ ہے کہ دمِ احصار محصَر پر قطعی طور پر واجب نہیں تھا؛ کیونکہ اس کے لیے ممکن تھا کہ صبر کر لے یہاں تک کہ احصار ختم ہو جائے اور وہ افعالِ حج ادا کر کے خود کو حلال کر دے اس وقت

اس سے دم کا مطالبہ نہ ہوتا اس لیے دم مقصود نہیں رہا لہذا یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ "مقصود تو مامور کے فعل سے پہلے خود محصر کے فعل سے حاصل ہو گیا لہذا مامور کا فعل مقصود سے خالی ہے اس لیے مامور ضامن ہوگا"۔ جبکہ زکوۃ کے مسئلہ میں زکوۃ ادا کرنا واجب ہے وجوبِ زکوۃ کو ساقط کر دینا اس میں مقصود ہوا جو آمر کے فعل سے حاصل ہو گیا اس لیے مامور کا فعل اس مقصود سے خالی ہوگا جبکہ دم احصار اس طرح نہیں۔

فتویٰ:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادرالنعمانی:القول الراجح ھوقول الامام،لان قول الامام قول المتون........وقال العلامۃ ابن عابدین رحمۃ اللہ: ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحیح(القول الراجح:۱/۵۱۷)

﴿۷﴾اگر شرکتِ مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو اجازت دی کہ وہ ایک باندی خرید لے اور اس سے وطی کرلے،اس نے مشترک مال سے باندی خرید لی اور اس سے وطی کرلی،توامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی خریدنے والے کے لئے مفت ہوگی۔اور صاحبینؒ کے نزدیک اجازت دینے والا خریدنے والے سے آدھا ثمن واپس لے گا؛کیونکہ خریدنے والے نے مالِ مشترک میں سے ایسا قرض(باندی کا ثمن)ادا کر دیا جو خاص اسی پر واجب تھا دوسرے پر واجب نہ تھا،لہذا اس کا شریک اس سے اپنا حصہ وصول کرے گا جیسا کہ اپنے عیال کے لیے کھانا اور کپڑا خریدنے میں یہی ہوتا ہے کہ مشترک مال سے خریدنے کی صورت میں اس کا شریک اپنا حصہ واپس لے گا،باقی مذکورہ بالا دَین اس کے ساتھ خاص اس لیے ہے کہ ملک تو خاص اسی کی واقع ہوئی اور ثمن بمقابلۂ ملک ہے لہذا ثمن بھی خاص اسی پر ہوگا،پس جب اس نے مشترک مال سے ادا کر دیا تو شریک کو اپنا حصہ وصول کرنے کا حق ہوگا۔

﴿۸﴾امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ مقتضی ہے کہ یہ باندی دونوں کے درمیان مشترک ہو لہذا باندی قطعی طور پر دونوں میں مشترک ہے؛کیونکہ شرکت کے ہوتے ہوئے شریکین کو اختیار نہیں کہ شرکت کے اس مقتضی کو بدل دے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ شریک کی اجازت کے بغیر وہ اس باندی کے ساتھ وطی کرلے۔سوال یہ ہے کہ اجازت اور عدمِ اجازت تو برابر نہیں؛کیونکہ اجازت کی صورت میں وطی حلال اور عدمِ اجازت کی صورت میں حلال نہیں؟جواب یہ ہے کہ یہاں جب دوسرے شریک نے اول کو وطی کی اجازت دیدی تو اجازت دینا متضمن ہے ہبہ کو گویا یوں کہا کہ "میں نے اپنا حصہ تجھے ہبہ کیا ہے"؛کیونکہ وطی ملک کے بغیر جائز نہیں ہے لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ دوسرے شریک نے اپنا حصہ اس کو ہبہ کر دیا ہے اس لیے اس کا باندی کے ساتھ وطی جائز ہے۔

{۹} کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ جب بائع نے باندی مشتری کے ہاتھ فروخت کر دی تو خرید سے وہ اس کے ساتھ وطی کرنے کا مالک ہو گیا اس لیے یہ وطی اس کے لیے بوجہ خرید حلال ہے شریک کے ہبہ کی وجہ سے نہیں، لہٰذا شریک کو اپنا حصہ وصول کرنے کا حق ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ ہم بیان کر چکے کہ شرکتِ مفاوضہ مقتضی ہے کہ باندی دونوں کے درمیان مشترک ہو لہٰذا باندی کو مشتری کے لیے قرار دینا شرکت کے مقتضی کے خلاف ہوگا، لہٰذا ہم نے شریک کی اجازت کے ضمن میں ہبہ کو ثابت کر دیا تو گویا شریک نے اس سے اس طرح کہا کہ "مشترک باندی خرید لو اور اس میں سے میں نے اپنا حصہ تجھے ہبہ کر دیا"۔

{۱۰} باقی صاحبین رحمہما اللہ کا باندی کو طعام اور کپڑوں پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ عیال کا طعام اور کپڑے تو ضرورت کی وجہ سے شرکت سے مستثنیٰ ہیں لہٰذا اگر کوئی ایک طعام اور کپڑوں کو خریدے گا تو وہ دونوں میں مشترک نہ ہوں گے بلکہ جس نے خریدے ہیں نفسِ خرید سے وہ اسی کے لیے خاص ہوں گے، تو مشترک مال میں سے ان کا ثمن دینے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے اپنے قرضے کو مشترک مال سے ادا کر دیا ہے اس لیے دوسرے شریک کو اس سے رجوع کا حق ہوگا، جبکہ باندی خریدنے کی صورت میں باندی کا ثمن دونوں پر قرض ہے؛ کیونکہ ہم کہہ چکے کہ باندی قطعی طور پر مشترک واقع ہوئی ہے پس مشترک چیز کا ثمن مشترک مال سے ادا کرنے سے ایک شریک دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

{۱۱} اور باندی فروخت کرنے والے کو اختیار ہے کہ وہ باندی کا ثمن دونوں شریکوں میں سے جس سے چاہے وصول کرلے، اس میں سب کا اتفاق ہے؛ کیونکہ یہ ایسا قرضہ ہے جو شرکتِ مفاوضہ کے نتیجے میں بسبب تجارت واجب ہوا، اور شرکتِ مفاوضہ کفالت کو متضمن ہے لہٰذا ہر ایک شریک دوسرے کا کفیل ہے پس دونوں سے ثمن کا مطالبہ درست ہے اس لیے باندی کا ثمن ایسا ہو گیا جیسے مشترک طعام اور کپڑا خریدنے کا ثمن کہ بائع شریکین میں سے ہر ایک سے اس کے ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: (قَوْلُهُ : وَقَالَا يَلْزَمُهُ نِصْفُ الثَّمَنِ) ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى دَيْنًا عَلَيْهِ خَاصَّةً مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ بِنَصِيبِهِ بَحْرٌ وَالْمُتُونُ عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ (ردّالمحتار: ۳۸۵/۳)

كِتَابُ الوَقفِ

یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے

"وقف" لغۃً بمعنی حبس (ٹھہرانے وروکنے کے) ہے، اوراصطلاحی تعریف میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے تفصیل متن میں آرہی ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شرکت اوروقف دونوں سے مقصودانتفاع ہے، البتہ شرکت کا نفع دنیامیں حاصل ہوتاہے اوروقف کا آخرت میں، اسی وجہ سے وقف کی تفصیل کوشرکت سے مؤخرذکر کردیا۔

واقف، وقف کرنے والے کوکہتے ہیں اور موقوف اسم مفعول ہے وقف شدہ شی کوکہتے ہیں۔اورجن لوگوں پر وقف کیاجائے ان کوموقوف علیہم اور جس راہ پروقف کیاجائے اس کوجہتِ وقف کہتے ہیں مثلاً مساکین، فقراء، حاجیوں یاغازیوں پروقف کیاجائے۔

حدیث شریف سے جوازِوقف معلوم ہوتاہے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے پیغمبر ﷺ سے فرمایا"أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي بِهِ، قَالَ: " إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا" ، فَتَصَدَّقَ عُمَرُ أَنَّهُ لَا تُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلَا تُوهَبُ، وَلَا تُورَثُ فِي الْفُقَرَاءِ. وَالْقُرْبَى، وَالرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالضَّيْفِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ[1]"۔

{۱}قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ

فرمایاامام ابوحنیفہؒ نے: زائل نہیں ہوتی ملک واقف کی وقف سے مگر یہ کہ حکم کرے اس کاحاکم یامعلق کردے اس کواپنے موت کے ساتھ

فَيَقُولَ إِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَزُولُ مِلْكُهُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ.

پس کہے "جب میں مروں تومیں نے وقف کردیااپنادار فلاں وجہ پر" اور فرمایاامام ابویوسفؒ نے زائل ہوتی ہے اس کی ملک فقط اس کے کہنے سے،

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَزُولُ حَتَّى يَجْعَلَ لِلْوَقْفِ وَلِيًّا وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ {۲}قَالَ ؒ:الْوَقْفُ لُغَةً هُوَ الْحَبْسُ تَقُولُ

اور فرمایاامام محمدؒ نے: زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ کردے وقف کاکوئی متولی اور سپرد کردے اس کو۔فرمایامصنفؒ نے: وقف لغۃً حبس ہے آپ کہیں

وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَأَوْقَفْتُهَا بِمَعْنًى .وَهُوَ فِي الشَّرْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ : حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ

"وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَ أَوْ قَفْتهَا" دونوں کا ایک معنی ہے، اور وقف شرع میں امام صاحبؒ کے نزدیک روکناہے عین کوملک واقف پر

---

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: اخرجه الائمة الستة، فالبخاري في "أواخر الشهادات"، ومسلم، وأبو داود في "الوصايا"، والترمذي، وابن ماجة في "الأحكام"، والنسائي في "كتاب الأحباس" كلهم عن نافع عن ابن عمر، قال: أصاب عمر بخيبر أرضا، فأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال الخ(نصب الراية:۳،ص:۴۷۶)

وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَةِ. {۳}ثُمَّ قِيلَ الْمَنْفَعَةُ مَعْدُومَةٌ فَالتَّصَدُّقُ بِالْمَعْدُومِ لَايَصِحُّ، فَلَايَجُوزُ الْوَقْفُ

اور صدقہ کرتا ہے منفعت کو جیسے عاریت میں، پھر کہا گیا ہے کہ منفعت معدوم ہے اور تصدق معدوم چیز کا صحیح نہیں ہے، پس جائز نہیں وقف

أَصْلًا عِنْدَهُ، وَهُوَ الْمَلْفُوظُ فِي الْأَصْلِ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُ إلَّا أَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَةِ،

بالکل امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک، اور یہی ذکر ہے اصل میں، اور اصح یہ ہے کہ جائز ہے ان کے نزدیک مگر لازم نہیں جیسے عاریت،

{۴}وَعِنْدَهُمَا حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى حُكْمِ مُلْكِ اللهِ تَعَالَى فَيَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنْهُ إلَى اللهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهٍ تَعُودُ

اور صاحبین کے نزدیک روکنا ہے عین کا اللہ تعالیٰ کی ملک پر، پس زائل ہو گی واقف کی ملک اس سے اللہ تعالیٰ کی طرف اس طرح کہ لوٹے گی

مَنْفَعَتُهُ إلَى الْعِبَادِ فَيَلْزَمُ وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ. وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا

اس کی منفعت بندوں کی طرف پس لازم ہو گا اور فروخت نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہبہ کیا جا سکتا اور نہ میراث ہو سکتا ہے، اور لفظ دونوں کو شامل ہے

وَالتَّرْجِيحُ بِالدَّلِيلِ. {۵}لَهُمَا {قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ رضی اللہ عنہ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَرْضٍ لَهُ

اور ترجیح دلیل سے ہے، صاحبین کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جس وقت کہ انہوں نے ارادہ کیا کہ صدقہ کر دے اپنی زمین

تُدْعَى ثَمْغًا: تَصَدَّقْ بِأَصْلِهَا لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ}" وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ إلَى أَنْ

جو پکاری جاتی ثمغ سے "صدقہ کر دو اس کی اصل فروخت نہیں ہو سکے گی اور نہ میراث ہو گی اور نہ ہبہ ہو گی" اور اس لیے کہ حاجت ہے اس کو کہ

يَلْزَمَ الْوَقْفُ مِنْهُ لِيَصِلَ ثَوَابُهُ إلَيْهِ عَلَى الدَّوَامِ، وَقَدْ أَمْكَنَ دَفْعُ حَاجَتِهِ بِإِسْقَاطِ الْمِلْكِ وَجَعْلِهِ

لازم ہو وقف اس کی طرف سے تاکہ پہنچے اس کا ثواب اس کو ہمیشہ، اور ممکن ہے دفع اس کی حاجت کا ملک ساقط کرنے سے اور کر دینے سے

لِلَّهِ تَعَالَى. إذْ لَهُ نَظِيرٌ فِي الشَّرْعِ وَهُوَ الْمَسْجِدُ فَيُجْعَلُ كَذَلِكَ. {۶}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اللہ کے لیے؛ کیونکہ اس کی نظیر ہے شرع میں اور وہ مسجد ہے پس کر دیا جائے گا اسی طرح، اور امام صاحب کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

{لَا حَبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللهِ تَعَالَى}" وَعَنْ شُرَيْحٍ: جَاءَ مُحَمَّدٌ ﷺ بِبَيْعِ الْحَبِيسِ {۷}لِأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ

نہیں ہے روکنے والا اللہ تعالیٰ کے فرائض سے، اور شریح سے مروی ہے کہ محمد ﷺ آئے حبیس کو فروخت کرنے کے ساتھ؛ کیونکہ ملک باقی ہے

فِيهِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ زِرَاعَةً وَسُكْنَى. وَغَيْرَ ذَلِكَ وَالْمِلْكُ فِيهِ لِلْوَاقِفِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ

اس میں اس دلیل سے کہ جائز ہے انتفاع اس سے بطریق زراعت و سکنیٰ وغیرہ کے اور ملک اس میں واقف کے لیے ہو گی کیا نہیں دیکھتے کہ اس کو

وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِيهِ بِصَرْفِ غَلَّاتِهِ إلَى مَصَارِفِهَا وَنَصْبِ الْقُوَّامِ فِيهَا إلَّا أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ

ولایت تصرف حاصل ہے اس میں اس کی حاصلات صرف کرنے سے اپنے مصارف میں اور نگران مقرر کرنے کی اس میں مگر یہ کہ صدقہ کرے

بِمَنَافِعِهِ فَصَارَ شَبِيهَ الْعَارِيَةِ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إلَى التَّصَدُّقِ بِالْغَلَّةِ دَائِمًا. وَلَا تَصَدُّقَ عَنْهُ إلَّا

اس کے منافع پس ہو گیا مشابہ عاریت کا، اور اس لیے کہ وہ محتاج ہے حاصلات کے صدقہ کو ہمیشہ، اور صدقہ نہیں ہو سکتا اس کی طرف سے مگر

بِالْبَقَاءِ عَلَى مِلْكِهِ ،وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُزَالَ مِلْكُهُ ، لَا إِلَى مَالِكٍ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ مَعَ بَقَائِهِ

بقاء سے اس کی ملک پر، اور اس لیے کہ ممکن نہیں کہ زائل کی جائے اس کی ملک غیر مالک کو؛ کیونکہ یہ غیر مشروع ہے باوجود اس کی بقاء کے

كَالسَّائِبَةِ. {8} بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ،وَبِخِلَافِ الْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ جُعِلَ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ

جیسے سائبہ، بخلاف اعتاق کے؛ کیونکہ وہ اتلاف ہے، اور بخلاف مسجد کے؛ کیونکہ وہ قرار دینا ہے خالص اللہ تعالیٰ کے لیے، اور اسی لیے جائز نہیں

الِانْتِفَاعُ بِهِ ، وَهُنَا لَمْ يَنْقَطِعْ حَقُّ الْعَبْدِ عَنْهُ فَلَمْ يَصِرْ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى. {9} قَالَ ﷺ: قَالَ فِي الْكِتَابِ : لَا يَزُولُ

انتفاع اس سے، اور یہاں منقطع نہیں ہوئی ہے حق عبد اس سے پس نہ ہوا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے، مصنفؒ نے کہا: کہا کتاب میں: زائل نہ ہوگی

مِلْكُ الْوَاقِفِ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ ، وَهَذَا فِي حُكْمِ الْحَاكِمِ صَحِيحٌ ؛ لِأَنَّهُ قَضَاءٌ

ملک واقف مگر یہ کہ حکم کرے اس کا حاکم اور معلق کر دے اس کو اپنی موت سے، اور یہ حکم حاکم کی صورت میں صحیح ہے؛ کیونکہ یہ قضاء ہے

فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ ، أَمَّا فِي تَعْلِيقِهِ بِالْمَوْتِ. فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَزُولُ مِلْكُهُ إِلَّا أَنَّهُ تَصَدَّقَ بِمَنَافِعِهِ مُؤَبَّدًا

مختلف فیہ مسئلہ میں، رہا موت پر معلق کرنے کی صورت میں تو صحیح یہ ہے کہ زائل نہ ہوگی اس کی ملک مگر یہ کہ صدقہ کر دے اس کے منافع دائما

فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْمَنَافِعِ مُؤَبَّدًا فَيَلْزَمُ، {10} وَالْمُرَادُ بِالْحَاكِمِ الْمُوَلَّى،فَأَمَّا الْمُحَكَّمُ فَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ.

پس ہو گا بمنزلہ منافع کی وصیت ابدی کے پس لازم ہو گا، اور مراد حاکم سے وہ ہے جو سلطان کی طرف مقرر ہو، رہا محکم تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے

{11} وَلَوْ وَقَفَ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ قَالَ الطَّحَاوِيُّ : هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ. وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ

اور اگر وقف کیا اپنے مرضِ موت میں تو فرمایا طحاویؒ نے کہ وہ بمنزلہ وصیت بعد الموت ہے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ لازم نہ ہو گا اس پر

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،وَعِنْدَهُمَا يَلْزَمُهُ إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ وَالْوَقْفُ فِي الصِّحَّةِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ {12} وَإِذَا كَانَ الْمِلْكُ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک لازم ہو گا مگر یہ معتبر ہو گا ثلث سے اور وقف حالتِ صحت میں تمام مال سے، اور جب ملک

يَزُولُ عِنْدَهُمَا يَزُولُ بِالْقَوْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ

زائل ہوتی ہے صاحبینؒ کے نزدیک تو زائل ہو گی قول سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا بمنزلہ اعتاق کے ہے؛ کیونکہ یہ

إِسْقَاطُ الْمِلْكِ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيمِ إِلَى الْمُتَوَلِّي لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِيهِ

اسقاطِ ملک ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ضروری ہے تسلیم کرنا متولی کو؛ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور ثابت ہوتا ہے اس میں

فِي ضِمْنِ التَّسْلِيمِ إِلَى الْعَبْدِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مَالِكُ الْأَشْيَاءِ لَا يَتَحَقَّقُ مَقْصُودًا ،وَقَدْ يَكُونُ

بندہ کو تسلیم کرنے کے ضمن میں؛ کیونکہ مالک کرنا اللہ تعالیٰ کو حالانکہ وہ مالک ہے تمام اشیاء کا متحقق نہیں ہوتا ہے مقصوداً، البتہ کبھی ہوتا ہے

تَبَعًا لِغَيْرِهِ فَيَأْخُذُ حُكْمَهُ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الزَّكَاةِ وَالصَّدَقَةِ .

تابع ہو کر غیر کا تو لے لیتا ہے اسی کا حکم پس ہو گا بمنزلہ زکوۃ اور صدقہ کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وقف سے واقف کی مِلک کے زوال کی شرائط میں ائمہ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۲ تا ۸ میں وقف کا لغوی معنی ذکر کیا ہے اور امام صاحبؒ سے مروی شرعی معنی،اور وقف کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی ایک اور روایت، پھر صاحبینؒ سے مروی شرعی تعریف اور ان کے دو دلائل،اور امام صاحبؒ کے تین دلائل،اور ایک سوال کا جواب ،اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۹ میں وقف سے زوالِ مِلک کی دو صورتیں اور دوسری صورت میں امام صاحبؒ کے قول میں مشائخ کا اختلاف ،اور قولِ صحیح کو نقل کیا ہے۔اور نمبر ۱۰ میں بتایا ہے کہ حاکم سے مراد سلطان کی طرف سے مقرر قاضی ہے،باقی حَکَم کی تحکیم کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۱۱ میں مرض الموت میں وقف کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی دو روایتیں،اور صاحبینؒ سے مروی حکم ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۱۲ میں زوالِ مِلک کے بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مابہ الزوال میں اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی نے اپنا مال وقف کیا تو وقف شدہ مال سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی مِلک زائل نہ ہو گی مگر دو امور میں سے کسی ایک سے (۱) کہ حاکم وقف شدہ مال سے واقف کی مِلک کے زوال کا فرمان جاری کردے (۲) واقف وقف شدہ مال کو اپنی موت سے معلق کردے مثلاً یوں کہے "إِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا" (جب میں مروں تو میں نے اپنا یہ گھر اس جہت پر وقف کیا) تو صحیح یہ ہے کہ یہ وصیت کی طرح موت کے بعد ثلث سے لازم ہوتا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکمِ حاکم یا تعلیق بالموت کی ضرورت نہیں بلکہ وقف کا قول کرتے ہی وقف شدہ مال سے واقف کی مِلک زائل ہو جاتی ہے۔اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی مِلک اس وقت زائل ہو گی جب وقف شدہ مال کیلئے کوئی متولی مقرر کیا جائے اور مذکورہ مال اس کے سپرد کیا جائے۔

{۲} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ لغت میں وقف کا معنی ہے "روک لینا" چنانچہ کہتے ہیں "وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَ أَوْقَفْتُهَا" (دونوں کا معنی ایک ہے کہ میں نے اپنا جانور روک لیا)۔اور شریعت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مالِ عین کو وقف کرنے والا اپنی مِلک پر روکے اور اس کی منفعت کو صدقہ کردے جیسا کہ عاریت میں یہی ہوتا ہے کہ کسی کو کوئی چیز نفع اٹھانے کے لیے دیدی جاتی ہے اور وہ چیز مالک کی مِلک پر برقرار رہتی ہے۔

{۳} پھر کہا گیا ہے کہ منفعت تو ایک معدوم چیز ہے اور معدوم چیز کا تصدق صحیح نہیں ہوتا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وقف جائز نہ ہوا، اور یہی الفاظ مبسوط میں مذکور ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ وقف کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ مگر اصح یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وقف جائز ہے البتہ وہ اس کو واقف پر لازم نہیں سمجھتے ہیں جیسا کہ عاریت دی ہوئی چیز عاریت دینے والے پر لازم نہیں۔

{۴} اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وقف کا معنی یہ ہے کہ مالِ عین کو اللہ تعالیٰ کی مِلک پر روکنا، پس وقف کرنے والے کی مِلک اس چیز سے ایسے طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف زائل ہوگی کہ اس کی منفعت بندوں کی طرف عائد ہوگی، پس وقف لازم ہوگا، لہٰذا وقف فروخت نہیں ہو سکتا اور ہبہ نہیں ہو سکتا اور میراث نہیں ہو سکتا ہے۔ پس وقف دونوں قولوں کو شامل ہے یعنی وقف صحیح ہو جائے گا خواہ مِلک زائل ہو یا نہ ہو، اور زوال و عدمِ زوال کو ترجیح دلیل سے دی جائے گی۔

{۵} صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے حصہ خیبر کو جس کا نام ثمغ تھا صدقہ کرنا چاہا تو حضور ﷺ نے فرمایا: "کہ اس کی اصل کو صدقہ کر دو کہ وہ فروخت نہ ہو سکے گی اور نہ میراث ہوگی اور نہ ہبہ ہو سکے گی" جس میں اصل کو صدقہ کرنے کا یہی مطلب ہے کہ زمین اس کی مِلک سے نکل جاتی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ واقف کو حاجت ہے کہ اس کا وقف لازم ہو تا کہ ہمیشہ اس کو اپنے وقف کا ثواب پہنچتا رہے، اور اس کی اس حاجت کا دفعیہ اس طرح ممکن ہے کہ اس کی مِلک ساقط کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے قرار دی جائے اس لیے ہم نے کہا کہ واقف کی مِلک ساقط ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف زائل ہوگی اور اس کی منفعت بندوں کے لیے ہوگی، اور وقف کی نظیر موجود ہے اور وہ مسجد ہے جو واقف کی مِلک سے نکل جاتی ہے مگر کسی دوسرے شخص کی مِلک میں داخل نہیں ہوتی ہے بلکہ اللہ کے لیے محبوس ہو کر واقف کو اس کا ثواب پہنچتا رہتا ہے، پس وقف کو بھی مسجد کی طرح قرار دیا جائے گا۔

{۶} اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "کہ اللہ تعالیٰ کے فرائض میں سے کسی بھی چیز میں حبس نہیں ہے"[۱] یعنی میت کی ہر چیز کو قاعدہ میراث کے موافق تقسیم کیا جائے گا مرنے کے بعد کسی چیز کو بھی نہیں روکا جائے گا، لہٰذا وقف لازم نہ ہوگا بلکہ اسے بھی ورثہ پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور شریحؒ فرماتے ہیں کہ "حضور ﷺ نے آکر حبس کو فروخت کیا"[۲] یعنی حضور ﷺ کے آنے سے پہلے وقف لازم ہوا کرتا تھا، حضور ﷺ نے اس کے لزوم کو ختم کر کے فروخت کر دیا۔

([۱]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: أخرجَهُ الدّارَقُطنِيُّ فِي "سُنَنِهِ ١ – فِي الْفَرَائِضِ" عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ لَهِيعَةَ عَنْ أَخِيهِ عِيسَى بْنِ لَهِيعَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا حَبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ"(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۷۷)

([۲]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ – فِي الْبُيُوعِ" حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، وَابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ مِسْعَرٍ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ شُرَيْحٍ، قَالَ: جَاءَ مُحَمَّدٌ بِبَيْعِ الْحَبِيسِ،(نصب الرایۃ:۳،ص:۴۷۷)

ف:۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں؛ کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بوقتِ موت میت کی ملک میں موجود اشیاء میں سے کسی چیز میں حبس نہیں، جبکہ وقف تو واقف کی ملک سے نکل چکا ہے، لہذا اسے تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ اور شریحؒ کے قول میں حبس سے مراد زمانہ جاہلیت کے دستور کے مطابق نذر وغیرہ کے لیے جانور کو بلا مالک آزاد چھوڑ دینا ہے وقف مراد نہیں ہے۔

﴿۷﴾ امام صاحبؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ وقف کرنے والے کی ملک وقف میں باقی رہتی ہے اس دلیل سے کہ واقف اس سے زراعت اور سکونت وغیرہ کا نفع اٹھا سکتا ہے اور وقف کرنے والے کی ملک (یعنی تصرف) اس میں قائم ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس کو وقف میں ولایتِ تصرف حاصل ہے، چنانچہ اس کی حاصلات جہاں صرف ہونا چاہیے وہاں صرف کر سکتا ہے اور وقف کا نگران مقرر کر سکتا ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ وہ اس کے منافع کو صدقہ کردے گا اس لیے وقف عاریت کے مشابہ ہو گیا۔

امام صاحبؒ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ وقف کرنے والے کو ہمیشہ اس کی حاصلات وقف کرنے کی حاجت ہے حالانکہ اس کی طرف سے صدقہ واجب تب ہی ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہے اس لیے وقف اس کی ملک پر باقی رہے گا۔ اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ وقف سے اس کی ملکیت زائل کردی جائے اس طور پر کہ وہ کسی دوسرے مالک کی ملک میں نہ آئے؛ کیونکہ یہ بات مالک کے باقی اور موجود ہونے کے ساتھ مشروع نہیں ہے جیسے سائبہ مشروع نہیں یعنی وہ اونٹنی جو زمانہ جاہلیت میں نذر وغیرہ کے لیے کسی کی ملک میں دئے بغیر چھوڑ دی جاتی تھی، جو کہ مشروع نہیں اسی طرح وقف بلا مالک بھی مشروع نہیں۔

﴿۸﴾ سوال یہ ہے کہ غلام کو آزاد کرنے میں بھی لاالی المالک ملک کو زائل کرنا ہوتا ہے حالانکہ آپ کہتے ہیں کہ ازالۂ ملک لاالی المالک مشروع نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ آزاد کرنے میں ازالۂ ملک لاالی المالک نہیں بلکہ غلام پر سے صفتِ مملوکیت کو ساقط کرنا ہے اور ساقط کرنا فقط مسقِط سے تام ہو جاتا ہے اس لیے یہ مشروع ہے۔

باقی وقف کو مسجد پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ مسجد تو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے کردی جاتی ہے جس سے بندہ کی ملک ختم ہو جاتی ہے اسی لیے تو مسجد سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے جبکہ وقف کی صورت میں تو بندہ کا حق وقف سے منقطع نہیں ہوتا تو وہ خالصاً لوجہ اللہ نہیں ہوا پس اس فرق کی وجہ سے وقف کو مسجد پر قیاس کرنا درست نہ ہو گا۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی فتح القدیر: وَالْحَقُّ تَرَجُّحُ قَوْلِ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ بِلُزُومِهِ؛ لِأَنَّ الْأَحَادِيثَ وَالْآثَارَ مُتَظَافِرَةٌ عَلَى ذَلِكَ قَوْلًا كَمَا صَحَّ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ } إلَى آخِرِهِ، وَتَكَرَّرَ هَذَا فِي أَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ وَاسْتَمَرَّ عَمَلُ الْأُمَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى ذَلِكَ أَوَّلُهَا صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ صَدَقَةُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَالزُّبَيْرِ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَعَائِشَةَ

وَأَسْمَاءَ أُخْتِهَا وَأُمِّ سَلَمَةَ وَأُمِّ حَبِيبَةَ وَصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَأَبِي أَرْوَى الدَّوْسِيِّ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، كُلُّ هَؤُلَاءِ مِنَ الصَّحَابَةِ، ثُمَّ التَّابِعِينَ بَعْدَهُمْ كُلُّهَا بِرِوَايَاتٍ، وَتَوَارَثَ النَّاسُ أَجْمَعُونَ ذَلِكَ فَلَا تَعَارُضَ بِمِثْلِ الْحَدِيثِ الَّذِي ذَكَرَهُ عَلَى أَنَّ مَعْنَى حَدِيثِ شُرَيْحٍ بَيَانُ نَسْخِ مَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنَ الْحَامِي وَنَحْوِهِ .وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الْعَمَلِيُّ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مُتَوَارِثًا عَلَى خِلَافِ قَوْلِهِ فَلِذَا تَرَجَّحَ خِلَافُهُ ، وَذَكَرَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا .(فتح القدير:۵/۴۲۲)

{۹}صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ کتاب (مختصر القدوری) میں جو یہ ذکر ہے کہ" وقف سے مالک کی مِلک زائل نہ ہوگی مگر جبکہ کوئی حاکم حکم دیدے یا واقف اسے اپنی موت پر معلق کردے" یہ زوالِ مِلک حکم حاکم کی صورت میں صحیح ہے؛ کیونکہ زوالِ مِلک ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے اور مختلف فیہ مسئلہ میں حاکم اور قاضی کا حکم اختلاف کو رفع کردیتا ہے اس لیے اس صورت میں مِلک زائل ہوجائے گی۔رہا موت پر معلق کرنے کی صورت میں تو امام صاحب" کے قول میں مشائخ نے اختلاف کیا بعض نے زوال اور بعض نے عدم زوال کا کہا ہے، اور صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ" کے نزدیک اس طرح معلق کرنے سے مِلک زائل نہ ہوگی، البتہ چونکہ اس نے وقف کے منافع کو دائمی صدقہ کیا ہے تو ایسا ہوگیا کہ گویا منافع کی کسی کے لیے دائمی وصیت کردی لہذا ثلث سے لازم ہوجائے گا۔

{۱۰}اور واضح رہے کہ یہاں حاکم سے مراد وہ حاکم ہے جو سلطان کی طرف سے قاضی مقرر ہو۔رہا وہ شخص جس کو فریقین نے حَکَم بنایا ہو، تو اس کے حکم دینے میں مشائخ کا اختلاف ہے یعنی اس کی تحکیم سے بعض مشائخ کے نزدیک اختلاف رفع ہوکر وقف بالاتفاق مِلک سے نکل جاتا ہے اور بعض کے نزدیک رفع نہیں ہوتا ہے یعنی اب بھی امام صاحب" کے مسلک کے مطابق وقف واقف کی مِلک سے نکل جاتا ہے اور صاحبین" کے نزدیک نہیں نکلتا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ حَکَم کی تحکیم سے اختلاف رفع نہیں ہوتا ہے لما فی فتح القدیر: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ الْخِلَافَ فَلِلْقَاضِي أَنْ يُبْطِلَ الْوَقْفَ بَعْدَ حُكْمِهِ(فتح القدير:۵/۴۲۳)

{۱۱}اور اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں وقف کیا تو امام طحاوی" فرماتے ہیں کہ یہ بمنزلہ وصیت کے بعد الموت ہے یعنی امام ابوحنیفہ" کے نزدیک یہ وقف موت کے بعد لازم ہوجاتا ہے۔مگر صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ" کے نزدیک یہ لازم نہیں ہوتا جیسا کہ صحت کے زمانے کا وقف لازم نہیں ہوتا ہے۔اور صاحبین" کے نزدیک لازم ہوجائے گا مگر وہ صرف ثلثِ مال سے معتبر ہوگا جیسا کہ مرض الموت کے وقت دیگر تبرعات ثلثِ مال سے لازم ہوتے ہیں، جبکہ حالتِ صحت کا وقف پورے مال سے معتبر ہوتا ہے۔

{۱۲} پھر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مِلک زائل ہو جاتی ہے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف اتنے کہنے سے زائل ہو گی کہ میں نے وقف کیا ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ یہ بمنزلۂ اعتاق کے ہے اس لیے کہ یہ بھی اعتاق کی طرح مِلک کو ساقط کرنا ہے اور اِسقاطات میں کسی کو تسلیم کرنے اور اس کا اس کو قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے فقط قول سے ثابت ہو جاتا ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حق بغیر تسلیم ثابت نہیں ہوتا ہے، پس بندہ کو سپرد کرنے کے ضمن میں اللہ تعالیٰ کا حق ثابت ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ جو تمام اشیاء کا مالک ہے اس کو مالک کرنا مقصودی طور پر نہیں ہو سکتا ہے، البتہ کبھی تبعاً مالک کیا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کو ضمناً مالک بنانا غیر کو مالک بنانے کا حکم لے لیتا ہے حتیٰ کہ اس میں بھی تسلیم اور قبضہ شرط ہو جاتا ہے پس وقف بمنزلۂ زکوۃ اور صدقہ کے ہے یعنی جیسا کہ زکوۃ اور صدقہ فقیر کو تسلیم کرنے کے ضمن میں باری تعالیٰ کو مالک بنانا پایا جاتا ہے اسی طرح وقف میں بھی ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: ثُمَّ إنَّ أَبَا يُوسُفَ يَقُولُ يَصِيرُ وَقْفًا بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ عِنْدَهُ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى. (ردّالمحتار: ۳۹۲/۳)

{۱} قَالَ وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ : وَإِذَا اسْتَحَقَّ مَكَانَ قَوْلِهِ إذَا صَحَّ خَرَجَ

فرمایا: اور جب صحیح ہو جائے وقوف ان کے اختلاف کے مطابق، اور بعض نسخوں میں "وَإِذَا اُسْتُحِقَّ" ہے بجائے "إِذَا صَحَّ" کے تو نکل جاتا ہے

مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ وَلَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَوْ دَخَلَ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ

واقف کی مِلک سے اور داخل نہ ہو گا موقوف علیہ کی مِلک میں؛ کیونکہ اگر داخل ہو جائے موقوف علیہ کی مِلک میں تو وقف نہ ہو گا اس پر

بَلْ يَنْفُذُ بَيْعُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَهُ لَمَا انْتَقَلَ عَنْهُ بِشَرْطِ الْمَالِكِ الْأَوَّلِ

بلکہ نافذ ہو گی اس کی بیع جیسے اس کے دیگر املاک میں، اور اس لیے کہ اگر وہ اس کا مالک ہو جائے تو منتقل نہ ہو گا اس سے مالک اول کی شرط کے موافق

كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ . {۲} قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : قَوْلُهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُمَا عَلَى الْوَجْهِ

جیسے اس کے دیگر املاک۔ فرمایا مصنفؒ نے: ماتن کا قول "کہ نکل جاتا ہے واقف کی مِلک سے" واجب ہے کہ ہو صاحبینؒ کا قول اس وجہ کے مطابق

الَّذِي سَبَقَ تَقْرِيرُهُ. {۳} قَالَ وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ وَالْقَبْضُ عِنْدَهُ

جس کی تقریر گزر چکی۔ فرمایا: اور وقف مشاع جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک؛ کیونکہ تقسیم تو تتمہ ہے قبضہ کا اور قبضہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

لَيْسَ بِشَرْطٍ فَكَذَا تَتِمَّتُهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَجُوزُ لِأَنَّ أَصْلَ الْقَبْضِ عِنْدَهُ شَرْطٌ فَكَذَا مَا يَتِمُّ بِهِ،

شرط نہیں پس تتمہ بھی شرط نہ ہو گا، اور فرمایا امام محمدؒ نے: جائز نہیں؛ کیونکہ اصل قبضہ ان کے نزدیک شرط ہے تو اسی طرح تتمہ قبضہ بھی شرط ہو گا

{۴}وَهٰذَا فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ، وَأَمَّا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ فَيَجُوزُ مَعَ الشُّيُوعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْضًا لِأَنَّهُ
اور یہ اس میں ہے جو احتمال رکھتا ہے تقسیم ہونے کا، رہا وہ جو احتمال نہیں رکھتا تقسیم کا تو جائز ہے شیوع کے باوجود امام محمدؒ کے نزدیک بھی؛ کیونکہ وہ

يَعْتَبِرُ بِالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ {۵} إلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَقْبَرَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَتِمُّ مَعَ الشُّيُوعِ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ أَيْضًا
قیاس ہے ہبہ اور فی الحال صدقہ پر مگر مسجد اور مقبرہ میں؛ کیونکہ وقف تام نہیں ہوتا ہے شیوع کے ساتھ اس میں جو احتمال نہیں رکھتا ہے تقسیم کا

عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ بَقَاءَ الشَّرِكَةِ يَمْنَعُ الْخُلُوصَ لِلّٰهِ تَعَالَى ، وَلِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ فِيهِمَا
امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی؛ کیونکہ بقاءِ شرکت مانع ہے خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہونے سے، اور اس لیے کہ باری مقرر کرنا مسجد اور مقبرہ میں

فِي غَايَةِ الْقُبْحِ بِأَنْ يُقْبَرَ فِيهِ الْمَوْتَى سَنَةً ، وَيُزْرَعَ سَنَةً وَيُصَلَّى فِيهِ فِي وَقْتٍ
نہایت قبیح ہے کہ دفن کیے جائیں اس میں مردے ایک سال اور زراعت کی جائے دوسرا سال، اور نماز پڑھی جائے اس میں ایک وقت میں

وَيُتَّخَذَ إصْطَبْلًا فِي وَقْتٍ ، {۶} بِخِلَافِ الْوَقْفِ لِإِمْكَانِ الِاسْتِغْلَالِ وَقِسْمَةِ الْغَلَّةِ . {۷} وَلَوْ وَقَفَهُ الْكُلَّ
اور بنایا جائے اصطبل دوسرے وقت میں، بخلاف وقف کے؛ کیونکہ ممکن ہے حاصلات اور تقسیم حاصلات ، اور اگر وقف کی کل زمین

ثُمَّ اُسْتُحِقَّ جُزْءٌ مِنْهُ بَطَلَ فِي الْبَاقِي عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الشُّيُوعَ مُقَارِنٌ كَمَا فِي الْهِبَةِ ، بِخِلَافِ مَا
پھر مستحق نکل آیا اس کے ایک جزء کا تو باطل ہوگا باقی میں امام محمدؒ کے نزدیک؛ کیونکہ شیوع مقارن ہے جیسا کہ ہبہ میں بخلاف اس کے

إذَا رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي الْبَعْضِ أَوْ رَجَعَ الْوَارِثُ فِي الثُّلُثَيْنِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَرِيضِ وَقَدْ وَهَبَهُ أَوْ أَوْقَفَهُ فِي مَرَضِهِ
جب رجوع کرے واہب بعض میں یا رجوع کرے وارث دو ثلث میں موتِ مریض کے بعد حالانکہ وہ ہبہ کر چکا ہو یا وقف کر دیا ہو اپنے مرض میں

وَفِي الْمَالِ ضِيقٌ، لِأَنَّ الشُّيُوعَ فِي ذٰلِكَ طَارِئٌ. {۸} وَلَوْ اُسْتُحِقَّ جُزْءٌ مُمَيَّزٌ بِعَيْنِهِ لَمْ يَبْطُلْ فِي الْبَاقِي لِعَدَمِ الشُّيُوعِ
اور مال میں تنگی ہے؛ کیونکہ یہ شیوع طاری ہے، اور اگر مستحق نکل آیا جزءِ ممیز کا بعینہ تو باطل نہ ہوگا باقی میں عدم شیوع کی وجہ سے،

وَلِهٰذَا جَازَ فِي الِابْتِدَاءِ، وَعَلَى هٰذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ الْمَمْلُوكَةُ. {۹} قَالَ وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ حَتّٰى
اور اسی لیے جائز ہے ابتداء میں، اور اسی طرح ہے ہبہ اور صدقہ مملوکہ۔ فرمایا: اور تام نہ ہوگا وقف امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حتی کہ

يَجْعَلَ آخِرَهُ بِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : إذَا سَمَّى فِيهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ
کر دے اس کے آخر میں ایسی جہت جو کبھی منقطع نہ ہو، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے؛ جب نام لے اس میں ایسی جہت کا جو منقطع ہو جاتا ہو تو جائز ہوگا

وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ {۱۰} لَهُمَا أَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ زَوَالُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ وَأَنَّهُ
اور ہوگا اس کے بعد فقراء کے لیے اگرچہ ان کا نام نہ لیا ہو۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجبِ وقف زوالِ ملک ہے بغیر مالک بنانے کے اور یہ

يَتَأَبَّدُ كَالْعِتْقِ ، فَإِذَا كَانَتِ الْجِهَةُ يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا لَا يَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ مُقْتَضَاهُ ، فَلِهٰذَا كَانَ التَّوْقِيتُ مُبْطِلًا

ابدی ہوگا جیسے عتق، پس جب ہو ایسی جہت کہ توہم ہو اس کے انقطاع کا تو پورا حاصل نہ ہوگا اس پر اس کا مقتضٰی، اسی لیے توقیت مبطل ہے

لَهُ كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ . ﴿۱۱﴾وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ التَّقَرُّبُ إلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مُوَفَّرٌ عَلَيْهِ،

وقف کے لیے جیسے توقیت بیع میں، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود قربت حاصل کرنا ہے اللہ کی، اور وہ بھرپور حاصل ہے اس کو؛

لِأَنَّ التَّقَرُّبَ تَارَةً يَكُونُ فِي الصَّرْفِ إلَى جِهَةٍ تَنْقَطِعُ وَمَرَّةً بِالصَّرْفِ إلَى جِهَةٍ تَتَأَبَّدُ فَيَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ

کیونکہ تقرب کبھی حاصل ہوتا ہے ایسی جہت پر صرف کرنے سے جو منقطع نہ ہو اور کبھی ایسی جہت پر جو ابدی ہو پس صحیح ہے دونوں صورتوں میں

﴿۱۲﴾وَقِيلَ إنَّ التَّأْبِيدَ شَرْطٌ بِالْإِجْمَاعِ، إلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُ التَّأْبِيدِ لِأَنَّ لَفْظَةَ الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ

اور کہا گیا ہے کہ تابید شرط ہے بالاتفاق، البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرط نہیں ذکر تابید؛ کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ خبر دیتا ہے اس سے

لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ إزَالَةُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ كَالْعِتْقِ ، وَلِهَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ وَصَارَ

اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ وقف ازالۃ الملک ہے بغیر تملیک کے جیسے عتق، اور اسی لیے کہا کتاب میں اس کے اس قول کے بیان میں "اور ہو جا

بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ذِكْرُ التَّأْبِيدِ شَرْطٌ لِأَنَّ هَذَا صَدَقَةٌ بِالْمَنْفَعَةِ أَوْ بِالْغَلَّةِ،

اس کے بعد فقراء کے لیے اگرچہ ان کا نام نہ لے، اور یہی صحیح ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ذکر تابید شرط ہے؛ کیونکہ یہ صدقہ ہے منفعت یا پیداوار کا

وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ مُؤَقَّتًا وَقَدْ يَكُونُ مُؤَبَّدًا فَمُطْلَقُهُ لَا يَنْصَرِفُ إلَى التَّأْبِيدِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّنْصِيصِ. ﴿۱۳﴾قَالَ وَيَجُوزُ

اور یہ کبھی ہوتا ہے موقت اور کبھی مؤبد، پس اس کا مطلق نہیں پھرے گا ابدی کی طرف، پس ضروری ہے تصریح کرنا۔ فرمایا: اور جائز ہے

وَقْفُ الْعَقَارِ لِأَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَفُوهُ﴿۱۴﴾ وَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ

وقف غیر منقولہ کا؛ کیونکہ ایک جماعت نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے اس کو وقف کیا، اور جائز نہیں وقف اس کا جو منتقل ہوتا ہو اور پھرتا ہو۔

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذَا عَلَى الْإِرْسَالِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : إذَا وَقَفَ ضَيْعَةً بِبَقَرِهَا وَأَكَرَتِهَا

فرمایا مصنفؒ نے کہ یہ مطلقاً امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے: جب وقف کردے زمین بیلوں اور کاشتکاروں کے ساتھ

وَهُمْ عَبِيدُهُ جَازَ وَكَذَا سَائِرُ آلَاتِ الْحِرَاسَةِ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْأَرْضِ فِي تَحْصِيلِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ،

اور وہ اس کے غلام ہوں تو جائز ہے، اسی طرح آلاتِ کاشتکاری ہے؛ کیونکہ یہ تابع ہیں زمین کے مقصود کے حاصل کرنے میں،

وَقَدْ يَثْبُتُ مِنَ الْحُكْمِ تَبَعًا مَا لَا يَثْبُتُ مَقْصُودًا كَالشُّرْبِ فِي الْبَيْعِ وَالْبِنَاءِ فِي الْوَقْفِ ، وَمُحَمَّدٌ مَعَهُ فِيهِ، لِأَنَّهُ

اور کبھی ثابت ہوتا ہے حکم تبعاً جو ثابت نہیں ہوتا ہے مقصوداً جیسے پانی بیع میں اور عمارت وقف میں، اور امام محمدؒ ان کے ساتھ ہیں اس میں؛ کیونکہ

لَمَّا جَازَ إفْرَادُ بَعْضِ الْمَنْقُولِ بِالْوَقْفِ عِنْدَهُ فَلَأَنْ يَجُوزَ الْوَقْفُ فِيهِ تَبَعًا أَوْلَى .

جب جائز ہے تنہاء بعض منقولات وقف کرنا امام محمدؒ کے نزدیک تو جائز ہوگا وقف اس میں تبعاً بطریقہ اولیٰ۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سابق میں مذکور اقوال ائمہ کے مطابق وقف صحیح ہوجانے کے بعد واقف کی مِلک زائل ہوجاتی ہے، اور موقوف علیہ کی مِلک میں داخل نہ ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں امام قدوری کا قول "مالک کی مِلک سے نکل جاتا ہے "صاحبین" کے قول پر صحیح ہونا اور دلیل، اور امام صاحب ؒ کے قول پر صحیح نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں وقفِ مشاع کے بارے میں امام ابو یوسف ؒ اور امام محمد ؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ یہ اختلاف قابلِ تقسیم چیز میں ہے ناقابلِ تقسیم چیز کا امام محمد ؒ کے نزدیک بھی صحیح ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں امام ابو یوسف ؒ کا مسجد اور مقبرہ کو مذکورہ حکم سے مستثنیٰ کرنا دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے اور دوسرے کسی مقصد کے لیے مشاع اوقف کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں پورا قطعہ زمین وقف کرنا اور پھر کسی جزء کا مستحق نکل آنے سے وقف کا امام محمد ؒ کے نزدیک باطل ہونا اور اس کی دلیل، اور ہبہ کا حکم اس سے مختلف ہونا ذکر کیا ہے، اور اگر وہ جزء معین اور باقی سے الگ ہو تو وقف باطل نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ تا ۱۱ میں طرفین ؒ کا وقف کے آخر اور انجام میں صرف اور خرچ کرنے کی ایسی راہ بتلا دینا ضروری ہے جو کبھی منقطع نہ ہو اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک ضروری نہیں، پھر ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں ہمیشہ کے لیے ہونے میں ائمہ کا اتفاق، اور ذکرِ ابد میں امام ابو یوسف ؒ اور امام محمد ؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں غیر منقولہ جائداد کے وقف کا صحیح ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں منقولہ جائداد کے تبعاً وقف میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا اختلاف، اور صاحبین ؒ میں سے ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} جب ائمہ کے اختلاف کے موافق وقف صحیح اور ثابت ہوجائے (یعنی امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک جب واقف وقف کا قول کرے۔ امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک ساتھ ساتھ حکم حاکم یا تعلیق بالموت پائی جائے۔ اور امام محمد ؒ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد کیا جائے) تو اب وقف سے واقف کی ملک زائل ہوجاتی ہے۔ صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں "إِذَا صَحَّ" کے بجائے "وَإِذَا اسْتَحَقَّ" (جب وقف واجب ہوجائے) ہے۔ یعنی جب وقف صحیح ہوجائے تو وقف واقف کی مِلک سے نکل جاتا ہے مگر جس پر وقف کیا ہے اس کی مِلک میں بھی داخل نہ ہوگا؛ کیونکہ اگر موقوف علیہ کی ملک میں داخل ہوجاتا تو وہ اس پر موقوف نہ رہتا بلکہ وہ اگر فروخت کرنا چاہتا تو اس کی بیع نافذ ہوجاتی جیسے اس کے دیگر املاک میں اس کی بیع نافذ ہوجاتی ہے حالانکہ وقف میں اس کی بیع بالاتفاق نافذ نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر موقوف علیہ اس کا مالک ہو جاتا تو مالکِ اول کی شرط کے موافق دوسروں کی جانب وقف منتقل نہ ہوتا جیسے اس کے دیگر املاک اس کی ملک سے منتقل نہیں ہوتے ہیں، حالانکہ وقف موقوف علیہ سے واقف کی شرط کے مطابق منتقل ہو جاتا ہے تو یہ علامت ہے کہ موقوف علیہ اس کا مالک نہیں ہوتا ہے۔

{۲} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ امام قدوری" کا قول کہ "مالک کی ملک سے نکل جاتا ہے" ضروری ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہو اس اختلاف کے مطابق جس کا ذکر گذر چکا یعنی صاحبین" کے نزدیک تو یہ قول صحیح ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک وقف سے مالک کی ملک زائل ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کی ملک میں آجاتا ہے،، لیکن امام صاحب" کے قول کے مطابق صحیح نہیں؛ کیونکہ امام صاحب" کے نزدیک وقف واقف کی ملک پر محبوس ہوتا ہے البتہ اس کی منفعت موقوف علیہ پر صدقہ ہوتی ہے، لہٰذا امام صاحب" کے قول کے مطابق یہ کہنا صحیح نہیں کہ "وقف مالک کی ملک سے نکل جاتا ہے"، البتہ اگر اسے حکم حاکم کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے تو پھر امام صاحب" کے نزدیک بھی صحیح ہوگا۔

{۳} امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشاع چیز (شرکاء کے درمیان مشترک غیر منقسم چیز) کا وقف جائز ہے؛ کیونکہ تقسیم سے قبضہ تام ہو جاتا ہے یعنی تقسیم قبضہ کا تتمہ ہے؛ کیونکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف پر قبضہ شرط نہیں تو اس کا تتمہ بھی شرط نہ ہوگا۔ امام محمد" کے نزدیک قابلِ تقسیم چیز کا مشاعاً وقف جائز نہیں؛ کیونکہ امام محمد" کے نزدیک اصل قبضہ شرط ہے تو جس چیز (یعنی تقسیم) سے اس کا تتمہ ہوتا ہے وہ بھی شرط ہوگی۔

{۴} یاد رہے کہ یہ اختلاف قابلِ تقسیم چیز میں ہے اور اگر وقف قابلِ تقسیم نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مع الشیوع جائز ہے؛ کیونکہ امام محمد" ایسے وقف کو ہبہ اور ایسے صدقہ پر قیاس کرتے ہیں جو فی الحال فقیر کو دے کر اس کو اس کا مالک بنایا جائے یعنی جیسا کہ ہبہ اور اس طرح کا صدقہ مع الشیوع جائز ہے اسی طرح ناقابلِ تقسیم وقف بھی مع الشیوع جائز ہے۔

{۵} پھر امام ابو یوسف" نے مسجد اور مقبرہ کو مذکورہ حکم سے مستثنیٰ کیا ہے یعنی اگر کسی نے ایسی زمین مسجد یا مقبرہ کے لیے وقف کی جو ناقابلِ تقسیم ہو تو یہ صورت امام ابو یوسف" کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک بھی ناقابلِ تقسیم زمین مسجد یا مقبرہ کے لیے وقف کرنے سے وقف تام نہ ہوگا؛ کیونکہ جب اس زمین میں دیگر شرکاء کی شرکت باقی ہے تو یہ خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہونے سے مانع ہے حالانکہ مسجد اور مقبرہ کا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہونا ضروری ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مسجد اور مقبرہ کے لیے وقف زمین اگر مشاع ہو تو اس سے باری باری نفع اٹھانے کا معاہدہ کرنا نہایت قبیح ہے، بایں طور کہ مثلاً ایک سال واقف کے وقف کی وجہ سے اس زمین میں مردے دفن کئے جائیں اور دوسرے سال دیگر شرکاء کے حق

کی وجہ سے اس میں زراعت کی جائے، یا ایک وقت واقف کے وقف کے مطابق اس میں نماز پڑھی جائے اور دوسرے وقت میں دیگر شرکاء کے حق کی وجہ سے یہ اصطبل بنایا جائے، ظاہر ہے کہ یہ انتہائی قبیح صورت ہے۔

{۶}اس کے برخلاف اگر مسجد اور مقبرہ کے علاوہ دوسرے کسی مقصد کے لیے مشاعاً وقف کیا جائے تو ایسا وقف جائز ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ کرایہ یا زراعت وغیرہ سے اس کی حاصلات لے کر کے تقسیم کرلی جائے یعنی جو واقف کا حصہ ہے وہ وقف کردیا جائے اور بقیہ حاصلات دیگر شرکاء کو دی جائے۔

فتویٰ:۔امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندية:وقف المشاع المحتمل للقسمة لا يجوز عند محمد وبه اخذ مشائخ بخارى كذا فى السراجية والمتاخرون افتوا بقول ابى يوسف انه يجوز وهو المختار(الهندية:۲/۳٦۵)

{۷}اگر ایک شخص نے ایک پورا قطعۂ زمین وقف کیا پھر اس کے کسی جزء کا کوئی شخص مستحق نکل آیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک باقی کا وقف باطل ہو گیا؛ کیونکہ ثابت ہوا کہ یہ شیوعِ مقارن ہے یعنی وقف کے وقت شیوع موجود تھا اور وقف کے وقت مقارن شیوع کے ساتھ وقف صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے ہبہ میں ہوتا ہے یعنی اگر ہبہ کے وقت موہوب چیز میں شیوع ہو تو ہبہ باطل ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر ہبہ کے وقت موہوب چیز میں شیوع نہ ہو بلکہ بعد میں شیوع طاری ہو جائے تو ہبہ باطل نہیں ہوتا جیسے کوئی چیز ہبہ کی پھر ہبہ کرنے والے نے موہوب چیز کے کسی جزء میں رجوع کرلیا، یا مرض الموت کے مریض نے حالتِ مرض میں ہبہ یا وقف کیا اور وارثوں نے موتِ مریض کے بعد ترکہ میں سے دو ثلث لے لیے اور میت کے ترکہ میں تنگی ہے یعنی موہوب اور موقوف چیز کے سوا میت کا اور مال نہیں ہے اور ورثہ اسی چیز کے دو ثلث میں شریک ہو گئے تو ہبہ یا وقف باطل نہ ہوگا؛ کیونکہ وارث کے دو ثلث لے لینے سے جو وقف چیز میں شیوع پیدا ہوا یہ شیوع بعد میں طاری اور عارض ہو گیا ہے اور ایسا شیوع قبضہ کے لیے مانع نہیں لہٰذا وقف باطل نہ ہوگا۔

{۸}اور اگر وہ جزء جس کا مستحق نکل آیا کوئی معین جزء ہو جو باقی سے ممیز اور الگ ہے تو باقی کا وقف باطل نہ ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں در حقیقت موقوف چیز میں شیوع نہیں ہے اسی لیے ابتداء میں اگر اس طرح کی چیز کو اس الگ جزء کے علاوہ وقف کیا تو یہ وقف جائز ہے، اور یہی حکم ہبہ اور فقیر کی مِلک میں دیا ہوا صدقہ کا بھی ہے یعنی اگر موہوب اور صدقہ شدہ چیز میں کوئی جزء شائع کسی کا حق ثابت ہوا تو یہ ہبہ اور صدقہ باطل ہو جائے گا اور اگر کوئی معین اور الگ جزء مستحق نکلا تو باطل نہ ہوگا۔

ف:۔ خلاصہ یہ ہے اگر کوئی چیز وقف یا ہبہ کی پھر اس میں سے کسی جزء پر کسی شخص کا استحقاق ثابت ہوا تو دیکھا جائے کہ اگر یہ جزء ممیز ہے تو یہ جزء مستحق کا ہو گا اور باقی کا وقف یا ہبہ قائم رہے گا اور اگر یہ جزء غیر معین شائع ہو تو وقف وہبہ باطل ہو جائے گا اور اگر وقف یا ہبہ کے وقت شرکت نہ ہو مگر اس کے بعد کسی طریقہ سے شرکت عارض ہوئی تو باقی کا وقف وہبہ قائم رہے گا۔

(9) طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وقف تام نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کے آخر اور انجام میں صرف اور خرچ کرنے کی ایسی راہ مقرر کی جائے جو کبھی منقطع نہ ہو مثلاً یوں کہے کہ فقراء اور مساکین کے لیے وقف ہے ظاہر ہے کہ فقراء اور مساکین ختم نہیں ہوتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب وقف کرنے والے نے ایسی راہ پر صرف کرنا بیان کیا جو آخر کار منقطع ہو جاتی ہو تو بھی جائز ہے مثلاً فلاں جنگ کے زخمیوں کے لیے وقف ہے تو وہ جنگ اور اس کے زخمی تو آخر کار ختم ہو جاتے ہیں، تو یہ صورت بھی جائز ہے، البتہ جب صرف کرنے کی یہ جہت ختم ہو جائے تو پھر فقراء پر صرف کیا جائے گا اگرچہ فقراء کا نام نہ لیا ہو۔

(10) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وقف اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وقف کرنے والے کی ملک زائل ہو جائے بغیر اس کے کہ کسی دوسرے کی ملک میں دیدیا جائے اور یہ (زوال ملک بدون تملیک) ہمیشہ رہنے والی چیز ہے جیسے عتق ہے یعنی آزاد کرنے سے آزاد کی آزادی دائمی ہے، پس جب اس نے مصرف کی جہت ایسی مقرر کی جس کے منقطع ہو جانے کا وہم ہے تو وقف کا مقتضاء (ابدی ہونا) پورے طور پر حاصل نہ ہوا اس لیے یہ صحیح نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کسی متعین وقت تک کے لیے وقف کیا، مثلاً دس پندرہ برس تک کے لیے تو یہ وقت مقرر کرنا وقف کو باطل کر دیتا ہے جیسے بیع کے لیے وقت مقرر کرنا مثلاً دس دن کے لیے کوئی چیز فروخت کرنا بیع کو باطل کر دیتا ہے۔

(11) امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصود فقط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں تقرب حاصل ہو اور یہ بات پورے طور سے واقف کو حاصل ہے اگرچہ منقطع ہونے والی جہت پر وقف کیا جائے؛ کیونکہ تقرب کبھی ایسی راہ میں صرف کرنے سے حاصل ہوتا ہے جو منقطع ہو جاتی ہو، اور کبھی ایسی راہ میں صرف کرنے سے حاصل ہوتا ہے جو ہمیشہ قائم رہنے والی ہو، لہذا وقف دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔

فتوی:۔ امام ابو یوسف کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار. وجعله أبو يوسف كالإعتاق واختلف الترجيح، والأخذ بقول الثاني أحوط وأسهل بحر وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى وأقره المصنف. (الدر المختار على هامش رد المحتار 401/3)

﴿۱۲﴾ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ ہمیشہ کے لیے ہونا بالاتفاق شرط ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہمیشہ کے لیے ہونے کو ذکر کرنا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ لفظ وقف وصدقہ خود ہمیشہ کے لیے ہونے کی خبر دیتے ہیں اس لیے کہ ہم نے بیان کیا کہ وقف کا معنی یہ ہے کہ "اپنی ملک زائل کرنا بدون کسی کی ملک میں دینے کے" جیسے عتق میں ہوتا ہے لہٰذا وقف ہمیشہ کے لیے ہوگا، اسی لیے کتاب میں امام ابو یوسفؒ کا قول بیان کرنے کے بعد کہا کہ "اس راہ کے منقطع ہونے کے بعد وہ فقیروں کے لیے ہو جائے گا اگرچہ فقیروں کا نام نہ لیا ہو" تو یہ اس کے ہمیشہ کے لیے ہونے کی دلیل ہے، اور یہی قول صحیح ہے کہ وقف کا ابدی ہونا شرط ہے البتہ بوقتِ وقف ابدی ہونے کا ذکر ضروری نہیں۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک ہمیشہ کے لیے ہونا وقف میں بیان کرنا شرط ہے؛ کیونکہ وقف تو موقوف چیز کی منفعت یا آمدنی کو صدقہ کرنے کا نام ہے اور یہ کبھی محدود وقت کے لیے ہوتا ہے اور کبھی ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے، لہٰذا کلام کو مطلق رکھنا اور اس میں ہمیشہ کے لیے ہونا بیان نہ کرنے کی صورت میں وہ ہیشگی کی طرف نہیں پھرے گا بلکہ ہیشگی کی خاص کر تصریح کرنا ضروری ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُهُ ، لِأَنَّ لَفْظَ الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ مُنْبِئٌ عَنْهُ. وَلِهَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ذِكْرُهُ شَرْطٌ إلَخ (ردّالمحتار: ۴۰۰/۳)

﴿۱۳﴾ غیر منقولہ جائداد کو وقف کرنا بالاتفاق صحیح ہے؛ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک جماعت نے غیر منقولہ جائداد کو وقف کیا جیسا کہ گزر چکا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ثمغ کو وقف کیا، اور مروی ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مکہ مکرمہ میں اپنے گھر کو وقف کیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مصر میں واقع اپنی زمین اور گھر کو وقف کیا، اس کے علاوہ بھی بہت سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اوقاف ثابت ہیں۔

﴿۱۴﴾ البتہ جو چیزیں ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل ہوتی ہوں تو ان کا وقف جائز نہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں یہ علی الاطلاق امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی زمین مع اس کے جوتنے والے بیلوں اور ایسے کاشتکاروں کے جو واقف کے غلام ہیں وقف کر دے تو یہ جائز ہے، اسی طرح زمین کے ساتھ کاشتکاری کے دیگر آلات کا بھی وقف اس کے ساتھ جائز ہے؛ کیونکہ مقصود یعنی غلہ حاصل کرنے میں یہ چیزیں زمین کی تابع ہیں اور کبھی ایک چیز مستقل تصدکر کے ثابت نہیں ہوتی ہے، اور تابع ہو کر ثابت ہو جاتی ہے جیسے زمین کی فروخت میں اس کا پانی داخل ہو جاتا ہے یعنی جس پانی سے زمین سینچی جاتی ہے وہ

تنہا فروخت کے قابل نہیں ہے مگر تابع ہو کر زمین کے ساتھ فروخت ہو جاتا ہے اور جیسے تنہا عمارت کا وقف نہیں ہو سکتا مگر تابع ہو کر زمین کے ساتھ وقف ہو جاتی ہے۔

امام محمدؒ بھی منقولات کے تنہا وقف کے جواز میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں؛ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک جب بعض منقولات کا وقف تنہا مستقل طور پر جائز ہے مثلاً آلات جہاد کے تنہا وقف کو وہ جائز سمجھتے ہیں تو غیر منقول کے تابع ہو کر بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

{١} وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ وَمَعْنَاهُ وَقْفُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَأَبُو يُوسُفَ مَعَهُ فِيهِ

اور فرمایا امام محمدؒ نے: جائز ہے روکنا گھوڑوں اور اسلحہ کو، اس کا معنی ہے اسے وقف کرنا اللہ کی راہ میں، اور امام ابو یوسفؒ ان کے ساتھ ہیں اس میں

عَلَى مَا قَالُوا .{٢} وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ لِمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ

جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے، اور یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اس سے پہلے وجہ استحسان

الْآثَارُ الْمَشْهُورَةُ فِيهِ ،مِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {وَأَمَّا خَالِدٌ فَقَدْ حَبَسَ أَدْرُعًا وَأَفْرَاسًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى

آثار مشہورہ ہیں اس بارے میں، جن میں سے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "رہا خالد تو انہوں نے وقف کیا ہے اپنی زرہوں اور گھوڑوں کو اللہ کی راہ میں

وَطَلْحَةُ حَبَسَ دُرُوعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى } {٣} وَيُرْوَى أَكْرَاعَهُ .وَالْكُرَاعُ :الْخَيْلُ .وَيَدْخُلُ فِي حُكْمِهِ الْإِبِلُ ؛

اور طلحہؓ نے وقف کی ہیں زرہیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں" اور مروی ہے " أكراعه " اور کراع گھوڑے ہیں، اور داخل ہیں اس کے حکم میں اونٹ؛

لِأَنَّ الْعَرَبَ يُجَاهِدُونَ عَلَيْهَا ، وَكَذَا السِّلَاحُ يُحْمَلُ عَلَيْهَا {٤} وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَجُوزُ وَقْفُ مَا

کیونکہ عرب جہاد کرتے ہیں ان پر، اسی طرح اسلحہ اٹھایا جاتا ہے ان پر، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جائز ہے وقف کرنا ان چیزوں کا

فِيهِ تَعَامُلٌ مِنْ الْمَنْقُولَاتِ كَالْفَأْسِ وَالْمَرِّ وَالْقَدُومِ وَالْمِنْشَارِ وَالْجِنَازَةِ وَثِيَابِهَا وَالْقُدُورِ وَالْمَرَاجِلِ وَالْمَصَاحِفِ.

جن کے بارے میں تعامل ہے یعنی منقولات جیسے کلہاڑا، پھاوڑا، تیشہ، آرا، تابوت اور اس کے کپڑے، ہانڈیاں اور جستی کی دیگیں اور قرآن مجید۔

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ إنَّمَا يُتْرَكُ بِالنَّصِّ ، وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ.

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں؛ کیونکہ قیاس چھوڑا جاتا ہے نص سے اور نص وارد ہے گھوڑوں اور اسلحہ کے بارے میں پس محدود ہوگی اسی پر،

وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ : الْقِيَاسُ قَدْ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الِاسْتِصْنَاعِ . وَقَدْ وُجِدَ التَّعَامُلُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ.

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں: قیاس کبھی چھوڑا جاتا ہے تعامل سے جیسے استصناع میں، اور تعامل پایا گیا ان چیزوں کے بارے میں،

{٥} وَعَنْ نُصَيْرِ بْنِ يَحْيَى أَنَّهُ وَقَفَ كُتُبَهُ إلْحَاقًا لَهَا بِالْمَصَاحِفِ . وَهَذَا صَحِيحٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمْسَكُ

اور نصیر بن یحییٰ سے مروی ہے کہ انہوں نے وقف کی اپنی کتابیں مصحف کے ساتھ ملحق کر کے، اور یہ صحیح ہے؛ کیونکہ ہر ایک وقف ہوتا ہے

لِلدِّينِ تَعْلِيمًا وَتَعَلُّمًا وَقِرَاءَةً. وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ . وَمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا وَقْفُهُ

دین، تعلیم اور قراءۃ کے لیے، اور شہروں کے اکثر فقہاء امام محمدؒ کے قول پر ہیں، اور جس میں تعامل نہیں جائز نہیں ہمارے نزدیک اس کا وقف

{۶}وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : كُلُّ مَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ أَصْلِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ يَجُوزُ وَقْفُهُ ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ ہر وہ چیز جو ممکن الانتفاع ہو اس کی اصل کی بقاء کے ساتھ اور جائز ہو اس کی بیع جائز ہے اس کا وقف؛ کیونکہ ممکن ہے

الِانْتِفَاعُ بِهِ ،فَأَشْبَهَ الْعَقَارَ وَالْكُرَاعَ وَالسِّلَاحَ . {۷}وَلَنَا أَنَّ الْوَقْفَ فِيهِ لَا يَتَأَبَّدُ ، وَلَا بُدَّ مِنْهُ

انتفاع اس سے پس مشابہ ہوا عقار، گھوڑوں اور اسلحہ کے ساتھ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وقف اس چیز میں ابدی نہیں ہو سکتا حالانکہ یہ ضروری ہے

عَلَى مَابَيَّنَّاهُ فَصَارَكَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ ،بِخِلَافِ الْعَقَارِ ،وَلَامُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعِ وَلَامِنْ حَيْثُ التَّعَامُلِ فَبَقِيَ

جیسا کہ ہم بیان کر چکے پس ہو گئی دراہم اور دنانیر کی طرح، بخلافِ عقار کے، اور معارض نہیں ہے نہ سماع کی راہ سے اور نہ تعامل کی راہ سے پس باقی رہی

عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ.وَهَذَا لِأَنَّ الْعَقَارَ يَتَأَبَّدُ ، وَالْجِهَادُ سَنَامُ الدِّينِ ، فَكَانَ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِيهِمَا أَقْوَى فَلَا يَكُونُ

اصل قیاس پر، اور یہ اس لیے کہ عقار ہمیشہ رہتا ہے، اور جہاد کوہانِ دین ہے؛ تو ہو گا قربت کا معنی ان دونوں میں زیادہ قوت، پس نہ ہو گا

غَيْرُهُمَا فِي مَعْنَاهُمَا . {۸}قَالَ وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَشَاعًا

ان دو کے علاوہ ان دو کے معنی میں، فرمایا: اور جب صحیح ہو جائے وقف تو جائز نہیں اس کی بیع اور نہ اس کی تملیک مگر یہ کہ ہو مشاع

عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ فَيَطْلُبُ الشَّرِيكُ الْقِسْمَةَ فَيَصِحُّ مُقَاسَمَتُهُ أَمَّا امْتِنَاعُ التَّمْلِيكِ فَلِمَا بَيَّنَّا.

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور مطالبہ کیا شریک نے تقسیم کا تو صحیح ہے اس کی تقسیم، رہا تملیک کا ممنوع ہونا تو اس وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

{۹}وَأَمَّاجَوَازُالْقِسْمَةِفَلِأَنَّهَاتَمْيِيزٌوَإِفْرَازٌ، غَايَةُ الْأَمْرِأَنَّ الْغَالِبَ فِي غَيْرِالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ، إِلَّاأَنَّ

اور رہا جوازِ تقسیم تو وہ اس لیے کہ وہ ممتاز اور الگ کرنا ہے انتہائی بات یہ کہ مکیل اور موزون کے علاوہ میں غالب مبادلہ کا معنی ہے۔ مگر یہ کہ

فِي الْوَقْفِ جَعَلْنَا الْغَالِبَ مَعْنَى الْإِفْرَازِ نَظَرًا لِلْوَقْفِ فَلَمْ تَكُنْ بَيْعًا وَتَمْلِيكًا{۱۰}ثُمَّ إِنْ وَقَفَ نَصِيبَهُ

وقف میں ہم نے قرار دیا غالب الگ کرنے کا معنی وقف کو دیکھتے ہوئے پس نہ ہو گی بیع اور تملیک، پھر اگر اس نے وقف کیا اپنا حصہ

مِنْ عَقَارٍ مُشْتَرَكٍ فَهُوَ الَّذِي يُقَاسِمُ شَرِيكَهُ ؛ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لِلْوَاقِفِ وَبَعْدَ الْمَوْتِ إِلَى وَصِيِّهِ،

عقارِ مشترک میں سے تو وہ خود تقسیم کرے اپنے شریک سے؛ کیونکہ ولایت واقف کو حاصل ہے اور موت کے بعد اس کے وصی کو،

وَإِنْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ خَالِصٍ لَهُ فَالَّذِي يُقَاسِمُهُ الْقَاضِي أَوْ يَبِيعُ نَصِيبَهُ الْبَاقِي مِنْ رَجُلٍ،

اور اگر وقف کیا اپنے حاصل عقار کا نصف تو وہ تقسیم کرنے والا اس کے ساتھ قاضی ہو گا یا فروخت کر دے اپنا باقی حصہ کسی شخص کے ہاتھ

ثُمَّ يُقَاسِمُهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ يَشْتَرِي ذَلِكَ مِنْهُ لِأَنَّ الْوَاحِدَلَايَجُوزُأَنْ يَكُونَ مُقَاسِمًاوَمُقَاسَمًا،{۱۱}وَلَوْكَانَ فِي الْقِسْمَةِ

تو تقسیم کرے گا اس کے ساتھ مشتری پھر خریدے گا یہ اس سے؛ کیونکہ ایک کے لیے جائز نہیں کہ وہ مقاسِم اور مقاسَم ہو، اور اگر ہوں تقسیم میں

فَضْلُ دَرَاهِمَ إِنْ أَعْطَى الْوَاقِفُ لَايَجُوزُلِامْتِنَاعِ بَيْعِ الْوَقْفِ،وَإِنْ أَعْطَى الْوَاقِفُ جَازَوَيَكُونُ بِقَدْرِالدَّرَاهِمِ شِرَاءً
زائد دراہم تو اگر دیدئے واقف کو تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ ممنوع ہے وقف کی بیع،اور اگر دیدئے واقف نے تو جائز ہے اور ہوگی بقدرِ دراہم خرید۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام محمدؒ کے نزدیک میں ایسی منقولی چیزوں کے وقف کا جواز جن کا وقف کرنا عادۃً مروج ہو،اور گھوڑوں اور ہتھیاروں کا وقف استحساناً جائز ہونا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر۳میں بعض روایتوں میں "افراس" کے بجائے "اکراعۃ" ہونا اور اس کا معنی،اور اونٹوں کا گھوڑوں کے حکم میں ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴ میں جن منقولات میں وقف کا تعامل جاری ہو ان کو وقف کرنے کے جواز میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں قرآن مجید پر قیاس کرتے ہوئے کتابوں کے وقف کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶و۷ میں ہر ایسی چیز جس کی اصل باقی رہنے کے باوجود اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو کے وقف میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف،ہر ایک فریق کی دلیل،اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر۸و۹ میں صحتِ وقف کے بعد اسے فروخت کرنا یا کسی کی مِلک میں دینے کا عدمِ جواز،اور دلیل،اور وقفِ مشاع کی امام ابو یوسفؒ تقسیم صحیح ہونا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر۱۰ میں مشترک زمین میں سے اپنا حصہ وقف کرنے کی صورت میں تقسیم خود کرنے کا حکم اور دلیل،اور اپنی زمین میں سے نصف وقف کرنے کی صورت میں تقسیم کی دو صورتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۱ میں دوسری صورت میں اگر کچھ دراہم دینے پڑے تو اس کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱}امام محمدؒ کے نزدیک ایسی منقولی چیزوں کا وقف کرنا جائز ہے جن کا وقف عادۃً مروّج ہو مثلاً گھوڑے،اسلحہ وغیرہ ،مطلب یہ ہے کہ کسی دوسرے وقف کی تبعیت کے بغیر مستقلاً ان چیزوں کو فی سبیل اللہ وقف کرنا جائز ہے۔اور مشائخؒ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ بھی ان کے ساتھ ہیں،حاصل یہ کہ امام محمدؒ منقولات کے تبعاً وقف کے جواز میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں اور امام ابو یوسفؒ گھوڑوں اور ہتھیار میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

{۲}گھوڑوں اور ہتھیاروں کا وقف استحساناً جائز ہے،ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو؛کیونکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وقف میں ابدی ہونا شرط ہے جبکہ یہ چیزیں منقولی ہونے کی وجہ سے ان میں تابید نہیں اس لیے ان کا وقف بھی جائز نہیں۔وجہ استحسان وہ حدیث اور آثار ہیں جو اس بارے میں مشہور ہیں جن میں سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ "خالدؓ کا تو یہ حال ہے کہ اس نے اپنی زرہیں اور گھوڑے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کئے ہیں" اور طلحہؓ نے بھی اپنی زرہیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیں۔دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ گھوڑوں اور ہتھیاروں کا وقف کرنا صحیح ہے۔

فائدہ: مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو صدقات جمع کرنے پر مقرر کیا، پس ابن جمیل، خالد بن ولید اور عباس نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا: کہ ابن جمیل کو کیا بات ناگوار گذرتی ہے سوائے اس کے کہ وہ فقیر تھا اللہ تعالیٰ نے اس کو غنی کر دیا، اور رہے خالد تو تم اس سے زکوٰۃ مانگنے میں ظلم کرتے ہو حالانکہ اس نے اپنی زرہیں اور سامان جنگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کیا ہے، اور رہے عباس تو ان کی زکوٰۃ مجھ پر ہے، علامہ زیلعیؒ نے یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ فِي "الزَّكَاةِ" عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَمَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ، وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وَالْعَبَّاسُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إلَّا أَنْ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا خَالِدٌ، فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا، فَقَدْ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتُدَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَمَّا الْعَبَّاسُ عَمُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهِيَ عَلَيَّ، وَمِثْلُهَا، ثُمَّ قَالَ: أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ؟"نصب الراية: ۳،ص:۴۷۸)۔

{۳}صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بعض روایتوں میں "افراس" کے بجائے "اکراعہ" ہے جو "کراع" کی جمع ہے اور کراع سے مراد گھوڑے ہیں۔ اور گھوڑوں کے حکم میں اونٹ بھی داخل ہیں؛ کیونکہ عرب اونٹوں پر بھی جہاد کرتے ہیں اور ان پر بھی ہتھیار لادتے ہیں اس لیے گھوڑوں کی طرح اونٹوں کو بھی وقف کرنا جائز ہے۔ علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے اِس روایت کو صحیح قرار نہیں دیا ہے فرماتے ہیں: والروايَة غير صحيْحة من وجهين. احدهُما انها لم ينقل عن احد من الرواةِ الثقات ، والآخر من جهةِ اللفظ لان كراعاً على وزن فعالٍ، ولم يسمع جمعهُ على افعال(البناية: ۶/۹۰۸)

{۴}امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جن منقولات کو وقف کرنے کا تعامل جاری ہے ان کا وقف بھی جائز ہے، جیسے کلہاڑا، پھاوڑا، تیشہ، آرا، تابوت مع اس کے کپڑوں کے جن سے تابوت ڈھانپا جاتا ہے، ہانڈیاں اور پیتل کی دیگیں اور قرآن مجید۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے یعنی خلافِ قیاس ہے اور قیاس جب ہی ترک کیا جاتا ہے کہ اس کے خلاف نص وارد ہو اور نص صرف گھوڑے و ہتھیار کے وقف کے بارے میں وارد ہے تو انہی تک محدود رہے گی ان کے علاوہ دیگر چیزوں کی طرف یہ حکم متعدی نہ ہوگا۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیاس کبھی لوگوں کے عام تعامل کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے یعنی جب کسی کام پر لوگوں کا عام عملدرآمد ہو جائے جیسے کسی کاریگر سے آرڈر پر کوئی چیز بنوانے کے بارے میں عام تعامل ہے اس لیے جائز ہے حالانکہ وہ چیز موجود نہیں ہوتی ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو مگر لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اور مذکورہ چیزوں کو وقف کرنے کا عام تعامل پایا جا رہا ہے اس لیے اس تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جائے گا۔

{۵} امام حسن بن زیادؒ کے شاگرد نصیر بن یحییٰ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی کتابیں وقف کر دیں قرآن مجید کے وقف پر قیاس کرتے ہوئے کتابوں کے وقف کو بھی جائز قرار دیا اور یہ صحیح ہے! کیونکہ قرآن مجید اور کتب شریعت میں سے ہر ایک علم دین پڑھانے پڑھنے اور قراءۃ و تلاوت کے لیے وقف کی جاتی ہیں اسی پر فتویٰ ہے لمافی البنایۃ: قال قاضی خان: اختلف المشائخ فی وقف الکتب، وجوزہ ابواللیث، وعلیہ الفتویٰ (البنایۃ: ۶/ ۹۱۰)۔ اور شہروں کے اکثر فقہاء امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں کہ جن چیزوں کے بارے میں تعامل جاری ہو ان کا وقف جائز ہے، اور جن منقولی چیزوں میں لوگوں کا تعامل نہ ہو ان کا وقف ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: وبہ یفتی لوجود التعامل فی ہذہ الاشیاء وھو الصحیح کذا فی الاصعاف وھی قول عامۃ المشائخ کما فی الظہیریۃ (ہامش الہدایۃ: ۲/ ۶۱۶)۔

{۶} امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر ایسی چیز جس کی اصل باقی رہنے کے باوجود اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو اور اس کی بیع جائز ہو تو اس کا وقف کرنا بھی جائز ہے! کیونکہ اس سے انتفاع ممکن ہے تو یہ چیز غیر منقولہ جائداد، گھوڑے اور ہتھیار کے مشابہ ہو گئی اس لیے اس کا وقف جائز ہے۔ اصل باقی رہنے سے احتراز ہے دراہم اور دنانیر سے کہ ان سے انتفاع کی صورت میں ان کی اصل باقی نہیں رہتی لہذا دراہم اور دنانیر کو وقف کرنا جائز نہ ہو گا۔ اور جواز بیع کی قید سے اونٹنی کا حمل خارج ہوا کہ اس کی بیع جائز نہیں لہذا اس کا وقف بھی جائز نہیں۔

{۷} ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسی چیزوں کے وقف میں ہیشگی نہیں ہو سکتی ہے حالانکہ یہ شرط ہے تو ایسی چیزیں دراہم اور دنانیر کی طرح ہو گئیں لہذا دراہم اور دنانیر کی طرح ان کا وقف بھی جائز نہیں۔ باقی عقار (غیر منقولہ جائداد) پر قیاس کرنا درست نہیں؛ کیونکہ وہ دائمی ہے۔ اور گھوڑوں اور ہتھیار پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ قیاس کا تقاضا تو ان کے بارے میں بھی وقف کے عدم جواز کا تھا مگر اس کے مقابلے میں نصوص موجود ہیں جن سے گھوڑوں اور ہتھیاروں کا وقف جائز معلوم ہوتا ہے اس لیے ان کے بارے میں ہم نے قیاس کو ترک کر دیا، جبکہ گھوڑوں اور ہتھیاروں کے علاوہ دیگر منقولی چیزوں کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے اس لیے ان کا وقف صحیح نہیں۔ اور کلہاڑی، پھاوڑے وغیرہ پر اس لیے قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ان کے وقف کے بارے میں لوگوں کا عام تعامل موجود ہے جبکہ ان کے علاوہ چیزوں کے بارے میں کوئی تعامل نہیں، لہذا دیگر چیزیں اپنی اصل قیاس پر باقی ہے اس لیے ان کا وقف صحیح نہیں۔

اور اس لیے بھی عقار (غیر منقولہ جائداد) اور گھوڑوں پر دیگر چیزوں کو قیاس کرنا درست نہیں کہ عقار تو ہمیشہ رہتا ہے، اور گھوڑوں سے جہاد کیا جاتا ہے اور جہاد دین کا کوہان اور اعلیٰ رکن ہے، لہٰذا ان دونوں میں تقرب کا معنیٰ بہت قوی ہے اور دوسری چیزیں ان کے معنیٰ میں نہیں ہیں پس ان کا وقف مشروع ہونے سے دیگر چیزوں کے وقف کا مشروع ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

﴿۸﴾ اور جب وقف صحیح ہو گیا یعنی لازم ہو گیا تو اس کا فروخت کرنا یا کسی کی مِلک میں دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر وقف مشاع ہو اور شریک نے اس کو تقسیم کرنا چاہا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے ساتھ تقسیم کرنا صحیح ہے۔ بہر حال صحتِ وقف کے بعد کسی کی مِلک میں دینا جائز نہ ہونے کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے یعنی حضرت عمرؓ کو حضور ﷺ کا ارشاد کہ "کہ اس کی اصل کو صدقہ کر دو کہ وہ فروخت نہ ہو سکے گی اور نہ میراث ہو گی اور نہ ہبہ ہو سکے گی"(۱) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحتِ وقف کے بعد وقف کسی کی مِلک میں دینا جائز نہیں۔

﴿۹﴾ اور تقسیم وقف اس لیے جائز ہے کہ تقسیم حقوق میں امتیاز اور ان کو الگ کرنے کا نام ہے اور انتہائی بات جو تقسیم سے پیش آتی ہے وہ یہ ہے کہ کیلی اور وزنی چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں کو تقسیم کرنے میں مبادلہ کا معنیٰ غالب ہے؛ کیونکہ مشترک چیز کے ہر ہر جزء میں شریکین کا حصہ ہوتا ہے تو تقسیم کرنے سے ہر ایک کے حصہ میں کچھ اپنا کچھ شریک کا حصہ آتا ہے تو اس کے اپنے حصے کے اعتبار سے تقسیم افراز اور اپنے حق کو الگ کرنا ہے اور شریک کے حصے کے اعتبار سے مبادلہ ہے؛ کیونکہ اسی طرح دوسرے کے حصے میں اس کا حصہ چلا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ مبادلہ کے اعتبار سے اس میں تملیک اور بیع کا معنیٰ پایا جاتا ہے، مگر فقراء کی رعایت کے پیشِ نظر ہم نے وقف کی تقسیم میں امتیاز اور جدا کرنے کے معنیٰ کو غالب قرار دیا پس وقف کی تقسیم بیع یا تملیک نہ ہو گی اس لیے جائز ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدرالمختار: (وَلَا يُقْسَمُ) بَلْ يَتَهَايَئُونَ (إلَّا عِنْدَهُمَا) فَيُقْسَمُ الْمَشَاعُ وَبِهِ أَفْتَى قَارِئُ الْهِدَايَةِ وَ غَيْرُهُ (الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۴۰۳/۳)

﴿۱۰﴾ پھر اگر ایک شخص نے عقارِ مشترک میں سے اپنا حصہ وقف کیا تو خود ہی اپنے شریک کے ساتھ تقسیم کر دے قاضی سے نہ کرائے؛ کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقفِ مشاع کا متولی خود وقف کرنے والا ہوتا ہے اس لیے وہ خود تقسیم کر دے، اور اس کی موت کے بعد اس کا وصی متولی ہے اس لیے وصی اس کو تقسیم کر دے۔ اور اگر کسی نے خالص اپنی زمین میں سے نصف کو وقف کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کے ساتھ تقسیم قاضی کرے یوں قاضی مقاسم اور واقف مقاسَم ہو گا؛ اور یہ

---

(۱) حوالہ گذر چکا ہے۔

اس لیے تا کہ ایک شخص مطالب اور مطالَب نہ ہو۔ دوسری صورت یہ کہ یہ حیلہ اختیار کیا جائے کہ وقف کے علاوہ باقی حصہ کسی شخص کے ہاتھ فروخت کردے پھر مشتری اس کے ساتھ تقسیم کردے پھر مشتری سے اس کا خریدا ہوا حصہ خریدلے؛ اور یہ اس لیے کہ تقسیم دو کے درمیان جاری ہوتی ہے لہٰذا یہ جائز نہیں کہ ایک ہی شخص مقاسِم (تقسیم کرنے والا) بھی ہو اور مقاسَم (جس کے لیے تقسیم کیا جائے) بھی ہو۔

{11} اور اگر اس دوسری صورت میں کسی حصہ کے بدلے کچھ دراہم دینے پڑے مثلاً تقسیم کے بعد ایک حصہ عمدہ ہو اور اس حصے والے پر مثلاً پچاس درہم مقرر کردیئے گئے، تو اگر وقف کرنے والے کو یہ درہم دیئے گئے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مشتری کے پاس واقف کی وقف شدہ زمین کا کچھ حصہ چلا گیا اور واقف نے اس کے بدلے میں پچاس درہم لے لیے ظاہر ہے کہ یہ وقف کو فروخت کرنا ہے جو کہ ممتنع ہے، اور اگر وقف کرنے والے نے یہ درہم مشتری کو دیئے تو جائز ہے؛ کیونکہ اس صورت میں گویا واقف نے مشتری کے حصہ میں سے کچھ لے کر وقف میں شامل کردیا اور مشتری کو اس کا عوض دیدیا، ظاہر ہے کہ اس صورت کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔

{1} قَالَ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدأَمِن ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْلَمْ يَشْتَرِطْ لِأَنَّ قَصْدَ الْوَاقِفِ
فرمایا: اور واجب ہے کہ ابتداء کرے وقف کی حاصلات سے اس کی تعمیر کی، خواہ شرط کی ہو اس کی واقف نے یا نہ کی ہو؛ کیونکہ واقف کا قصد ہے

صَرْفُ الْغَلَّةِ مُؤَبَّدًا ، وَلَا تَبْقَى دَائِمَةً إلَّا بِالْعِمَارَةِ فَيَثْبُتُ شَرْطُ الْعِمَارَةِ اقْتِضَاءً وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ
صرف کرنا حاصلات کو ہمیشہ کیلیے، اور باقی نہیں رہتا ہے ہمیشہ مگر تعمیر سے پس ثابت ہوگی شرطِ تعمیر اقتضاء، اور اس لیے کہ نفع بعوض نقصان ہوتا ہے

وَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ ، فَإِنَّهَا عَلَى الْمُوصَى لَهُ بِهَا . {2} ثُمَّ إنْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ
اور ہو گیا جیسے نفقہ اس غلام کا جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو کہ وہ موصیٰ لہ پر ہے خدمت کے بدلے، پھر اگر ہو وقف فقراء پر

لَا يَظْفَرُ بِهِمْ ، وَأَقْرَبُ أَمْوَالِهِمْ هَذِهِ الْغَلَّةُ فَتَجِبُ فِيهَا .وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ
اور ان پر قابو نہ پایا جاسکتا ہو اور ان کے اموال میں وقف کی آمدنی زیادہ قریب ہو تو اس میں تعمیر واجب ہوگی، اور اگر ہو وقف معین شخص پر

وَآخِرُهُ لِلْفُقَرَاءِ فَهُوَ فِي مَالِهِ : أَيِّ مَالٍ شَاءَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ .وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْغَلَّةِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ
اور آخر کار وہ فقراء کے لیے ہو تو وہ اس کے مال میں ہوگی جو بھی مال وہ چاہے اپنی زندگی میں، اور نہیں لیا جائے گا حاصلات سے؛ کیونکہ وہ معین ہے

يُمْكِنُ مُطَالَبَتُهُ ، {3} وَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ الْعِمَارَةَعَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَبْقَى الْمَوْقُوفُ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهُ ، وَإِنْ خَرِبَ
ممکن ہے اس سے مطالبہ، اور استحقاقِ تعمیر اس پر اتنا ہے جتنے سے باقی رہے موقوف اس صفت پر جس پر اس کو وقف کیا ہے، اور اگر خراب ہوگا

يَبْنِي عَلَى ذٰلِكَ الْوَصْفِ؛لِأَنَّهَابِصِفَتِهَاصَارَتْ غَلَّتُهَامَصْرُوفَةًإِلَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ.فَأَمَّاالزِّيَادَةُعَلَى ذٰلِكَ فَلَيْسَتْ

تعمیر کرے اسی وصف پر؛کیونکہ اسی صفت پر ہو گئیں اس کی حاصلات مصروف موقوف علیہ پر، رہی اس پر زیادتی تو وہ نہیں ہے

بِمُسْتَحَقَّةٍ عَلَيْهِ وَالْغَلَّةُ مُسْتَحَقَّةٌ فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَى شَيْءٍ آخَرَإِلَّابِرِضَاهُ،﴿۴﴾وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ

واجب اس پر اور حاصلات واجب ہیں پس جائز نہیں ان کو صرف کرنا دوسری چیز میں مگر اس کی اجازت سے،اور اگر ہو وقف فقراء پر

فَكَذٰلِكَ عِنْدَ الْبَعْضِ ، وَعِنْدَ الْآخَرِينَ يَجُوزُ ذٰلِكَ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ الصَّرْفَ إِلَى الْعِمَارَةِ ضَرُورَةُ

تو بھی یہی حکم ہے بعض کے نزدیک،اور دوسروں کے نزدیک جائز ہے یہ،اور اول اصح ہے؛کیونکہ صرف کرنا تعمیر پر بنا بر ضرورت ہے

إِبْقَاءِ الْوَقْفِ وَلَا ضَرُورَةَفِي الزِّيَادَةِ.﴿۵﴾قَالَ فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ فَالْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى

وقف کو باقی رکھنے کی اور ضرورت نہیں زیادتی کی۔فرمایا:اگر وقف کیا دار اپنے بیٹے کی سکونت کے لیے تو تعمیر اسی پر ہے جس کے لیے سکنیٰ ہے

لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ عَلَى مَا مَرَّ فَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ﴿۶﴾ فَإِنِ امْتَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ،

کیونکہ حاصلات بمقابلہ ضمانت ہے جیسا کہ گذر چکا پس ہو گیا جیسے نفقہ اس غلام کا جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو، پھر اگر وہ رُک گیا اس سے

أَوْ كَانَ فَقِيرًا آجَرَهَا الْحَاكِمُ وَعَمَّرَهَا بِأُجْرَتِهَا ، وَإِذَا عَمَّرَهَا رَدَّهَا إِلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى لِأَنَّ فِي ذٰلِكَ

یا وہ فقیر ہو تو کرایہ پر دے اس کو حاکم اور تعمیر کرے اس کی اس کی اجرت سے،اور تعمیر کر دے اس کی تو رد کر دے اسے من لہ سکنیٰ کو؛کیونکہ اس میں

رِعَايَةَ الْحَقَّيْنِ حَقِّ الْوَاقِفِ وَحَقِّ صَاحِبِ السُّكْنَى ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُعَمِّرْهَاتَفُوتُ السُّكْنَى أَصْلًا،وَالْأَوَّلُ أَوْلَى،

رعایت ہے دونوں حقوں کی یعنی حق واقف اور حق صاحب سکنیٰ کی؛کیونکہ اگر تعمیر نہ کرے اس کی تو فوت ہو جائے گا سکنیٰ بالکل،اور اول اولیٰ ہے

﴿۷﴾وَلَا يُجْبَرُ الْمُمْتَنِعُ عَلَى الْعِمَارَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِتْلَافِ مَالِهِ فَأَشْبَهَ امْتِنَاعَ صَاحِبِ الْبَذْرِ فِي الْمُزَارَعَةِ

اور مجبور نہیں کیا جائے گا رُکنے والا تعمیر پر؛کیونکہ اس میں اس کے مال کا اتلاف ہے پس مشابہ ہو گیا صاحب تخم کے رُکنے کے ساتھ مزارعت میں،

فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ رِضًا مِنْهُ بِبُطْلَانِ حَقِّهِ لِأَنَّهُ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ ،﴿۸﴾وَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى لِأَنَّهُ

پس نہ ہو گا اس کا رُکنا رضا اس کی طرف سے اپنے حق کے بطلان پر؛کیونکہ وہ حیز تردد میں ہے،اور صحیح نہیں اجارہ پر دینا من لہ سکنیٰ کا؛کیونکہ وہ

غَيْرُ مَالِكٍ . ﴿۹﴾قَالَ وَمَا انْهَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَآلَتِهِ صَرَفَهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ الْوَقْفِ إِنِ احْتَاجَ إِلَيْهِ،

مالک نہیں۔فرمایا:اور جو منہدم ہو جائے وقف کی عمارت یا اس کے آلات تو صرف کر دے اس کو حاکم وقف کی تعمیر میں اگر احتیاج ہو اس کی

وَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْهُ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ فَيَصْرِفَهُ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ

اور اگر احتیاج نہ ہو اس کی تو روک دے اس کو یہاں تک کہ ضرورت پڑے اس کی تعمیر کی پس صرف کرنے اس کو اس میں؛کیونکہ ضروری ہے

مِنَ الْعِمَارَةِلِيَبْقَى عَلَى التَّأْبِيدِفَيَحْصُلَ مَقْصُودُالْوَاقِفِ .فَإِنْ مَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ صَرَفَهَا فِيهَا ، وَإِلَّا

اس کی تعمیر تاکہ باقی رہے ہمیشہ کے لیے اور حاصل ہو مقصودِ واقف، اور اگر پیش آئی حاجت اس کی فی الحال تو صرف کرے اس کو اس میں، ورنہ

أَمْسَكَهَا حَتَّى لَا يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَوَانَ الْحَاجَةِ فَيَبْطُلُ الْمَقْصُودُ ، وَإِنْ تَعَذَّرَ إِعَادَةُ عَيْنِهِ إِلَى مَوْضِعِهِ

روک دے اس کو حتی کہ متعذر نہ ہو جائے اس پر یہ بوقتِ حاجت کہ باطل ہو جائے مقصود اور اگر متعذر ہوا اس کا عین صرف کرنا اپنی جگہ میں

بِيعَ وَصُرِفَ ثَمَنُهُ إِلَى الْمَرَمَّةِ صَرْفًا لِلْبَدَلِ إِلَى مَصْرَفِ الْمُبْدَلِ{۱۰} وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْسِمَهُ

تو فروخت کیا جائے اور صرف کیا جائے اس کا ثمن مرمت میں صرف کرتے ہوئے بدل کو مبدل کی جگہ۔ اور جائز نہیں کہ تقسیم کرے اس کو

يَعْنِي النَّقْضَ بَيْنَ مُسْتَحَقِّي الْوَقْفِ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ وَلَا حَقَّ لِلْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ فِيهِ: وَإِنَّمَا حَقُّهُمْ فِي الْمَنَافِعِ،

یعنی نقض کو مستحقین وقف کے درمیان؛ کیونکہ جزء ہے عین کا اور کوئی حق نہیں موقوف علیہم کا اس میں، بلکہ ان کا حق منافع میں ہے،

وَالْعَيْنُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يَصْرِفُ إِلَيْهِمْ غَيْرَ حَقِّهِمْ .

اور عین تو اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس نہ دے ان کو ان کے حق کے علاوہ۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حاصلاتِ وقف سے سب سے پہلے وقف کی مرمت کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں فقیروں پر وقف ہونے کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں تعمیر کے استحقاق کی مقدار اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں فقیروں پر وقف کی صورت میں دو قول، اور دوسرے قول کا اصح ہونا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں گھر اپنے بیٹے یا کسی دوسرے کی رہائش کے لیے وقف کی صورت میں تعمیر کا حکم اور دلیل ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں من لہ السکنیٰ کا تعمیر سے انکار یا عدم قدرت کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں منکر پر جبر نہ کرنے کا حکم اور دلیل، اور ایک سوال اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں من لہ حق السکنیٰ کا گھر کرایہ پر دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں وقف کا ملبہ اور ٹوٹے ہوئے آلاتِ وقف کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں وقف کی ٹوٹی ہوئی چیزوں کو مستحقین پر تقسیم کرنے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} یعنی ضروری ہے کہ سب سے پہلے حاصلاتِ وقف سے وقف کی مرمت کی جائے خواہ وقف کرتے وقت واقف نے وقف کی مرمت کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو؛ کیونکہ وقف سے واقف کا قصد یہ ہے کہ ہمیشہ اس کے منافع مستحقین تک پہنچتے رہے، جبکہ وقف کی بقاء ہمیشہ ممکن نہیں مگر یہ کہ اس کی مرمت کی جاتی رہے لہٰذا وقف کی تعمیر کی شرط اقتضاءً ثابت ہے اگرچہ واقف اس شرط کو ذکر نہ کرے۔

دوسری وجہ یہ قاعدہ ہے کہ "اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ" (نفع بعوض نقصان ہے) یعنی جب وقف کی حاصلات ان لوگوں کو ملیں گی جن پر وقف کیا گیا ہے تو اس کی تعمیر و مرمت کا نقصان بھی ان پر ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسے اس غلام کا نفقہ جس کی خدمت کی کسی شخص نے وصیت کی ہو، تو اس غلام کا نفقہ اسی شخص پر ہوگا جس کے لیے خدمت کی وصیت کی ہے؛ کیونکہ جب غلام کی خدمت کا نفع اسے مل رہا ہے تو اس کے نفقہ کا بھی وہ ضامن ہوگا۔

{ 2 } پھر اگر یہ وقف فقیروں پر ہو اور متولی ان پر قابو نہیں پا سکتا ہو یعنی ان سے تعمیر کی رقم جمع نہ کر سکتا ہو؛ کیونکہ فقراء متعین اور مجتمع نہیں اور ان کے اموال سے اس وقف کی حاصلات زیادہ قریب ہوں یعنی ان حاصلات پر متولی کو قابو حاصل ہو، تو وقف کی تعمیر ان ہی حاصلات سے واجب ہوگی۔ اور اگر وقف کسی شخصِ خاص پر ہو اور انجام کار کو یہ وقف فقراء کے لیے ہو، تو وقف کی تعمیر اسی شخص کے مال سے کی جائے گی خواہ وہ اپنی زندگی میں جس مال سے چاہے اس کی تعمیر و اصلاح کر دے، اور حتماً وقف کی حاصلات سے تعمیر کا خرچہ نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ یہ ایک شخص معین ہے جس سے مطالبہ ممکن ہے پھر اس کی مرضی ہے کہ وقف کی حاصلات سے تعمیر کرے گا یا اپنے دیگر اموال سے۔

{ 3 } پھر وقف کی تعمیر کا استحقاق اور وجوب صرف اسی قدر ہے کہ جس سے وقف اسی صفت اور حالت پر باقی رہے کہ جس حالت پر اسے وقف کیا گیا تھا، اور اگر وقف خراب ہو گیا تو اسی وصف اور حالت پر بنا دیا جائے کہ جس حالت پر واقف نے وقف کیا تھا؛ کیونکہ اسی صفت پر اس کی آمدنی موقوف علیہ پر خرچ کئے جانے کے لیے وقف کی گئی تھی، لہٰذا اس سے زیادہ تعمیر موقوف علیہ پر واجب نہ ہوگی، اور چونکہ حاصلات کا موقوف علیہ ہی مستحق ہے تو اس کی رضامندی کے بغیر غیر واجب چیزوں کی طرف حاصلات صرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

{ 4 } اور اگر فقیروں پر وقف ہو متعین شخص پر وقف نہ ہو تو بھی بعض کے نزدیک یہی حکم ہے کہ جس وصف اور حالت پر وقف کیا گیا ہے اس سے زیادہ تعمیر میں فقراء کی رضامندی کے بغیر صرف کرنا جائز نہیں ہے، جبکہ دوسرے بعض علماء کے نزدیک اس صورت میں تعمیر کی زیادتی جائز ہے، مگر قولِ اول اصح ہے؛ کیونکہ تعمیر میں صرف کرنا وقف باقی رکھنے کی ضرورت سے ہے جبکہ زیادہ صرف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

{ 5 } اگر کسی نے اپنا گھر اپنے بیٹے یا کسی دوسرے شخص کی رہائش کے لئے وقف کیا، تو اس گھر کی تعمیر اس شخص کے مال سے ہوگی جس کی رہائش ہوگی؛ کیونکہ خراج بالضمان ہے یعنی جس کے لیے کسی شی کی منفعت ہو اس کا نقصان بھی اسی پر ہوگا،

پس یہ ایسا ہے جیسے اس غلام کا نفقہ جس کی خدمت کی کسی شخص نے وصیت کی ہو، تو اس غلام کا نفقہ اسی شخص پر ہوگا جس کے لیے خدمت کی وصیت کی ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی جس کے لیے رہائش ہے تعمیر بھی اسی کے ذمہ ہوگی۔

{ 6 } اور اگر اس (من لہ السکنیٰ) نے گھر کی مرمت سے انکار کیا یا فقر کی وجہ سے مرمت سے عاجز ہوا، تو حاکم وقف شدہ گھر کسی کو کرایہ پر دیدے اور اسی کرایہ سے گھر کی مرمت کردے، اور جب مرمت کردے اور مدتِ اجارہ بھی گذر جائے تو گھر واپس من لہ السکنیٰ کے سپرد کردے؛ کیونکہ اس طرح کرنے میں واقف اور موقوف علیہ دونوں کے حق کی رعایت ہے یوں کہ واقف کا صدقہ ہمیشہ جاری رہے گا اور موقوف علیہ کی سکونت؛ کیونکہ اگر اس کی تعمیر نہ کی جائے تو اس میں سکونت ہی باطل ہو جائے گی اس لیے مرمت نہ کرنے سے اوپر بیان کی گئی صورت ہی بہتر ہے جس میں فریقین کا فائدہ ہے۔

{ 7 } اگر موقوف علیہ شخص نے وقف کی تعمیر سے انکار کیا تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں اس کے مال کا تلف کرنا لازم آتا ہے حالانکہ قاعدہ ہے کہ لاضرر ولاضرار فی الاسلام، پس یہ ایسا ہے جیسے دو شخص عقدِ مزارعت کردیں اور کسی ایک پر بیج ہو اور بیج والا زراعت سے انکار کردے تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کا بیج ضائع ہو جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ جب وہ تعمیر سے رُک گیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ وقف میں اس کے حق کے بطلان پر خود راضی ہے لہٰذا اگر قاضی نے اس کی تعمیر کی تو اب اس میں اس کا حق نہیں ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ موقوف علیہ کا تعمیر سے انکار کرنا اپنے حق کے بطلان پر رضامندی نہیں ہے؛ کیونکہ ابھی تک بطلانِ حق محلِ تردد میں ہے اس لیے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اپنے حق کے بطلان پر راضی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے پاس مال نہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے امید لگائی ہے کہ قاضی بنوا کر واپس دے گا اس لیے تعمیر سے انکار اپنے حق کے بطلان کی دلیل نہیں ہے۔

{ 8 } اور جس شخص کو حقِ سکونت حاصل ہے اس نے اگر کرایہ پر دیدیا تو یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ مالک نہیں ہے حالانکہ اجارہ کسی شی کے منافع کا کسی کو مالک بنانا ہے، ظاہر ہے کہ جو خود مالک نہ ہو وہ غیر کو بھی مالک نہیں بنا سکتا ہے۔

{ 9 } وقف کی عمارت وغیرہ میں سے جو کچھ گر جائے یا آلاتِ وقف (مثلاً زراعت کے اوزار) ٹوٹ جائیں تو حاکم اس ملبے اور ٹوٹے پھوٹے آلات کو وقف کی مرمت میں صرف کردے بشرطیکہ ابھی ضرورت ہو۔ اور اگر ابھی ضرورت نہ ہو تو اسے روک دے جس وقت وقف کی مرمت کی ضرورت پڑے گی اسی وقت اس کو مرمت میں صرف کردے؛ یہ اس لئے کہ وقف کی مرمت تو ضروری ہے تاکہ وہ ہمیشہ رہے اس طرح واقف کا مقصود (دائمی ثواب) حاصل ہوگا، پس اگر فی الحال اس کی ضرورت ہو تو فی الحال اسے وقف کی مرمت میں صرف کردے، اور اگر فی الحال ضرورت نہ ہو تو اپنے پاس روکے رکھے تاکہ بوقتِ

فروخت حاکم کے لیے مشکل نہ ہو، جس سے واقف کا مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ اور اگر بعینہ اس چیز کو اپنی جگہ لگانا ممکن نہ ہو تو اس کو فروخت کر دے اور اس کی قیمت مرمت میں صرف کر دے تا کہ مبدل (مذکورہ چیز) کے مصرف میں بدل (اس کی قیمت) صرف ہو جائے۔

{۱۰} وقف کی ٹوٹی ہوئی چیزیں مستحقین وقف کے مابین تقسیم کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ وقف کی ٹوٹی ہوئی چیزیں عین وقف کے اجزاء ہیں اور مستحقین وقف کا حق عین موقوف میں یا جزءِ موقوف میں نہیں بلکہ منافع وقف میں ہے، اور عین وقف اللہ تعالیٰ کا حق ہے، پس غیر (یعنی اللہ تعالیٰ) کا حق ان کو نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ ایک کا حق دوسرے کو دینا ظلم ہے۔

{۱} قَالَ وَإِذَاجَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ أَوْجَعَلَ الْوِلَايَةَإِلَيْهِ جَازَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:
فرمایا اور اگر کسی واقف نے حاصلاتِ وقف اپنے لیے یا کر دی ولایت اپنے لیے تو جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، صاحب ہدایہؒ نے فرمایا کہ

ذَكَرَ فَصْلَيْنِ شَرْطَ الْغَلَّةِ لِنَفْسِهِ وَجَعْلَ الْوِلَايَةِ إِلَيْهِ .أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ،
امام قدوریؒ نے دو باتیں ذکر کی ہیں، حاصلات اپنے لیے شرط کرنا اور ولایت اپنے لیے کرنا، بہر حال اول تو وہ جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

وَلَايَجُوزُ عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ قَوْلُ هِلَالٍ الرَّازِيِّ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ . {۲} وَقِيلَ إِنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَهُمَا
اور جائز نہیں قولِ محمدؒ کے قیاس کے مطابق اور یہی قول ہلال رازیؒ کا ہے اور اسی کا قائل امام شافعیؒ ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اختلاف دونوں میں

بِنَاءٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ، فِي اشْتِرَاطِ الْقَبْضِ وَالْإِفْرَازِ .وَقِيلَ هِيَ مَسْأَلَةٌ مُبْتَدَأَةٌ ، وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَطَ
بنی ہے اس اختلاف پر جو قبض اور افراز کے اشتراط میں ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ جدید مسئلہ ہے، اور اختلاف اس میں کہ جب شرط کر لے

الْبَعْضَ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ ، وَفِيمَا إِذَا شَرَطَ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ
بعض اپنے لیے اپنی زندگی میں اور مرنے کے بعد فقراء کے لیے، اور اس میں جب شرط کر لے کل اپنے لیے اپنی زندگی میں اور مرنے کے

لِلْفُقَرَاءِ سَوَاءٌ ؛ {۳} وَلَوْ وَقَفَ وَشَرَطَ الْبَعْضَ أَوِ الْكُلَّ لِأُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ مَا دَامُوا أَحْيَاءً،
بعد فقراء کے لیے برابر ہے، اور اگر وقف کیا اور شرط کر لی بعض یا کل اپنی امہاتِ اولاد اور اپنے مدبروں کے لیے جب تک کہ وہ زندہ ہوں،

فَإِذَامَاتُوافَهُوَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ، فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ ، وَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ أَيْضًا وَهُوَ الصَّحِيحُ
پھر جب وہ مر جائیں تو وہ فقراء اور مساکین کے لیے ہوگا، تو کہا گیا ہے کہ جائز ہے بالاتفاق، اور کہا گیا ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے، اور یہی صحیح ہے

لِأَنَّ اشْتِرَاطَهُ لَهُمْ فِي حَيَاتِهِ كَاشْتِرَاطِهِ لِنَفْسِهِ. {۴} وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ عَلَى وَجْهِ التَّمْلِيكِ
کیونکہ شرط کرنا ان کے لیے اپنی زندگی میں جیسے شرط کرنا اپنے لیے، امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وقف احسان ہے مالک کر دینے کے طور پر

بِالطَّرِيقِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ ، فَاشْتِرَاطُهُ الْبَعْضَ أَوِ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ يُبْطِلُهُ ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنْ نَفْسِهِ لَا يَتَحَقَّقُ
اس طریقہ پر جو ہم پہلے ذکر کر چکے، پس اس کا شرط کرنا بعض یا کل اپنے لیے باطل کر دیتا ہے اس کو؛ کیونکہ مالک کر دینا اپنے آپ کو متحقق نہیں ہوتا

فَصَارَ كَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ ،وَشَرْطَ بَعْضِ بُقْعَةِ الْمَسْجِدِ لِنَفْسِهِ. ﴿۵﴾وَلِأَبِي يُوسُفَ مَارُوِيَ{أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْكُلُ
پس ہو گیا جیسے صدقہ منفذہ، اور شرط کرنا بعض حصہ مسجد کا اپنے لیے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ نبی ﷺ کھاتے تھے

مِنْ صَدَقَتِهِ } " وَالْمُرَادُ مِنْهَا صَدَقَتُهُ الْمَوْقُوفَةُ ، وَلَا يَحِلُّ الْأَكْلُ مِنْهَا إِلَّا بِالشَّرْطِ ، فَدَلَّ
اپنے صدقہ سے، اور مراد اس سے آپ ﷺ کا صدقہ موقوفہ ہے، اور حلال نہیں کھانا اس سے مگر شرط کرنے سے، پس دلالت کرتا ہے یہ

عَلَى صِحَّتِهِ ،وَلِأَنَّ الْوَقْفَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، فَإِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ
اس کی صحت پر، اور اس لیے کہ وقف ازالہ ملک ہے اللہ تعالیٰ کی طرف قربت کے طور پر جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو، پس جب شرط کی بعض

أَوِالْكُلَّ لِنَفْسِهِ ، فَقَدْ جَعَلَ مَا صَارَ مَمْلُوكًا لِلَّهِ تَعَالَى لِنَفْسِهِ لَا أَنَّهُ يَجْعَلُ مِلْكَ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ ، وَهَذَا جَائِزٌ،
یا کل اپنے لیے تو اس نے کر دیا وہ جو ہو گیا مملوک اللہ تعالیٰ کے لیے اپنے لیے، نہ یہ کہ اس نے کر دی اپنی ملک اپنے لیے، اور یہ جائز ہے

كَمَا إِذَا بَنَى خَانًا أَوْ سِقَايَةً أَوْجَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً ، وَشَرَطَ أَنْ يَنْزِلَهُ أَوْ يَشْرَبَ مِنْهُ أَوْ يُدْفَنَ فِيهِ،
جیسا کہ جب بنائے کوئی سرائے یا سقایہ یا کر دے اپنی زمین مقبرہ، اور شرط کر لے کہ خود اس میں اترے یا پیئے گا اس سے یا دفن ہو گا اس میں

وَلِأَنَّ مَقْصُودَهُ الْقُرْبَةُ وَفِي الصَّرْفِ إِلَى نَفْسِهِ ذَلِكَ،قَالَ ﷺ {نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى نَفْسِهِ صَدَقَةٌ }.
اور اس لیے کہ اس کا مقصود قربت ہے اور صرف کرنے میں اپنے اوپر میں یہی بات ہے؛ حضور ﷺ نے فرمایا: "آدمی کا نفقہ اپنے اوپر صدقہ ہے"

﴿۶﴾وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ أَنْ يَسْتَبْدِلَ بِهِ أَرْضًا أُخْرَى إِذَا شَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ
اور اگر شرط کر لی واقف نے کہ بدلے میں لے گا دوسری زمین جب یہ چاہے تو یہ جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور امام محمدؒ کے نزدیک

الْوَقْفُ جَائِزٌوَالشَّرْطُ بَاطِلٌ.وَلَوْشَرَطَ الْخِيَارَلِنَفْسِهِ فِي الْوَقْفِ ثَلَاثَةَأَيَّامٍ جَازَالْوَقْفُ وَالشَّرْطُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ
وقف جائز ہے اور شرط باطل ہے، اور اگر شرط کی خیار کی اپنے لیے وقف میں تین دن تو جائز ہے وقف اور شرط امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْوَقْفُ بَاطِلٌ ، وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا . ﴿۷﴾وَأَمَّا فَصْلُ الْوِلَايَةِ فَقَدْ نَصَّ فِيهِ
اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف باطل ہے، اور یہ بناء ہے اس پر جو ہم ذکر کر چکے، رہی بات ولایت کی تو قدوریؒ نے تصریح کی ہے اس میں

عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ ، وَهُوَ قَوْلُ هِلَالٍ أَيْضًا وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ .وَذَكَرَ هِلَالٌ فِي وَقْفِهِ وَقَالَ
امام ابو یوسفؒ کے قول پر، اور یہی قول ہے ہلالؒ کا بھی اور یہی ظاہر مذہب ہے، اور ذکر کیا ہے ہلالؒ نے اپنی کتاب الوقف میں کہ کہا ہے

أَقْوَامٌ : إِنْ شَرَطَ الْوَاقِفُ الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ كَانَتْ لَهُ وِلَايَةٌ ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ لَمْ تَكُنْ لَهُ وِلَايَةٌ.

ایک جماعت نے: اگر شرط کرلی واقف نے ولایت اپنے لیے تو ہوگی اس کے لیے ولایت، اور اگر شرط نہیں کی تو نہ ہوگی اس کے لیے ولایت،

قَالَ مَشَايِخُنَا: الْأَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ ، لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ أَنَّ التَّسْلِيمَ إِلَى الْقَيِّمِ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَقْفِ،

کہا ہے ہمارے مشائخ نے: اشبہ یہ ہے کہ ہو یہ امام محمدؒ کا قول؛ کیونکہ ان کی اصل یہ ہے کہ تسلیم کرنا قیّم کو شرط ہے صحتِ وقف کے لیے،

فَإِذَا سَلَّمَ لَمْ يَبْقَ لَهُ وِلَايَةٌ فِيهِ . {۸}وَلَنَا أَنَّ الْمُتَوَلِّي إِنَّمَا يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ

پس جب تسلیم کیا تو باقی نہ رہی اس کے لیے ولایت اس میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ متولی حاصل کرتا ہے ولایت اسی کی جانب سے

بِشَرْطِهِ فَيَسْتَحِيلُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ الْوِلَايَةُ وَغَيْرُهُ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ ، وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ

اس کی شرط سے پس محال ہے کہ نہ ہو اس کو ولایت اور اس کا غیر حاصل کرے ولایت اس سے، اور اس لیے کہ وہ زیادہ قریب ہے لوگوں سے

إِلَى هَذَا الْوَقْفِ فَيَكُونُ أَوْلَى بِوِلَايَتِهِ ، كَمَنِ اتَّخَذَ مَسْجِدًا يَكُونُ أَوْلَى بِعِمَارَتِهِ وَنَصْبِ الْمُؤَذِّنِ فِيهِ،

اس وقف کو پس ہوگا زیادہ لائق اس کی ولایت کا جیسے کوئی بنائے مسجد تو وہ زیادہ حقدار ہوگا اس کی تعمیر کا اور اس میں مؤذن مقرر کرنے کا،

وَكَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ . {۹}وَلَوْ أَنَّ الْوَاقِفَ شَرَطَ وِلَايَتَهُ

اور جیسے کوئی آزاد کردے غلام تو ہوگی وَلاء اس کے لیے؛ کیونکہ زیادہ قریب ہے لوگوں سے اس کے، اور اگر واقف نے شرط کرلی اس کی ولایت

لِنَفْسِهِ وَكَانَ الْوَاقِفُ غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَى الْوَقْفِ فَلِلْقَاضِي أَنْ يَنْزِعَهَا مِنْ يَدِهِ نَظَرًا لِلْفُقَرَاءِ ، كَمَا لَهُ أَنْ

اپنے لیے اور ہو واقف غیر مامون وقف پر، تو قاضی کو اختیار ہے کہ لے لے وہ اس کے ہاتھ سے فقراء کی رعایت کے لیے جیسا کہ اس کو اختیار ہے کہ

يُخْرِجَ الْوَصِيَّ نَظَرًا لِلصِّغَارِ ،{۱۰}وَكَذَا إِذَا شَرَطَ أَنْ لَيْسَ لِلسُّلْطَانِ وَلَا لِقَاضٍ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ يَدِهِ

خارج کردے وصی کو بچوں کی رعایت کے لیے، اسی طرح اگر شرط کرلی کہ اختیار نہ ہوگا سلطان کو اور نہ قاضی کو کہ نکالے اس کو اس کے ہاتھ سے

وَيُوَلِّيهَا غَيْرَهُ لِأَنَّهُ شَرْطٌ مُخَالِفٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَبَطَلَ

اور متولی بنائے اس کا کوئی دوسرا؛ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو مخالف ہے حکم شرع کا پس باطل ہوگی۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وقف کے حاصلات یا سرپرستی اپنے لیے شرط کرنے کے جواز میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور امام محمدؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں اس اختلاف کی بنیاد میں علماء کے دو قول ذکر کئے ہیں اور اس اختلاف کا دو صورتوں میں یکساں جاری ہونا بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۵ میں حاصلاتِ وقف اپنی امہاتِ اولاد اور مدبروں کے لیے شرط کرنے اور پھر فقراء اور مساکین کے لیے کرنے کے حکم میں صاحبینؒ کے اتفاق یا اختلاف کے بارے میں دو رائے اور قول صحیح اور دلیل، پھر امام محمدؒ کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں یہ شرط کرنا کہ جب چاہے گا وقف کے بدلے دوسری زمین لے کر وقف کرے گا، تو اس کے حکم میں صاحبینؒ کا آپس میں تھوڑا سا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور واقف کا اپنے لیے تین دن خیار

شرط کرنے کے حکم میں صاحبین کا اختلاف، اوراس اختلاف کی بنیاذ کر کی ہے۔اور نمبر ۷و۸ میں وقف کی ولایت اپنے لئے شرط کرنے کے حکم میں صاحبین کا اختلاف، اورامام محمدؒ کی ایک دلیل اورامام ابو یوسفؒ کے دودلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر ۹ میں وقف کی ولایت اپنے لیے شرط کرنااور مامون نہ ہونے کا حکم اوردلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ میں یہ شرط کرنا ہے کہ سلطان کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ اس کو میرے قبضہ نکال کر دوسرے کے قبضہ میں دے ،تو بھی مامون نہ ہونے کی صورت میں قاضی کو اس کے قبضہ سے نکالنے کا اختیار ہوگااوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر واقف نے حاصلاتِ وقف کو اپنے لئے رکھامثلاً کہا کہ "وقف کی پیداوار میری زندگی تک میرے لئے ہوگی میری موت کے بعد فلاں فلاں کے لئے ہوگی"،یاواقف نے وقف کی سرپرستی اپنے لئے رکھی،توامام یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے اس عبارت میں دوباتیں ذکر کی ہیں (۱)وقف کی پیداوار کواپنے لیے شرط کرنا(۲)وقف کی ولایت اور سرپرستی اپنے لیے کرنا۔

پہلی بات (پیداواراپنے لیے شرط کرنا)امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔اورامام محمدؒ کے قول کے مطابق جائز نہیں ہے؛کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک وقف متولی کو سپرد کرناشرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا،اور یہی قول ہلال الرازیؒ(صحیح ہلال بن یحیی الرائی ہے،امام صاحبؒ کے شاگرد کاشاگرد ہے)کا قول ہےاوراسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔

{۲}بعض حضرات نے کہاہے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما میں یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ دونوں نے قبضہ اور تمیز کے شرط ہونے میں اختلاف کیاہے،یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وقف کوالگ کرکے متولی کے سپرد کرناشرط ہےاورامام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ،توچونکہ مذکورہ صورت میں واقف نے وقف متولی کے سپرد نہیں کیاہے اس لیے امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اورامام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کی ضرورت نہیں اس لیے جائز ہے۔اوردیگر بعض حضرات نے کہاہے کہ یہ مسئلہ مذکورہ اختلاف پربناء نہیں ہے بلکہ یہ جدید مسئلہ ہے۔

پھر یہ اختلاف دوصورتوں میں یکساں جاری ہے،خواہ بعض حاصلات اپنی زندگی بھراپنے لیے شرط کرلے اوراپنی موت کے بعد فقراء کے لیے شرط کرلے،اور خواہ اپنی زندگی میں کل حاصلات اپنے لیے اوراپنی موت کے بعد فقراء کے لیے شرط کرلے۔

{۳}اوراگر وقف میں یہ شرط کرلی کہ کل حاصلات یابعض اس کی امہاتِ اولاداوراس کے مدبروں کے لیے ہوں گی جب تک کہ یہ لوگ زندہ رہیں پھر جب یہ مرجائیں تو فقراءاور مساکین کے لیے ہوں گی،توبعض حضرات نے کہاہے کہ یہ شرط بالاتفاق

جائز ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ اس میں بھی صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ امہاتِ اولاد اور مدبروں کے لیے ان کی زندگی تک حاصلات شرط کرنا ایسا ہے جیسے اپنی ذات کے لیے شرط کرنا، اور اپنی ذات کے لیے شرط کرنے میں اختلاف ہے تو اس صورت میں بھی اختلاف ہوگا، مگر صاحبِ ہدایہ کا اس کو صحیح کہنا صحیح نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ اس میں اتفاق ہے اختلاف نہیں لمافی فتح القدیر: صَحَّحَهُ الْمُصَنِّفُ .وَقِيلَ بَلْ صِحَّةُ شَرْطِ الْغَلَّةِ لِأُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ بِالِاتِّفَاقِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .وَمَا قَالَ الْمُصَنِّفُ مُخَالِفٌ لِمَا فِي الْمَبْسُوطِ وَالْمُحِيطِ وَالذَّخِيرَةِ وَالتَّتِمَّةِ وَفَتَاوَى قَاضِي خَانْ ، فَإِنَّ الْكُلَّ جَعَلُوا الصِّحَّةَ بِالِاتِّفَاقِ.(فتح القدير:٥/٤٣٨)

{۴} امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وقف تملیک کے طور پر ایک احسان ہے سابق میں بیان کردہ طریقہ پر یعنی قربتِ باری تعالیٰ کے قصد سے باری تعالیٰ کی مِلک میں دینا ہے، تو اس میں بعض یا کل حاصلات کو اپنی ذات کے لیے شرط کرنا اس کو باطل کردیتا ہے؛ کیونکہ خود اپنی ذات کو مالک کردینا متحقق نہیں ہوتا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے صدقۂ منفذہ یعنی فقیر کو کچھ مال بطورِ صدقہ اس شرط پر دینا کہ اس میں سے کچھ میرے لیے ہوگا، یا جیسے زمین کا کوئی ٹکڑا مسجد بنانا اس شرط پر کہ اس میں سے کچھ حصہ اس کی ذات کے لیے ہوگی، ظاہر ہے کہ یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، تو مذکورہ طریقہ پر وقف بھی باطل ہوگا۔

{۵} اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ "حضور علیہ السلام اپنے صدقہ سے کھاتے تھے" اور حضور علیہ السلام کے صدقہ سے مراد وقف ہے حالانکہ وقف میں سے کھانا حلال نہیں مگر یہ کہ اس میں سے خود کھانے کی شرط کرلے، تو معلوم ہوا کہ پیداوار کو اپنے لیے شرط کرلینا صحیح ہے۔ مگر یہ حدیث نہیں ملتی، البتہ یہ روایت ہے کہ حضور علیہ السلام کے صدقہ میں سے آپؐ کے اہل وعیال بطور معروف کھاتے تھے[1]۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ وقف کا معنی تقرب کے طور پر اپنی مِلک زائل کرکے اللہ کی مِلک میں دینا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے، پس جب اس نے بعض یا کل حاصلات کی اپنی ذات کے لیے شرط کرلی تو جو چیز اللہ کی مملوک ہوگئی تھی وہ اپنی ذات کے لیے شرط کرلی، اور یہ نہیں ہے کہ اپنی مِلک کو اپنے لیے شرط کرلیا، اور اللہ تعالیٰ کی مملوک چیز کو اپنے لیے شرط کرنا جائز ہے جیسے کوئی سرائے (مسافروں کی رہائشگاہ) یا سقایہ (پانی پلانے کی جگہ) بنائے یا اپنی زمین مقبرہ بنائے اور شرط کرلے کہ اس سرائے میں میں خود بھی

---

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ أَيْضًا، وَفِي مُصَنَّفِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ فِي "بَابِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي اعْتَرَضَ بِهَا عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ" حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ أَخْبَرَنِي حُجْرٌ الْمَدَرِيُّ، قَالَ فِي صَدَقَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَأْكُلُ مِنْهَا أَهْلُهَا بِالْمَعْرُوفِ غَيْرَ الْمُنْكَرِ.(نصب الراية:٣،ص:٤٧٩)

اتروں گا، یا اس سقایہ سے میں خود بھی پانی پیوں گا یا اس مقبرہ میں مجھے بھی دفن کیا جائے تو یہ جائز ہے، لہذا وقف کی مذکورہ صورت بھی جائز ہو گی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ وقف سے اس کا مقصود قربت حاصل کرنا ہے اور اپنی ذات پر خرچ کرنے سے بھی تقرب حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ "آدمی کا اپنی ذات پر خرچ کرنا اس کے لیے صدقہ ہے"[1] لہذا وقف میں اپنے لیے کچھ شرط کرنا جائز ہے۔

فتویٰ:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار:(وَجَازَ جَعْلُ غَلَّةِ الْوَقْفِ) أَوْ الْوِلَايَةِ (لِنَفْسِهِ عِنْدَ الثَّانِي) وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى.وقال العلامة ابن عابدين:(قَوْلُهُ : وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) كَذَا قَالَهُ الصَّدْرُ الشَّهِيدُ وَهُوَ مُخْتَارُ أَصْحَابِ الْمُتُونِ وَرَجَّحَهُ فِي الْفَتْحِ وَاخْتَارَ مَشَايِخُ بَلْخٍ وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الْحَاوِي أَنَّهُ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى تَرْغِيبًا لِلنَّاسِ فِي الْوَقْفِ وَتَكْثِيرًا لِلْخَيْرِ .(الدّرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار:۳/۴۲۴)

﴿۶﴾ اور اگر واقف نے یہ شرط کر لی ہو کہ جب چاہے گا وقف کردہ زمین کے عوض دوسری زمین لے گا پھر وہ وقف ہو گی، تو یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ وقف جائز ہے البتہ اس کی یہ شرط باطل ہے۔ اور اگر واقف نے اپنے لیے تین دن خیار کی شرط کر لی یعنی اس کے وقف کرنے یا نہ کرنے میں تین دن تک مجھے اختیار ہے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقف اور شرط دونوں جائز ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف باطل ہے۔

صاحبین رحمہمااللہ کا یہ اختلاف اس بناء پر ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے کہ وقف کی حاصلات اپنے لیے تاحیات رکھنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کسی متولی کو تسلیم کرنا شرط نہیں تو تین دن کا اختیار شرط کرنا بھی جائز ہو گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک حاصلات اپنے لیے رکھنا جائز نہیں بلکہ کسی کو تسلیم کرنا ضروری ہے تو تین دن کا اختیار بھی جائز نہ ہو گا۔

﴿۷﴾ رہا دوسرا مسئلہ یعنی وقف کی ولایت اپنے لیے شرط کرنا، تو امام قدوریؒ نے امام ابو یوسفؒ کے قول کی تصریح کی ہے کہ ان کے نزدیک یہ جائز ہے، اور یہی ہلال الرائیؒ کا بھی قول ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے، اور ہلالؒ نے اپنی کتاب کی "کتاب الوقف" میں ذکر کیا ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اگر وقف کرنے والے نے اپنی ذات کے لیے متولی ہونے کی شرط کر لی تو اس کو ولایت حاصل ہو گی، اور اگر شرط نہیں کی تو اس کے لیے ولایت نہیں ہو گی۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ زیادہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ

---

(۱) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ ابن ماجہ ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: أخرجه ابن ماجة في "التجارات" عن إسماعيل بن عياش عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن المقدام بن معدي عن المقدام كرب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من كسب الرجل كسب أطيب من عمل يده، وما أنفق الرجل على نفسه، وأهله، وولده، وخادمه فهو له صدقة" (نصب الراية:۳،ص:۱۷۹)

(عدم ولایت) امام محمدؒ کا قول ہے؛ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک اصل یہ قرار پائی ہے کہ متولی کو سپرد کرنا وقف صحیح ہونے کی شرط ہے، پس جب اس نے متولی کو سپرد کر دیا تو وقف میں اس کی ولایت باقی نہ رہی۔

{۸} ہماری دلیل (امام ابو یوسفؒ کے اس قول کی دلیل جو ظاہر مذہب ہے) یہ ہے کہ متولی کو ولایت حاصل ہوتی ہے واقف ہی کی طرف سے اس کے شرط کرنے سے، تو یہ امر محال ہے کہ واقف کو خود ولایت حاصل نہ ہو اور دوسرا اس کی طرف سے ولایت حاصل کرے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ واقف کو سب لوگوں سے زیادہ اس وقف کے ساتھ قرب حاصل ہے تو وہی اس کی ولایت کے لیے اولیٰ ہوگا جیسے کسی نے مسجد بنائی تو وہی اس کے آباد و تعمیر کرنے اور اس میں مؤذن مقرر کرنے کے لیے اولیٰ اور حقدار ہوتا ہے، اور جیسے کسی نے غلام آزاد کیا تو اس کی وَلاء اسی کے لیے ہوگی؛ کیونکہ اس کے ساتھ سب سے زیادہ قرب اسی کو حاصل ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدير: وَفِي فَتَاوَى قَاضِي خَانْ : قَوْلُ هِلَالٍ وَأَبِي يُوسُفَ هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّ هَذَا شَرْطٌ لَا يُبْطِلُ الْوَقْفَ ، لِأَنَّ الْوَقْفَ يَقْبَلُ الِانْتِقَالَ مِنْ أَرْضٍ إلَى أَرْضٍ (فتح القدير: ۵/۴۳۹)

{۹} اور اگر وقف کرنے والے نے اپنے وقف کی ولایت اپنی ذات کے لیے شرط کی حالانکہ یہ شخص مامون نہیں ہے یعنی یہ آدمی متدین نہیں ہے حتی کہ اس کی طرف سے وقف پر اطمینان نہیں ہے تو قاضی کو اختیار ہے کہ وقف کو اس کے قبضہ سے نکال دے؛ کیونکہ اس میں فقراء کی رعایت ہے، جیسے کسی نے اپنے بعد اپنی یتیم اولاد پر کسی شخص کو وصی مقرر کیا حالانکہ وہ متدین نہیں ہے تو قاضی کو اختیار حاصل ہے کہ وہ یتیموں کا لحاظ کر کے اس وصی کو وصی ہونے سے الگ کر دے۔

{۱۰} اسی طرح اگر واقف نے یہ شرط کی ہو کہ کسی سلطان یا قاضی کو اختیار نہ ہوگا کہ اس وقف کو میرے قبضہ سے نکال کر اس پر دوسرے کو متولی کر دے حالانکہ واقف کی طرف سے اس وقف پر اطمینان نہیں تو بھی قاضی کو اختیار ہے کہ اس کے قبضہ سے وقف نکال کر دوسرا متولی مقرر کر دے؛ کیونکہ وقف کنندہ کی یہ شرط حکم شرع کے خلاف ہے، لہٰذا اس کی یہ شرط باطل ہوگی۔

فصل

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسجد کے بعض احکام دیگر اوقاف سے مختلف ہیں مثلاً مسجد سے قضاء قاضی کے بغیر واقف کی ملک زائل ہوجاتی ہے اس لئے اس کے احکام کو مستقل فصل کے تحت ذکر فرمایا۔

{۱} وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفْرِزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذَنَ
اور اگر کسی نے بنائی مسجد تو زائل نہ ہوگی اس کی ملک اس سے حتی کہ الگ کردے اس کو اپنی ملک سے اس کے راستہ کے ساتھ اور اجازت دے

لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ ،فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ زَالَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ مِلْكِهِ أَمَّا الْإِفْرَازُ فَلِأَنَّهُ
لوگوں کو نماز کی اس میں، پس جب نماز پڑھے اس میں ایک شخص تو زائل ہوگی امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی ملک سے، رہا الگ کرنا تو وہ اس لیے

لَا يَخْلُصُ لِلَّهِ تَعَالَى إلَّا بِهِ ،{۲}وَأَمَّا الصَّلَاةُ فِيهِ فَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ،
کہ خالص نہ ہوگی اللہ تعالیٰ کے لیے مگر الگ کرنے سے، رہی نماز اس میں تو وہ اس لیے کہ ضروری ہے تسلیم کرنا امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک

وَيُشْتَرَطُ تَسْلِيمُ نَوْعِهِ،وَذَلِكَ فِي الْمَسْجِدِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ، أَوْ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فَقَامَ تَحَقُّقُ الْمَقْصُودِ مَقَامَهُ
اور شرط ہے اپنی قسم کی تسلیم، اور یہ مسجد میں نماز پڑھنے سے ہے اس میں، یا اس لیے کہ جب متعذر ہوا قبض تو قائم ہوا تحقق مقصود اس کی جگہ میں

ثُمَّ يُكْتَفَى بِصَلَاةِ الْوَاحِدِ فِيهِ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْجِنْسِ مُتَعَذِّرٌ
پھر کفایت کی جائے گی ایک نماز سے اس میں امام صاحبؒ سے مروی روایت میں، اسی طرح امام محمدؒ سے مروی ہے؛ کیونکہ جنس کا فعل متعذر ہے

فَيُشْتَرَطُ أَدْنَاهُ.وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الصَّلَاةُ بِالْجَمَاعَةِ؛لِأَنَّ الْمَسْجِدَ بُنِيَ لِذَلِكَ فِي الْغَالِبِ{۳} وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ:
پس شرط ہوگا اس کا ادنیٰ، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ شرط ہے نماز باجماعت؛ کیونکہ مسجد بنائی گئی ہے اسی لیے غالباً۔ اور فرمایا امام ابویوسفؒ نے

يَزُولُ مِلْكُهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا لِأَنَّ التَّسْلِيمَ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ ؛ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ لِمِلْكِ الْعَبْدِ
زائل ہوگی اس کی ملک اس کے قول سے کہ میں نے کردیا اس کو مسجد؛ کیونکہ تسلیم ان کے نزدیک شرط نہیں؛ کیونکہ وقف اسقاط ہے ملک عبد کا

فَيَصِيرُ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى بِسُقُوطِ حَقِّ الْعَبْدِ وَصَارَ كَالْإِعْتَاقِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ . {۴}قَالَ وَمَنْ
پس ہوگا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے حق عبد کے سقوط سے اور ہوگیا اعتاق کی طرح، اور ہم بیان کرچکے اس کو اس سے پہلے۔ فرمایا: اور جس نے

جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ أَوْ فَوْقَهُ بَيْتٌ وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إلَى الطَّرِيقِ ، وَعَزَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ فَلَهُ
کردیا مسجد کے نیچے تہہ خانہ یا اس کے اوپر بالاخانہ اور کردیا مسجد کا دروازہ راستے کی طرف، اور کردیا اس کو اپنے ملک سے الگ تو اس کو جائز ہے

أَنْ يَبِيعَهُ ، وَإِنْ مَاتَ يُورَثُ عَنْهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى لِبَقَاءِ حَقِّ الْعَبْدِ مُتَعَلِّقًا بِهِ،
اس کو فروخت کرنا، اور اگر مرگیا تو میراث ہوجائے گی اس سے؛ کیونکہ یہ خالص اللہ کے لیے نہ ہوئی بوجہ باقی ہونے حق عبد کا متعلق اس کے ساتھ

وَلَوْ كَانَ السِّرْدَابُ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ جَازَ كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ. ﴿۵﴾ وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ:
اور اگر ہو تہہ خانہ مصالح مسجد کے لیے تو جائز ہے جیسا کہ مسجد بیت المقدس میں، اور روایت کیا ہے حسنؒ نے امام صاحبؒ سے کہ انہوں نے کہا
إِذَا جَعَلَ السُّفْلَ مَسْجِدًا وَعَلَى ظَهْرِهِ مَسْكَنٌ فَهُوَ مَسْجِدٌ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مِمَّا يَتَأَبَّدُ، وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ فِي السُّفْلِ
جب کردے تہہ خانہ مسجد اور اس کے اوپر رہنے کی جگہ تو یہ مسجد ہے؛ کیونکہ مسجد ایسی ہے کہ ہمیشہ رہتی ہے، اور یہ بات متحقق ہوگی تہہ خانہ میں
دُونَ الْعُلُوِّ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ عَلَى عَكْسِ هَذَا؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُعَظَّمٌ، وَإِذَا كَانَ فَوْقَهُ مَسْكَنٌ أَوْ مُسْتَغَلٌّ يَتَعَذَّرُ
نہ کہ بالاخانہ میں، اور امام محمدؒ سے مروی ہے اس کے برعکس؛ کیونکہ مسجد معظم ہے، اور جب ہو اس کے اوپر مسکن یا جائے حاصلات تو متعذر ہوگی
تَعْظِيمُهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ جَوَّزَ فِي الْوَجْهَيْنِ حِينَ قَدِمَ بَغْدَادَ وَرَأَى ضِيقَ الْمَنَازِلِ
اس کی تعظیم، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے جائز قرار دیا دونوں صورتوں میں جب وہ آئے بغداد اور دیکھی مکانوں کی تنگی
فَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَ الضَّرُورَةَ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حِينَ دَخَلَ الرَّيَّ أَجَازَ ذَلِكَ كُلَّهُ لِمَا
تو گویا انہوں نے اعتبار کیا ضرورت کا، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ جب داخل ہوگئے رَی شہر میں تو اجازت دی اس کی اس دلیل کی وجہ سے
قُلْنَا. ﴿۶﴾ قَالَ وَكَذَلِكَ إِنِ اتَّخَذَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ يَعْنِي لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ
جو ہم کہہ چکے۔ فرمایا: اسی طرح اگر بنایا وسط دار کو مسجد اور اجازت دی لوگوں کو دخول کی اس میں یعنی اس کو اختیار ہے کہ فروخت کرے اس کو
وَيُورَثُ عَنْهُ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقُّ الْمَنْعِ، وَإِذَا كَانَ مِلْكُهُ مُحِيطًا بِجَوَانِبِهِ كَانَ
اور اس سے میراث ہو جائے گی؛ کیونکہ مسجد وہ ہے کہ نہ ہو کسی کے لیے اس میں حق منع، اور جب ہو اس کی ملک محیط اس کے اطراف پر تو ہوگا
لَهُ حَقُّ الْمَنْعِ فَلَمْ يَصِرْ مَسْجِدًا، وَلِأَنَّهُ أَبْقَى الطَّرِيقَ لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى ﴿۷﴾ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ
اس کو حق منع، پس نہ ہوگی مسجد، اور اس لیے کہ اس نے باقی رکھا راستہ اپنے لیے پس نہ ہوا خالص اللہ کے لیے، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ
لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ اعْتَبَرَهُ مَسْجِدًا، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَصِيرُ مَسْجِدًا؛
یہ فروخت نہ ہوگی اور نہ میراث ہوگی اور نہ ہبہ ہوگی تو اس نے اس کو مسجد قرار دیا، اسی طرح امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ ہوگی مسجد؛
لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِهِ مَسْجِدًا وَلَا يَصِيرُ مَسْجِدًا إِلَّا بِالطَّرِيقِ دَخَلَ فِيهِ الطَّرِيقُ وَصَارَ مُسْتَحَقًّا كَمَا يَدْخُلُ
کیونکہ جب وہ راضی ہوا اس کے مسجد ہونے پر اور مسجد نہ ہوگی مگر راستے سے تو داخل ہوا اس میں راستہ اور ہو گیا واجب، جیسا کہ داخل ہوتا ہے
فِي الْإِجَارَةِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ. ﴿۸﴾ قَالَ وَمَنِ اتَّخَذَ أَرْضَهُ مَسْجِدًا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ وَلَا يَبِيعَهُ
اجارہ میں بغیر ذکر کے۔ فرمایا: اور جو شخص کردے اپنی زمین مسجد تو نہ ہوگا اس کو اختیار کہ رجوع کرے اس میں اور نہ فروخت کرے اس کو
وَلَا يُورَثُ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَجَرَّدَ عَنْ حَقِّ الْعِبَادِ وَصَارَ خَالِصًا لِلَّهِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلَّهِ تَعَالَى.

اور نہ میراث ہوا اس سے؛ کیونکہ یہ الگ ہوگئی حقِ عباد سے اور ہوگئی خالص اللہ کے لیے، اور یہ اس لیے کہ اشیاء سب کے سب اللہ کے لیے ہیں

وَإِذَا أَسْقَطَ الْعَبْدُ مَا ثَبَتَ لَهُ مِنَ الْحَقِّ رَجَعَ إِلَى أَصْلِهِ فَانْقَطَعَ تَصَرُّفُهُ عَنْهُ كَمَا فِي الْإِعْتَاقِ.

اور جب ساقط کر دیا بندہ نے وہ جو ثابت ہوا اس کے لیے حق تو لوٹ گیا اپنی اصل کی طرف اور منقطع ہوا اس کا تصرف اس سے جیسا کہ اعتاق میں

{9} وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهُ يَبْقَى مَسْجِدًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ مِنْهُ

اور اگر خراب ہوا مسجد کا ارد گرد اور ضرورت نہ رہی اس کی تو باقی رہے گی مسجد امام ابو یوسفؒ کے نزدیک؛ کیونکہ یہ اسقاط ہے اس کی طرف سے

فَلَا يَعُودُ إِلَى مِلْكِهِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَعُودُ إِلَى مِلْكِ الْبَانِي ، أَوْ إِلَى وَارِثِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ؛

پس نہیں لوٹے گی اس کی ملک کی طرف، اور امام محمدؒ کے نزدیک لوٹے گی ملکِ بانی کی طرف یا اس کے وارث کی طرف اس کی موت کے بعد؛

لِأَنَّهُ عَيَّنَهُ لِنَوْعِ قُرْبَةٍ ،وَقَدْ انْقَطَعَتْ فَصَارَ كَحَصِيرِ الْمَسْجِدِ وَحَشِيشِهِ إِذَا اُسْتُغْنِيَ

کیونکہ اس نے متعین کیا ہے اس کو ایک طرح کی قربت کے لیے اور وہ منقطع ہوگئی پس ہوگئی جیسے مسجد کی چٹائی اور گھاس جب ضرورت نہ رہے

عَنْهُ ،إِلَّا أَنَّ أَبَا يُوسُفَ يَقُولُ فِي الْحَصِيرِ وَالْحَشِيشِ إِنَّهُ يُنْقَلُ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ. {10} قَالَ. وَمَنْ بَنَى سِقَايَةً

اس کی، البتہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں چٹائی اور گھاس کے بارے میں کہ یہ نقل ہوتی ہیں دوسری مسجد کی طرف۔ فرمایا: جو شخص بنائے سقایہ

لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ خَانًا يَسْكُنُهُ بَنُو السَّبِيلِ أَوْ رِبَاطًا أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى يَحْكُمَ

مسلمانوں کے لیے یا سرائے کہ رہیں اس میں مسافر یا رباط یا کر دیا اپنی زمین کو مقبرہ تو زائل نہ ہوگی اس کی ملک اس سے یہاں تک کہ حکم کرے

بِهِ الْحَاكِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْ حَقِّ الْعَبْدِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ

اس کا حاکم امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ منقطع نہیں ہوا ہے بندہ کا حق، کیا نہیں دیکھتے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ فائدہ اٹھائے اس سے

فَيَسْكُنَ فِي الْخَانِ وَيَنْزِلَ فِي الرِّبَاطِ وَيَشْرَبَ مِنَ السِّقَايَةِ،وَيُدْفَنَ فِي الْمَقْبَرَةِ،فَيُشْتَرَطُ حُكْمُ الْحَاكِمِ أَوِالْإِضَافَةُ

اور رہے سرائے میں اور اترے رباط میں اور پئے سقایہ سے، اور دفن کر دے مقبرہ میں پس شرط ہے حاکم کا حکم کرنا یا منسوب ہونا

إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ كَمَا فِي الْوَقْفِ عَلَى الْفُقَرَاءِ ، {11} بِخِلَافِ الْمَسْجِدِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ حَقُّ الِانْتِفَاعِ بِهِ

مابعد الموت کی طرف جیسا کہ فقراء پر وقف کرنے میں ہے، بخلافِ مسجد کے؛ کیونکہ باقی نہیں رہا اس کے لیے فائدہ اٹھانے کا حق اس سے

فَخَلَصَ لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ حُكْمِ الْحَاكِمِ {12} وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَزُولُ مِلْكُهُ بِالْقَوْلِ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ،

پس وہ خالص ہوگئی اللہ کے لیے بغیر حکم حاکم کے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زائل ہوتی ہے اس کی ملک قول سے جیسا کہ ان کی اصل ہے؛

إِذِ التَّسْلِيمُ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ وَالْوَقْفُ لَازِمٌ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ إِذَا اسْتَقَى النَّاسُ مِنَ السِّقَايَةِ وَسَكَنُوا الْخَانَ وَالرِّبَاطَ

کیونکہ تسلیم کرنا ان کے نزدیک شرط نہیں اور وقف لازم ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جب پیے لوگ سقایہ سے اور رہے سرائے اور رباط میں

وَدُفِنُوا فِي الْمَقْبَرَةِ زَالَ الْمِلْكُ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ عِنْدَهُ شَرْطٌ وَالشَّرْطُ تَسْلِيمُ نَوْعِهِ ، وَذَلِكَ بِمَا

اور دفن ہو جائیں مقبرہ میں تو زائل ہو گئی ملک؛ کیونکہ تسلیم ان کے نزدیک شرط ہے اور شرط تسلیم ہے اس کی نوع کی، اور یہ اسی سے ہے

ذَكَرْنَاهُ . ﴿۱۳﴾وَيُكْتَفَى بِالْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ فِعْلِ الْجِنْسِ كُلِّهِ ، وَعَلَى هَذَا الْبِئْرُ الْمَوْقُوفَةُ وَالْحَوْضُ ، وَلَوْ سُلِّمَ

جو ہم ذکر کر چکے، اور اکتفاء کیا جائے گا ایک پر بوجہ فعل کی کل جنس، اور یہی اختلاف موقوف کنویں اور حوض میں ہے، اور اگر سپرد کر دیا گیا

إِلَى الْمُتَوَلِّي صَحَّ التَّسْلِيمُ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كُلِّهَا؛لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ،وَفِعْلُ النَّائِبِ كَفِعْلِ الْمَنُوبِ عَنْهُ،

متولی کو تو صحیح ہے سپرد کرنا ان تمام صورتوں میں؛ کیونکہ متولی نائب ہے موقوف علیہ کا، اور نائب کا فعل ایسا ہے جیسا کہ منوب عنہ کا فعل،

﴿۱۴﴾وَأَمَّا فِي الْمَسْجِدِ فَقَدْ قِيلَ لَا يَكُونُ تَسْلِيمًا ، لِأَنَّهُ لَا تَدْبِيرَ لِلْمُتَوَلِّي فِيهِ ، وَقِيلَ يَكُونُ تَسْلِيمًا ؛ لِأَنَّهُ

رہا مسجد کی صورت میں تو کہا گیا ہے کہ نہ ہوگی سپردگی؛ کیونکہ کوئی تدبیر نہیں ہے متولی کے لیے اس میں، اور کہا گیا ہے ہوگی سپردگی؛ کیونکہ وہ

يَحْتَاجُ إِلَى مَنْ يَكْنُسُهُ وَيُغْلِقُ بَابَهُ ، فَإِذَا سُلِّمَ إِلَيْهِ صَحَّ التَّسْلِيمُ ، وَالْمَقْبَرَةُ فِي هَذَا

محتاج ہے ایسے شخص کو جو اس کو جھاڑو دے اور بند کرے اس کا دروازہ، پس جب سپرد کی گئی اس کو تو صحیح ہے سپردگی، اور مقبرہ اس میں

بِمَنْزِلَةِ الْمَسْجِدِ عَلَى مَا قِيلَ ؛ لِأَنَّهُ لَا مُتَوَلِّيَ لَهُ عُرْفًا .وَقِيلَ هِيَ بِمَنْزِلَةِ السِّقَايَةِ وَالْخَانِ فَيَصِحُّ

مسجد کی طرح ہے جیسا کہ کہا گیا ہے؛ کیونکہ متولی نہیں ہوتا ہے اس کا عرف میں، اور کہا گیا ہے کہ وہ بمنزلہ سقایہ اور سرائے کے ہے پس صحیح ہے

التَّسْلِيمُ إِلَى الْمُتَوَلِّي ؛ لِأَنَّهُ لَوْ نُصِّبَ الْمُتَوَلِّي يَصِحُّ ، وَإِنْ كَانَ بِخِلَافِ الْعَادَةِ.﴿۱۵﴾وَلَوْجَعَلَ دَارًا لَهُ بِمَكَّةَ

سپردگی متولی کو؛ کیونکہ اگر مقرر کیا جائے متولی تو صحیح ہے اگرچہ یہ ہے خلافِ عادت، اور اگر وقف کر دیا اپنا وہ گھر جو مکہ مکرمہ میں ہے

سُكْنَى لِحَاجِّ بَيْتِ اللَّهِ وَالْمُعْتَمِرِينَ ، أَوْ جَعَلَ دَارَهُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ سُكْنَى لِلْمَسَاكِينِ ، أَوْ جَعَلَهَا

برائے سکونت بیت اللہ کا حج اور عمرہ کرنے والوں کے لیے یا وقف کیا اپنا گھر جو مکہ کے علاوہ میں ہے مساکین کی سکونت کے لیے، یا وقف کیا گھر کو

فِي ثَغْرٍ مِنَ الثُّغُورِ سُكْنَى لِلْغُزَاةِ وَالْمُرَابِطِينَ .أَوْ جَعَلَ غَلَّةَ أَرْضِهِ لِلْغُزَاةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى

سرحدوں میں سے کسی سرحد میں غازیوں اور اہلِ رباط کی سکونت کے لیے یا وقف کی پیداوار اپنی زمین کی اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کے لیے

وَدَفَعَ ذَلِكَ إِلَى وَالٍ يَقُومُ عَلَيْهِ فَهُوَ جَائِزٌ ، وَلَا رُجُوعَ فِيهِ لِمَا بَيَّنَّا﴿۱۶﴾إِلَّا

اور دیدیا یہ کسی متولی کو جو اس کی نگرانی کرے تو یہ جائز ہے، اور اس میں رجوع نہیں ہو سکتا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، البتہ

أَنَّ فِي الْغَلَّةِ تَحِلُّ لِلْفُقَرَاءِ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ ، وَفِيمَا سِوَاهُ مِنْ سُكْنَى الْخَانِ وَالِاسْتِقَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَالسِّقَايَةِ

پیداوار کی صورت میں وہ حلال ہے فقراء کے لیے نہ کہ اغنیاء کے لیے اور اس کے علاوہ سرائے کی سکونت اور کنویں اور سرائے سے پانی پینے

وَغَيْرِ ذَلِكَ يَسْتَوِي فِيهِ الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ،وَالْفَارِقُ هُوَالْعُرْفُ فِي الْفَصْلَيْنِ،فَإِنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ

وغیرہ میں برابر ہیں غنی اور فقیر، اور فرق کرنے والا دونوں صورت میں عرف ہے؛ کیونکہ اہل عرف مراد لیتے ہیں اس سے

فِي الْغَلَّةِ الْفُقَرَاءَ، وَفِي غَيْرِهَا التَّسْوِيَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ تَشْمَلُ الْغَنِيَّ وَالْفَقِيرَ فِي الشُّرْبِ

پیداوار میں فقراء، اور پیداوار کے علاوہ میں برابری فقیروں اور غنیوں کے درمیان۔ اور اس لیے کہ حاجت شامل ہے غنی اور فقیر کو پینے

وَالنُّزُولِ .وَالْغَنِيُّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى صَرْفِ هَذِهِ الْغَلَّةِ لِغِنَاهُ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور اترنے میں، اور غنی محتاج نہیں اس پیداوار کے صرف کرنے کو غنی ہونے کی وجہ سے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طرفینؒ کے نزدیک مسجد کو وقف کرنے کی دو شرطیں اور ہر ایک کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مسجد کے نیچے تہہ خانہ یا اوپر بالاخانہ مسجد کے مصالح کے علاوہ کے لیے بنانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور مسجد کے مصالح کے لیے بنانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں اس طرح کی مسجد کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کے اقوال دلائل سمیت ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں گھر کے بیچ میں مسجد بنانے کی ایک صورت کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں اپنی زمین کو مسجد بنانے سے اس سے رجوع کا اختیار ختم ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں مسجد کے آس پاس علاقہ کے ویران ہو جانے کی صورت میں مسجد کے حکم میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ تا ۱۲ میں مسلمانوں کے لیے سقایہ، سرائے وغیرہ بنانے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف، مسجد کے حکم میں اتفاق، اور مختلف فیہ صورت میں ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق ایک شخص کا فعل کافی ہونا اور اس کی دلیل، اور واقف کا متولی کو سپرد کرنے کی صحت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں مسجد کی صورت میں متولی کو سپرد کرنے کے حکم میں علماء کی دو رائے اور ہر ایک کی دلیل، اور مقبرہ کے بارے میں بھی دو رائے اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں گھر حاجیوں یا غازیوں کی رہائش کے لیے وقف کرنا اور کسی متولی کو سپرد کرنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۶ میں وقف کے حاصلات اور دیگر منافع کے حکم میں فرق دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ [۱] جس نے مسجد بنائی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مسجد سے اس کی ملک زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو اپنی ملک سے بمع اس کے راستے کے جدا کر دے اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے، پھر جب اس میں ایک شخص نماز پڑھ لے تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مسجد اس کی ملک سے زائل ہوگئی۔

پھر اپنی ملک سے اس کو الگ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وقف متولی کو سپرد کرنے کے بغیر خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہوگا حالانکہ مسجد کو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَأَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا

تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا[۱])(اور یہ کہ مسجدیں اللہ کے لیے ہیں لہذا اللہ کے ساتھ کسی اور کو مت پکارو) پس خالص اللہ تعالیٰ کے لیے کردینے کے لیے ضروری ہے کہ متولی کے سپرد کردی جائے۔

﴿۲﴾اوراس میں نماز پڑھنے کی اجازت اس لیے ضروری ہے کہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سپرد کرنا ضروری ہے اور ہر شئ کی نوع کی تسلیم شرط ہے یعنی جس قسم کی سپردگی جس شئ کے لائق ہے وہی سپردگی پایا جانا ضروری ہے اور مسجد کی سپردگی یہی ہے کہ اس میں نماز پڑھی جائے۔اوریااس میں نماز پڑھنے کی اجازت اس لیے ضروری ہے کہ جب قبضہ کرنا یہاں متعذر ہے توحصولِ مقصود(نماز پڑھنے) کو قبضہ کا قائم مقام کیا گیا اس لیے کہا کہ جب لوگ اس میں نماز پڑھ لے تو یہ مسجد ہو جائے گی۔

پھر جب ایک شخص نے اس میں نماز پڑھ لی تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق یہی کافی ہے،اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے؛کیونکہ فعل کی پوری جنس متعذر ہے یعنی تمام نمازیوں کا اس میں نماز پڑھ لینا محال ہے تو جنس کا ادنیٰ درجہ یعنی ایک کا نماز پڑھنا کافی ہو گا۔اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا شرط ہے؛کیونکہ غالباً مسجد اسی لیے بنائی گئی ہے؛کیونکہ تنہا نماز دوسری جگہ بھی ہو سکتی ہے تو مسجد کا حقیقی مقصود نماز باجماعت سے حاصل ہوتا ہے اس لیے نماز باجماعت ضروری ہے۔

﴿۳﴾اور امام یوسفؒ کے نزدیک واقف کے صرف اتنا کہنے سے کہ"میں نے اس کو مسجد کردیا"واقف کی ملک اس سے زائل ہو جائے گی؛کیونکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کو تسلیم کرنا شرط نہیں،اس لیے کہ بندہ کی ملک ساقط کرنا ان کے نزدیک وقف ہے اور مسقِط کے حق کے سقوط سے اسقاط تام ہو جاتا ہے لہذا وقف زمین سے بندہ کا حق ساقط ہونے کے ساتھ وہ خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو جائے گی،اور یہ ایسا ہے جیسے غلام کو آزاد کرنا کہ وہ بھی غلام پر سے مالک کے حق کو ساقط کرنا ہے تو فقط اتنا کہنا کہ"میں نے تجھ کو آزاد کردیا"غلام آزاد ہو جائے گا کسی کی ملک میں دینے کی ضرورت نہیں،جس کو ہم سابق میں بیان کر چکے۔

﴿۴﴾اگر کسی نے ایسی مسجد بنائی کہ جس کے نیچے تہہ خانہ ہو یا اس کے اوپر مسجد کے مصالح کے علاوہ کے لیے کوئی کمرہ بنایا اور مسجد کا دروازہ عام راستہ کی طرف کردیا اور مسجد کو اپنی ملک سے الگ کردیا،تو اس طرح کی مسجد وقف کے حکم میں نہیں لہذا مالک اس کو فروخت کر سکتا ہے،اور اگر یہ شخص مر گیا تو باقی ترکہ کی طرح یہ بھی وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی؛کیونکہ اس مسجد کے ساتھ بندہ کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے یہ خالص اللہ کے لئے نہ ہوئی حالانکہ مسجد خالص اللہ تعالیٰ کے

([۱])الجن:۱۸۔

لیے ہوتی ہے، لہٰذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں۔ مگر یہ حکم اس وقت ہے کہ تہہ خانہ اور بالاخانہ یہ شخص مسجد کے علاوہ دیگر مصالح میں استعمال کرے اور اگر اسے مسجد کے مصالح میں استعمال کیا جیسا کہ بیت المقدس کا تہہ خانہ کسی کی مملوک نہیں بلکہ مسجد کے مصالح کے لیے ہے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ مالک کی ملک اس سے منقطع ہو جانے کی وجہ سے اب یہ مسجد کے حکم میں ہے، یہی قول مفتی بہ ہے لما فی ردّالمحتار: (قَوْلُهُ أَوْ جَعَلَ فَوْقَهُ بَيْتًا إلَخْ) ظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْبَيْتُ لِلْمَسْجِدِ أَوْ لَا إلَّا أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْ التَّعْلِيلِ أَنَّ مَحَلَّ عَدَمِ كَوْنِهِ مَسْجِدًا فِيمَا إذَا لَمْ يَكُنْ وَقْفًا عَلَى مَصَالِحِ الْمَسْجِدِ وَبِهِ صَرَّحَ فِي الْإِسْعَافِ فَقَالَ : وَإِذَا كَانَ السِّرْدَابُ أَوْ الْعُلُوُّ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ أَوْ كَانَا وَقْفًا عَلَيْهِ صَارَ مَسْجِدًا .ا ھ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ .قَالَ فِي الْبَحْرِ : وَحَاصِلُهُ أَنَّ شَرْطَ كَوْنِهِ مَسْجِدًا أَنْ يَكُونَ سِفْلُهُ وَعُلُوُّهُ مَسْجِدًا لِيَنْقَطِعَ حَقُّ الْعَبْدِ عَنْهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ } - بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ السِّرْدَابُ وَالْعُلُوُّ مَوْقُوفًا لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ ، فَهُوَ كَسِرْدَابِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ هَذَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَهُنَاكَ رِوَايَاتٌ ضَعِيفَةٌ مَذْكُورَةٌ فِي الْهِدَايَةِ .ا ھ .(ردّالمحتار علی هامش الدّرالمختار: ج۲، ص:٤٠٦)

﴿۵﴾ اور حسن بن زیادؒ نے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جب نیچے کا مکان مسجد کر دے اور اس کی چھت پر کسی کا مسکن ہو تو وہ مسجد ہو جائے گی؛ کیونکہ مسجد ایسی چیز ہے جو دائمی رہتی ہے اور یہ ہمیشگی نیچے کے مکان میں پائی جاتی ہے بالاخانہ میں ہمیشگی نہیں ہو سکتی ہے۔ اور امام محمدؒ سے اس کے برعکس روایت ہے؛ کیونکہ مسجد قابل تعظیم ہے اور جب اس کے اوپر مسکن ہو، یا ایسا مکان ہو جس کی حاصلات یعنی کرایہ مسجد میں صرف ہو رہا ہو تو اس کی تعظیم محال ہے اس لیے یہ جائز نہیں۔

اور امام ابو یوسفؒ کے بارے میں مروی ہے کہ جس وقت وہ بغداد آئے اور وہاں کے مکانوں کی تنگی دیکھی تو انہوں نے ان دونوں صورتوں (نیچے تہہ خانہ یا اوپر بالاخانہ) کو جائز رکھا، تو شاید انہوں نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے یعنی بناء بر ضرورت اس کو جائز رکھا، چنانچہ امام محمدؒ سے بھی مروی ہے کہ جب وہ رَیّ شہر میں آئے تو انہوں نے ان سب صورتوں کو جائز قرار دیا؛ دلیل وہی ہے جو ہم کہہ چکے کہ تنگی کی وجہ سے ان صورتوں کی ضرورت ہے۔

﴿۶﴾ اور اگر کسی نے اپنے گھر کے بیچ میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت دیدی تو بھی یہی حکم ہے یعنی اسے اس جگہ کو فروخت کا حق حاصل ہے اور اس کی موت کے بعد یہ جگہ اس کے ورثہ کی ہو جائے گی؛ کیونکہ مسجد وہ کہلاتی ہے جس میں کسی کو حق منع حاصل نہ ہو حالانکہ جب اس مسجد کے چاروں طرف مالک کی ملکیت باقی ہے تو اسے حق منع حاصل ہے اس لیے یہ مسجد

نہیں؛کیونکہ اس مسجد کے لیے راستے کی ضرورت ہے اور راستہ اس نے وقف نہیں کیا ہے توراستہ تو اسی کا ہوگا اس لیے یہ خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ ہوئی، لہذا اسے فروخت کرنا اور وارثوں کا اسے بطورِ میراث لے لینا صحیح ہے۔

{۷}اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اسے نہ فروخت کیا جاسکتا ہے، اور نہ وارث اس کو میراث میں لے سکتا ہے اور نہ اسے ہبہ کیا جاسکتا ہے، پس امام محمدؒ نے اسے مسجد قرار دیا ہے، اسی طرح امام ابو یوسفؒ سے بھی مروی ہے کہ یہ مسجد ہو جائے گی؛کیونکہ جب وہ اس کے مسجد ہونے پر راضی ہوا حالانکہ بغیر راستہ کے مسجد نہیں ہوتی توراستہ خود بخود وقف میں داخل ہو گیا اور راستہ کا ذکر کئے بغیر وہ اس کی ملک میں سے واجب ہو گیا جیسے زمین اجارہ پر دینے کی صورت میں راستہ بغیر بیان کے اس میں داخل ہو جاتا ہے۔

{۸}اگر کسی نے اپنی زمین کو مسجد بنایا تو اس کو اختیار نہیں کہ اس سے رجوع کرلے، اور اب وہ اسے فروخت بھی نہیں کر سکتا ہے اور نہ وارثوں کے لیے میراث ہو سکتی ہے؛کیونکہ یہ بندوں کے حق سے الگ ہو کر خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو گئی، جس کی وضاحت اس طرح ہے کہ تمام چیزیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور جب بندہ نے اپنا حق جو اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوا تھا ساقط کر دیا تو وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ گئی یعنی اللہ تعالیٰ کی ملک کی طرف پھر گئی تو بندہ کا تصرف اس سے ساقط ہو گیا اور ساقط لوٹ کر نہیں آتا ہے جیسے اعتاق میں ہے کہ غلام کو آزاد کرنے کے بعد اس سے مولیٰ کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور وہ اپنی اصل یعنی حریت کی طرف پھر جاتا ہے۔

{۹}اور اگر مسجد کا آس پاس علاقہ ویران ہو گیا اور مسجد کی حاجت نہ رہی تو اب بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ مسجد ہی رہے گی؛کیونکہ یہ واقف کی طرف سے اپنی ملک کو ساقط کرنا ہے اور ساقط مسقِط کی ملک کی طرف دوبارہ لوٹ کر نہیں آتی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر مسجد بنانے والا زندہ ہو تو وہ اس کی ملک میں لوٹ آئے گی اور اگر وہ مر چکا ہو تو اس کے وارثوں کی ملک میں آئے گی؛کیونکہ اس نے اس کو ایک طرح کی قربت یعنی ادائے نماز کے لیے معین کیا تھا اور یہ قربت اب منقطع ہو گئی تو ایسا ہو گیا جیسے مسجد میں بچھانے کی چٹائی اور گھاس جب ان کی حاجت نہ رہے تو وہ واقف کی ملک کی طرف لوٹ کر آتی ہے پس یہی حکم مسجد کا بھی ہوگا، لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مسجد کی چٹائی اور گھاس بھی واپس واقف کی ملک میں نہیں آتی ہے بلکہ اسے دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا۔

فتویٰ:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی البحرالرائق:وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُصَنِّفُ حُكْمَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ خَرَابِهِ وَقَدِ اخْتَلَفَ فِيهِ الشَّيْخَانِ فَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا خَرِبَ وَلَيْسَ لَهُ مَا يُعَمَّرُ بِهِ وَقَدِ اسْتَغْنَى النَّاسُ عَنْهُ لِبِنَاءِ مَسْجِدٍ آخَرَ أَوْ لِخَرَابِ الْقَرْيَةِ أَوْلَمْ يَخْرَبْ لَكِنْ خَرِبَتِ الْقَرْيَةُ بِنَقْلِ أَهْلِهَا وَاسْتَغْنَوْا عَنْهُ فَإِنَّهُ يَعُودُ إِلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ أَوْ وَرَثَتِهِ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ

هُوَمَسْجِدٌ أَبَدًا إلَى قِيَامِ السَّاعَةِ لَا يَعُودُ مِيرَاثًا وَلَا يَجُوزُ نَقْلُهُ وَنَقْلُ مَالِهِ إلَى مَسْجِدٍ آخَرَ سَوَاءٌ كَانُوا يُصَلُّونَ فِيهِ أَوْ لَا وَهُوَ الْفَتْوَى كَذَا فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ وَفِي الْمُجْتَبَى وَأَكْثَرُ الْمَشَايِخِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَرَجَّحَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ بِأَنَّهُ الْأَوْجَهُ (البحرالرائق:۵/۲۵۱)

﴿۱۰﴾اگر کسی نے مسلمانوں کیلئے سقایہ بنایا یا سرائے بنائی جس میں مسافر رہیں گے یا رباط (سرحدی چوکی یعنی وہ جگہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کیلئے قیام کرے) بنایا یا اپنی زمین قبرستان کیلئے وقف کی، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے واقف کی مِلک زائل نہ ہوگی جب تک کہ حاکم اس کے وقف کا فرمان جاری نہ کرے؛ کیونکہ اس سے بندہ کا حق ابھی تک منقطع نہیں ہوا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس سرائے میں سکونت اختیار کرے، اور رباط میں نزول کرے اور سقایہ سے پانی پیے اور مقبرہ میں دفن کیا جائے، لہذا یہ شرط ہے کہ یا تو حاکم اس کے وقف ہونے کا حکم جاری کرے اور یا واقف اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کردے کہ میرے مرنے کے بعد یہ وقف ہے تو یہ وصیت ہو جائے گی، جیسے فقیروں پر وقف کرنے کی صورت میں ان دو باتوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔

﴿۱۱﴾البتہ مسجد کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ اس میں حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہے اور نہ مابعد الموت کی طرف منسوب کرنے کی ضرورت ہے؛ کیونکہ مسجد کو وقف کرتے ہی اس سے نفع اٹھانے کا حق واقف کے لیے نہیں رہتا ہے پس وہ حکم حاکم کے بغیر اس کی مِلک سے نکل کر خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو جاتی ہے۔

﴿۱۲﴾امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کا قول کرتے ہی وقف واقف کی مِلک سے نکل جائے گا جیسا کہ ان کی اصل ہے کہ وقف متولی کو سپرد کرنا ان کے نزدیک شرط نہیں اور وقف لازم ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک جب لوگ سقایہ سے پانی پی لیں اور سرائے اور رباط میں رہائش اختیار کرلیں اور مقبرہ میں مردے دفن کردیں تو اب واقف کی ملک زائل ہوگئی؛ کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد کرنا شرط ہے اور شرط ہر نوع کی مناسب سپردگی ہے اور ان اشیاء کی سپردگی کی یہی صورتیں ہیں جو ہم نے ذکر کیں۔

فتویٰ:۔ امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی البحرالرائق: وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَزُولُ مِلْكُهُ بِالْقَوْلِ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ إذْ التَّسْلِيمُ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ وَالْوَقْفُ لَازِمٌ .وَفِي فَتَاوَى قَاضِي خَانْ وَنَأْخُذُ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ (البحرالرائق:۵/۲۵۳)

{۱۳} پھر ایک شخص کا فعل (سقایہ سے پانی پینا، سرائے میں رہائش کرنا وغیرہ) کافی ہے؛ کیونکہ کل جنس کا فعل متعذر ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ سارے لوگ اس سقایہ سے پانی پی لیں اور اس سرائے میں رہائش اختیار کر لیں اس لیے ایک شخص کے یہ افعال بھی کافی ہیں، اور یہی اختلاف کنویں اور حوض کو وقف کرنے میں بھی ہے۔ اور اگر واقف نے متولی کو سپرد کر دیا تو ان سب صورتوں میں سپرد کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ متولی ان لوگوں کی طرف سے نائب ہے جن پر وقف ہے تو نائب کا فعل ان کے فعل کا قائم مقام ہو گا۔

{۱۴} باقی مسجد کی صورت میں بعض حضرات نے کہا کہ صرف متولی کے سپرد کرنا سپردگی نہیں جب تک کہ اس میں نماز نہ پڑھی جائے؛ کیونکہ متولی کے لیے اس میں کوئی تدبیر اور تصرف نہیں ہے یعنی کوئی منافع وغیرہ نہیں کہ متولی ان کو تقسیم کرے، اور بعض نے کہا ہے کہ یہ سپردگی صحیح ہے؛ کیونکہ مسجد کے لیے ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس میں جھاڑو دے اور اس کا دروازہ بند کر دے تو جب اس نے متولی کو سپرد کی تو یہ سپردگی صحیح ہے۔ اور مقبرہ کا حکم اس بارے میں بمنزلۂ مسجد کے ہے یعنی فقط سپرد کرنا کافی نہیں جب تک کہ اس میں کسی کو دفن نہ کیا جائے جیسا کہ بعض حضرات نے کہا ہے؛ کیونکہ عرف میں اس کا کوئی متولی نہیں ہوتا۔ اور بعض نے کہا کہ مقبرہ بمنزلۂ سقایہ اور سرائے کے ہے، لہٰذا متولی کو سپرد کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس کا کوئی متولی مقرر کر دے تو یہ تقرر صحیح ہے اگرچہ عادت کے خلاف ہے۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ متولی کو سپردگی صحیح ہے لماقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: قال ابن الهمام في الفتح ان فيه اختلاف المشايخ والوجه الصحة يعني الراجح ان التسليم الى المتولي صحيح ويخرج به عن ملك الواقف في الراجح من الرواية (هامش الهداية: ج٢، ص: ٦٢١)

{۱۵} اگر کسی نے اپنا ایک گھر جو مکہ مکرمہ میں ہے خانہ کعبہ کے حج وعمرہ کرنے والوں کی رہائش کے لیے وقف کیا یا مکہ مکرمہ کے علاوہ کہیں اور اس کا گھر ہو اور مساکین کے رہنے کے لیے وقف کیا، یا اسلامی مملکت کی سرحد پر اپنا گھر غازیوں یا سرحدی محافظین کے رہنے کے لیے وقف کیا، یا اپنی زمین کی حاصلات اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کے لیے وقف کیں، اور اس نے یہ گھر یا زمین کسی ایسے متولی کو سپرد کر دی جو اس کی نگرانی کرے تو یہ جائز ہے اور اب وہ اس سے رجوع نہیں کر سکتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ وقف کرنے سے یہ گھر اور زمین اس کی ملک سے نکل جاتی ہے۔

{۱۶} لیکن حاصلات کی صورت میں جو کچھ حاصل ہو وہ فقط فقراء کو جائز ہے غنیوں کو حلال نہیں ہے، اور اس کے علاوہ دوسرے منافع جیسے سرائے کی سکونت، کنویں اور سقایہ سے پانی پینا وغیرہ تو ان میں غنی اور فقیر برابر ہیں؛ اور دونوں صورتوں میں فرق

کرنے والا عرف ہے؛ کیونکہ پیداوار کی صورت میں وقف سے اہل عرف کی مراد محتاج لوگ ہوتے ہیں، اور دوسرے منافع میں غنیوں اور محتاجوں کو یکساں رکھتے ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کنویں یا سقایہ سے پانی پینے میں یا سرائے ورباط میں اترنے میں غنی اور فقیر دونوں کو ضرورت شامل ہے؛ کیونکہ غنی کو بھی سفر میں یہ چیزیں میسر نہیں ہیں، جبکہ زمین کی حاصلات کی صورت میں غنی ان حاصلات کو اپنے اوپر صرف کرنے کا محتاج نہیں ہے؛ کیونکہ غنی کو ان حاصلات سے استغناء حاصل ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ف:۔اگر کسی نے ضرورت کی بناء پر عام راستہ کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کر دیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ عام مسلمانوں کی ضرورت ہے بشرطیکہ یہ راستہ پر گذرنے والوں کے لئے مضرنہ ہو پس یہ جائز ہے جیسا کہ اس کا عکس جائز ہے یعنی کسی ضرورت کی بناء پر مسجد کو راستہ بنا کر گذرنا جائز ہے؛ کیونکہ راستہ اور مسجد عام لوگوں کے لئے ہیں لہذا بوقت ضرورت ایک کی کمی دوسرے سے پوری کی جائے گی، ولتعارف اہل الامصار فی الجوامع۔ پس جنب، جانور اور حائضہ عورتوں کے سوا ہر کسی کو گذرنے کی اجازت ہوگی۔

ف:۔ایک مسجد تنگ ہے، اس کے بڑھانے کی سخت ضرورت ہے، لوگ بے چارے بہت پریشان ہیں، مگر مسجد کے ساتھ متصل سرکاری زمین ہے اور گورنمنٹ مسجد کو بڑھانے کی اجازت نہیں دیتی، اس صورت میں بلا اجازت مسجد کو وسیع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب:۔اس کا حکم یہ ہے کہ حکومت پر مساجد کا انتظام اور تعمیر بقدر ضرورت فرض ہے معہذا اگر حکومت اپنا یہ فرض ادا نہیں کرتی بلا اذنِ حکومت زمین پر تعمیر جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/۱۹۴)

ف:۔اگر کسی زمین پر مسلمانوں نے ضرورت سمجھ کر یا مسئلہ سے ناواقفیت کی بناء پر حکومت سے باضابطہ اجازت لئے بغیر کوئی مسجد تعمیر کر دی اور دورانِ تعمیر میں اور بعد میں حکومت کے ذمہ داران دیکھتے رہے منع نہیں کیا یہاں تک کہ اس میں باقاعدہ نماز باجماعت ہونے لگی تو ذمہ دار افسران کا سکوت بھی اس معاملہ میں بحکم اجازت سمجھا جائے گا اور مسجد شرعی بن جائے گی، اس کے بعد اس کو منہدم کرنے کا حق کسی کو نہیں رہتا؛ کیونکہ مواقع ضرورت میں مسجد بنانا خود حکومت کے فرائض میں سے ہے اور یہ زمین اس کا مصرف ہے۔ اس لئے جب مسجد بنالی گئی اور جماعت ہونے لگی تو اب اس کو ہٹانے کا حق نہیں (اسلام کا نظام اراضی:۱۵۸)

ف:۔اگر حکومت نے کسی سرکاری زمین پر مسلمانوں کو نماز پڑھنے کی عارضی اجازت دی اور یہ واضح کر دیا کہ اس جگہ کو مستقل مسجد بنانا نہیں ہے، صرف عارضی طور پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو اس میں نماز بجماعت ہونے سے یہ جگہ مسجد شرعی نہ بنے گی۔ اسی طرح کسی شخص نے اپنی مملوک زمین میں اگر عارضی طور پر نماز بجماعت ادا کرنے کی اجازت

دیدی تو اس سے بھی وہ جگہ مسجد نہیں بنتی۔البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کے عارضی ہونے کا مکمل ثبوت موجود ہو۔اور بہتر یہ ہے کہ ایسے مقامات میں کتبہ لکھ کر لگادیا جائے کہ یہ جگہ مسجد نہیں ہے تاکہ بعد میں جھگڑے پیش نہ آئیں(اسلام کا نظام اراضی:۱۵۹)

اللّٰھمّ أرِنا الحقّ حقًّا وارزُقنا اتّباعَہٗ و أرِنا الباطلَ باطلاً و ارزُقنا اجتِنابَہ، اَللّٰھمّ استُرعُیُوبَنا واغفِرذُنُوبَنا،اَللّٰھمّ ارْحَمْنا بِتَرْکِ المَعَاصِی،وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالی عَلَی خَیْرِخَلْقِہٖ مُحَمَّدٍوَعَلَی آلِہٖ وَأصْحَابِہٖ أجْمعِیْن۔

ابتداء:بروز بدھ:۴اپریل۲۰۱۸_۲۶:۰۶ص

انتہاء:بروز بدھ ۱۸شعبان:۱۴۴۰ھ بمطابق۲۴اپریل، ۲۰۱۹